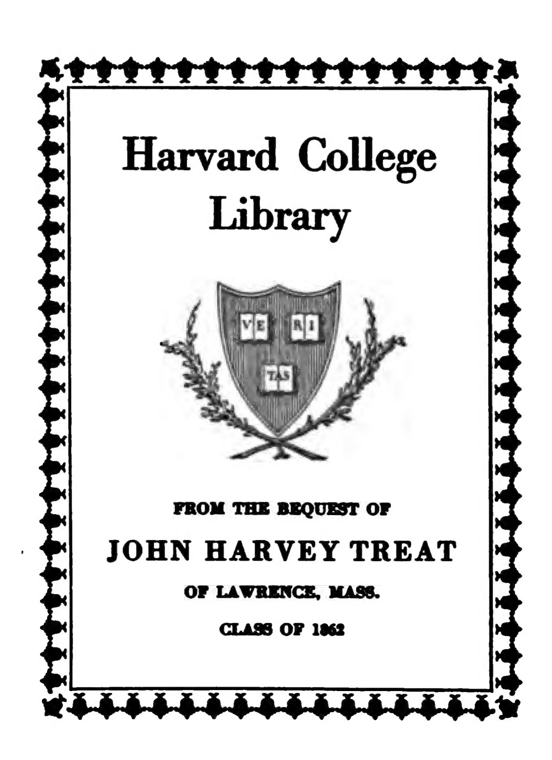
Harvard College
Library
VE RI TAS
FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

САНКТПЕТЕРБУРГЪ
Въ типографіи Департамента Удѣловъ (Литейный просп., № 39).
1870

Печатать позволяется. Ректоръ С.-Петербургской Духовной Академіи
Протоіерей Іоаннъ Янышевъ.

КРАТКОЕ ИЗЛОЖЕНІЕ
КАНОНИЧЕСКАГО ПРАВА
ЕДИНОЙ, СВЯТОЙ, СОБОРНОЙ И АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ,

составленное
Андреемъ фонъ-Шагуна,
благодатію божіею архіепископомъ седмиградскимъ и митрополитомъ румунъ греко-восточнаго вѣроисповѣданія въ Венгріи и Седмиградіи, тайнымъ совѣтникомъ и проч.

ПЕРЕВОДЪ СЪ НѢМЕЦКАГО ИЗДАНІЯ,
сдѣланнаго съ румунскаго языка д-ромъ Алоизомъ Зентцомъ, ординарнымъ профессоромъ королевско-венгерской юридической академіи въ Германштадтѣ, почетнымъ членомъ седмиградскаго общества румунской литературы и народнаго просвѣщенія (¹).

Вѣрному клиру и вѣрному народу румунской митрополіи греко-восточнаго вѣроисповѣданія въ Венгріи и Седмиградіи.

Благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца нашего и Господа Іисуса Христа.

Съ давнихъ лѣтъ трудился я надъ составленіемъ сей книги и теперь, окончивъ ее, говорю самому себѣ: «*Возвратись, душа моя, въ покой твой*, ибо

(¹) Предлагаемое «Изложеніе каноническаго права» принадлежитъ перу знаменитаго въ Румуніи архипастыря, личными трудами положившаго основаніе богословской и педагогической литературѣ въ своемъ отечествѣ. Считаемъ долгомъ дать мѣсто переводу этого систематическаго изложенія *православнаго* каноническаго права на страницахъ «Христ. Чтенія» въ убѣжденіи, что, при скудости и у насъ сочиненій по каноническому праву, трудъ православнаго іерарха австрійской Румуніи не будетъ безполезенъ и въ нашей литературѣ.

Господь благотворитъ тебѣ» (¹). Между тѣмъ, всѣ чувствованія моего сердца и духа, устремляясь къ Небу, сливаются въ вопросѣ: «*Что воздамъ Господу*

Сожалѣемъ только, что, по недостатку у насъ въ знатокахъ румунскаго языка, переводъ сдѣланъ не съ подлиннаго текста. Вотъ что д-ръ Алоизъ Зентцъ, издавшій «Изложеніе» на нѣмецкомъ языкѣ въ Германштадтѣ (Compendium des canonischen Rechts, 1868), пишетъ въ предисловіи къ своему переводу:

«Генеральное собраніе Седмиградскаго общества румунской литературы и народнаго просвѣщенія, во второмъ своемъ засѣданіи, бывшемъ въ Блазендорфѣ 8 сентября 1863 года, избрало меня своимъ почетнымъ членомъ. Считая моимъ долгомъ по мѣрѣ силъ быть достойнымъ этого почетнаго отличія, я дѣлаю румунское изложеніе каноническаго права Его Свѣтлости, Господина Архіепископа и Митрополита, доступнымъ и нѣмецкой литературѣ въ предлагаемомъ переводѣ. Какъ ни легко вѣситъ въ наукѣ заслуга простаго переводчика, все же я могу считать выгодою моего труда то, что онъ посвященъ произведенію Предстоятеля церкви, который оказалъ высокія заслуги для успѣховъ румунской литературы, и у котораго едва-ли можно съ основаніемъ оспаривать честное стремленіе, съ преодолѣніемъ особенныхъ трудностей, проложить путь въ малоизвѣстной области знанія. Если бы встрѣтились въ его сочиненіи по мѣстамъ и недостатки, естественно неизбѣжные въ каждомъ первомъ опытѣ, то знакомый съ обстоятельствами дѣла любитель этого предмета, который пожелаетъ ознакомиться съ правовыми отношеніями и учрежденіями греко - восточной церкви, отдастъ справедливость трудности и заслугѣ сочиненія Его Свѣтлости.

«Въ заключеніе сознаю себя обязаннымъ съ благодарностію упомянуть о томъ пособіи и содѣйствіи, которыми я, всякій разъ, какъ встрѣчался съ непреодолимыми для меня затрудненіями, пользовался отъ двухъ профессоровъ греко-восточнаго, педагогико-богословскаго, епархіальнаго института въ Германштадтѣ, Захарія Бойю и Іоанна Попеску».

Свой трудъ митрополитъ посвящаетъ *вѣрному клиру и народу* Румунской митрополіи греко-восточнаго вѣроисповѣданія въ Венгріи и Седмиградіи, и, предпославъ ему слѣдующія изреченія изъ 118 псалма: «*Благословенъ Ты, Господи! научи меня уставамъ Твоимъ. О повелѣніяхъ Твоихъ размышляю и взираю на пути Твои. Уставами Твоими утѣшаюсь, не забываю слова Твоего*» ст. 12, 15 и 16,—обращается къ своему клиру и паствѣ съ предлагаемымъ здѣсь предисловіемъ. — *Ред.*

(¹) Псал. 114. 6.

за вся благодѣянія Его ко мнѣ»? (¹) и тайный голосъ подсказываетъ мнѣ, что отблагодарить Господа, оказавшаго мнѣ свои великія благодѣянія—когда Онъ подалъ мнѣ Свою благодатную помощь къ составленію и окончанію сей книги, составляющей все утѣшеніе моей жизни, — я не могу ничѣмъ другимъ, какъ тѣмъ, что *«возму чашу спасенія и призову имя Господне; благодарную молитву мою Господу совершу предъ всѣмъ народомъ Его, во дворѣ дому Господня, среди тебя, Іерусалимъ»* (²)!

И чтобы моя благодарность къ Богу была совершенна, подобно жертвѣ Авеля, я взываю и къ моей душѣ, чтобы она благодарила Бога и говорила: *«Благослови, душа моя, Господа и вся внутренность моя святое имя Его. Благослови, душа моя, Господа и не забывай всѣхъ благодѣяній Его; Онъ возвеселилъ уста твои и показалъ пути Своя тебѣ, сынамъ израилевымъ дѣла Свои* (³)!

Но я приглашаю и тебя, возлюбленный клиръ и возлюбленный, вѣрный народъ нашей румунской митрополіи греко-восточнаго вѣроисповѣданія въ Венгріи и Седмиградіи, соединить твои благодарственныя молитвы къ Богу съ моею, прославить Господа и возвеличить Его имя вмѣстѣ со мною; потому что, *«когда я взыскалъ Господа, Онъ услышалъ меня и отъ всѣхъ опасностей моихъ избавилъ меня; воззрите на Него и просвѣтитесь и лице ваше не постыдится; ибо ангелъ Господень ополчается вокругъ боящихся Его и избавляетъ ихъ»* (⁴).

(¹) Псал. 115. 3.
(²) Псал. 115. 4. 9. 30.
(³) Псал. 102. 1. 2. 7.
(⁴) Псал. 33. 5. 6. 8.

Ты, возлюбленный клиръ и возлюбленный, вѣрный народъ, конечно спрашиваешь меня: что содержится въ этой книгѣ «Каноническое Право», которую я посвящаю тебѣ? Мое ниже слѣдующее разъясненіе представитъ тебѣ наглядный образъ относительно моего труда.

Прежде, нежели я приступилъ къ составленію сей книги, я призвалъ Бога къ себѣ въ помощь, говоря: «*Благословенъ Ты, Господи, научи меня уставамъ Твоимъ, устами моими возвѣщаю всѣ суды устъ Твоихъ; уставами Твоими утѣшаюсь, не забываю слова Твоего*» (¹)! И, начавъ такимъ образомъ мои занятія, я помѣстилъ въ началѣ книги, во введеніи, общія свѣдѣнія о понятіи, значеніи, происхожденіи и развитіи каноническаго права; потомъ я сказалъ объ источникахъ и вспомогательныхъ пособіяхъ каноническаго права, также о собраніяхъ ихъ, наконецъ раздѣлилъ мое сочиненіе на три главныя части.

I-я часть разсуждаетъ о внутреннемъ, каноническомъ правѣ нашей церкви; въ ней я сказалъ объ основаніи, Основателѣ и Главѣ церкви, о догматическомъ, символическомъ, аксіоматическомъ обрядовомъ ученіи и о таинствахъ; за тѣмъ, переходя къ устройству церкви, изобразилъ организмъ церкви въ ея личныхъ и соціальныхъ элементахъ, съ ихъ правами и обязанностями. Потомъ слѣдуетъ II-я часть, о внѣшнемъ каноническомъ правѣ; здѣсь говорится о церкви въ государствѣ и о государствѣ въ церкви, о свободѣ церкви въ государствѣ и о взаимной терпимости христіанскихъ церквей между собою. Наконецъ

(¹) Псал. 118. 12. 13. 16.

слѣдуетъ III-я часть, о церковномъ законодательствѣ, управленіи и судѣ. Въ этой части изображены: 1) происхожденіе и форма церковнаго законодательства; сказано о канонахъ вообще и о соборахъ въ частности; о составѣ и собраніяхъ церковныхъ правилъ; объ изданіяхъ церковныхъ правилъ въ XI вѣкѣ; о канонистахъ среднихъ вѣковъ; о переводѣ церковныхъ правилъ на румунскій и на славянскіе языки; 2) церковное управленіе въ отношеніи къ приходамъ, монастырямъ, протопресвитерствамъ, епископствамъ, митрополіямъ и патріархатамъ; 3) церковный судъ съ обозрѣніемъ инстанцій протопресвитерской, епископской, митрополичьей и патріаршей, наконецъ помѣстныхъ сунодовъ и вселенскихъ соборовъ; церковные судьи, компетентность церковныхъ судовъ по ихъ предметамъ; судебные приговоры; средства къ защитѣ и оправданію, и къ отысканію правъ по суду,—и наказанія.

А въ заключеніе моей книги я принесъ Богу глубочайшую мою благодарность словами пророка: «*Благословенъ Ты, Господи; устами моими возвѣщаю всѣ суды устъ Твоихъ; о пути откровеній Твоихъ я радуюсь, какъ о великомъ богатствѣ*» (¹)!

Приводя здѣсь тебѣ, возлюбленный клиръ и возлюбленный народъ, содержаніе моей книги, я питаю при этомъ радостную надежду, что, читая и изучая эту книгу, ты убѣдишься:

что она составлена на основаніи постановленій нашей церкви въ ихъ первоначальной чистотѣ и неповрежденности, какъ научили имъ и утвердили ихъ

(¹) Псал. 118. 12. 13. 14.

Спаситель нашъ Іисусъ Христосъ, его Апостолы и Отцы церкви, отъ начала христіанства;

что Христосъ есть основатель, законодатель и глава церкви, что слѣдовательно Онъ далъ начало каноническому праву и положилъ для него основаніе;

что Апостолы сохранили въ своей дѣятельности букву и духъ Христова ученія, совершали эту дѣятельность въ собраніяхъ при содѣйствіи старцевъ и вѣрующаго народа, вводя тѣмъ въ управленіе церковными дѣлами начало соборности, т. е. конституціонное начало, которое есть начало общественной дѣятельности; описавъ въ четырехъ евангеліяхъ жизнь и ученіе Спасителя, Апостолы также описали и свою дѣятельность и жизнь, отдѣльно, въ посланіяхъ къ различнымъ народамъ, и оставили ихъ въ руководство церкви на всѣ времена; такою своею дѣятельностію и писаніями Апостолы развили основанное Христомъ каноническое право;

что епископы, слѣдовавшіе за апостолами, продолжали свое служеніе по образцу, наслѣдованному отъ Апостоловъ, когда и они описали дѣла своей жизни для утвержденія основанной І. Христомъ церкви, равно какъ и то, что они и христіане претерпѣли среди гоненій отъ языческихъ императоровъ; такъ что и въ этомъ мы находимъ вмѣстѣ дальнѣйшее развитіе и каноническаго права;

что, съ обращеніемъ императора Константина къ христіанству, дѣятельность архипастырей раскрылась яснѣе дневнаго свѣта въ созваніи вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, въ соборныхъ опредѣленіяхъ и ихъ классическихъ твореніяхъ, которыя всѣ показываютъ развитіе святыхъ началъ, исшедшихъ отъ Хри-

ста, описанныхъ и раскрытыхъ Апостолами и потомъ переданныхъ потомству даже до скончанія міра, и что въ дѣяніяхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ каноническое право достигло высшей ступени своего развитія—какъ въ отношеніи къ церковному законодательству и управленію, — такъ и въ отношеніи къ церковному суду;

что исходнымъ для меня пунктомъ къ введенію въ мой трудъ служатъ слова псалмопѣвца къ израильскому народу: *Внемли, народъ мой, ученію моему, приклони ухо твое къ словамъ устъ моихъ. Я отверзаю для притчи ус́та мои, произнесу гаданія изъ древности, что́ слышали мы и узнали, что́ повѣствовали намъ отцы наши»* ([1]);

что за начало внутренняго каноническаго права я принялъ слова Спасителя: «*Блаженны слышащіе слово Божіе и соблюдающіе его*» ([2]);

что къ внѣшнему каноническому праву я, какъ начало, привелъ ученіе Христа: «*Первая изъ всѣхъ заповѣдей: слыши Израиле! Господь Богъ нашъ есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею душею твоею и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ, и всею крѣпостію твоею: вотъ первая заповѣдь! Вторая подобная ей: возлюби ближняго твоего, какъ самаго себя. Иной, большей сихъ, заповѣди нѣтъ*» ([3]);

что начало церковнаго законодательства я утвердилъ на ученіи Христа: «*доколѣ не прейдетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не прейдетъ изъ закона, пока не исполнится все*» ([4]).

(1) Псал. 77. 1—3.
(2) Лук. XI. 28.
(3) Марк. XII. 29. 30.
(4) Мѳ. V. 18.

что за начало церковнаго управленія я принялъ ученіе апостола: «*Итакъ вы уже не чужіе и не пришельцы, но сограждане святымъ и свои Богу, бывъ утверждены на основаніи апостоловъ и пророковъ, имѣя самаго Іисуса Христа краеугольнымъ камнемъ, на которомъ все зданіе, слагаясь стройно, возрастаетъ въ святый храмъ въ Господѣ, на которомъ и вы устрояетесь въ жилище Божіе духомъ*»; (1)

что при разсужденіи о церковномъ законодательствѣ я вышелъ изъ основной мысли, которую представили мнѣ слова Спасителя: «*Если согрѣшитъ противъ тебя братъ твой, пойди и обличи его между тобою и имъ однимъ: если послушаетъ тебя, то пріобрѣлъ ты брата своего. Если же не послушаетъ, возми съ собою еще одного, или двоихъ, дабы устами двоихъ, или трехъ свидѣтелей, подтвердилось всякое слово; если же не послушаетъ ихъ, скажи церкви*»; (2)

что ты изъ каноническаго права удостовѣришься въ достоинствѣ твоей личности, до котораго возвышаютъ тебя церковныя постановленія, предоставляя тебѣ право, посредственно или непосредственно, въ согласіи съ каноническими требованіями, участвовать въ избраніи всего клира, начиная съ діаконовъ, пресвитеровъ и протопресвитеровъ, восходя даже до епископовъ и архіепископовъ; а это право убѣдитъ тебя, «*что всѣ мы соработники у Бога, Божія нива, Божіе строеніе; что вы храмъ Божій и духъ Божій живетъ въ васъ; и если кто растлитъ храмъ Божій, того покараетъ Богъ; ибо храмъ Божій святъ, а сей храмъ вы*»; (3)

---

(1) Еф. II. 19. 22.
(2) Мѳ. XVIII. 15—17.
(3) 1 Кор. III. 9. 16. 17.

что церковь, не противорѣча своимъ постановленіямъ о человѣческомъ достоинствѣ, принимаетъ въ свое матернее лоно и въ свое матернее сердце національности всѣхъ народовъ и даетъ имъ право служить и молиться Богу на ихъ языкѣ, имѣть священниковъ и епископовъ изъ собственнаго племени, съ тѣмъ, чтобы они исполняли свое высокое служеніе внутри и внѣ церкви на языкѣ народномъ, могли сочинять и издавать церковныя книги и молитвенники для употребленія клира и вѣрнаго народа, равно какъ и сочиненія для образованія и облагороженія ихъ человѣческаго достоинства;

что мы Румуны грековосточнаго вѣроисповѣданія, искони живя въ этихъ мѣстахъ, среди другихъ племенъ, церковно и политически до сихъ поръ благопріятнѣе насъ поставленныхъ ко вреду нашей церкви и народности, единственно и исключительно должны быть благодарны установленіямъ нашей восточной церкви за то, что сохранили себя, нашъ родной языкъ и посредствомъ него нашу національность, т. е. корень нашего существованія, и что мы теперь, вотъ уже три года, чрезъ возстановленіе нашей румунской митрополіи съ народной іерархіею, на основаніяхъ неоспоримаго, каноническаго и историческаго права, снова можемъ достигать нашего душевнаго спокойствія;

что церковь, эта добрая мать, не смотря на безчисленныя, неблагопріятныя обстоятельства, воспитала насъ въ мужей, оставшихся вѣрными своей первобытной вѣрѣ и родинѣ, и закалила въ насъ характеръ мужественной непоколебимости на всѣ добрыя и злыя времена;

что слѣдовательно та же школа, которою служила намъ церковь и въ которой она воспитала насъ, научила насъ узнавать наше человѣческое достоинство и наше земное назначенiе, какъ и то, что мы оставляемъ по себѣ эту школу, какъ сокровище, нашему потомству, да пребываетъ она въ общенiи съ нами при жизни и послѣ смерти нашей, подобно тому, какъ и мы пребываемъ въ непрерывномъ союзѣ съ умершими о Господѣ нашими родителями, прародителями и предками, повторяя въ сердцѣ слова умирающаго Маттаѳiи къ его сыновьямъ: «*Итакъ, любезныя дѣти, поревнуйте по законѣ, и положите жизнь вашу за завѣтъ отцовъ нашихъ, и вспомните, какiя дѣла въ свое время совершили отцы наши и вы достигнете законной славы вашей и вѣчнаго имени* (1).

И такъ, возлюбленный клиръ и возлюбленный народъ, я твердо увѣренъ, что ты, когда узнаешь изъ этой книги о томъ достоинствѣ, которымъ награждаетъ тебя церковь, равно какъ и о благодѣянiяхъ той школы, посредствомъ которой та же церковь изливаетъ на тебя просвѣтительные лучи для твоего образованiя и усовершенствованiя,—одушевишься желанiемъ сдѣлаться достойнымъ того, чтобы стать соработникомъ Богу, Его плодоносною нивою, Его прекраснымъ зданiемъ и быть Ему прiятнымъ жилищемъ; это, ручаясь тебѣ за временное и вѣчное спасенiе, поведетъ тебя къ умственному и нравственному совершенству во всѣхъ дѣлахъ, общественныхъ и частныхъ, церковныхъ и гражданскихъ.

Выше я упомянулъ, что много лѣтъ трудился в

(1) 1 Макк. II. 50. 51.

надъ этою книгою,—упоминаю объ этомъ и въ другой разъ,—не потому, будто-бы я оставался равнодушнымъ къ настоящему моему предпріятію, а вслѣдствіе того, что, еще находясь въ низшихъ церковныхъ должностяхъ, я былъ обремененъ должностными занятіями; но когда, назадъ тому двадцать лѣтъ, я въ санѣ епископа принялъ правленіе надъ нашею седмиградскою церковію, занятія мои умножились еще болѣе; такъ какъ я тотъ часъ замѣтилъ большую, крайнюю нужду въ нѣкоторыхъ церковныхъ и учебныхъ книгахъ, которая, безъ очевиднаго вреда для общаго блага, не дозволяла медлить новымъ изданіемъ однихъ, составленіемъ и напечатаніемъ другихъ; и вотъ я распорядился новымъ печатаніемъ всѣхъ церковныхъ книгъ; изъ ученыхъ же сочиненій и учебниковъ одни составилъ я самъ, другіе же были написаны или переведены научно-образованными людьми и они, также по моему распоряженію, напечатаны въ типографіи, основанной мною и отданной нашей церкви въ Седмиградіи (1).

Слѣдуетъ еще принять во вниманіе то важное обстоятельство, что мое предпріятіе составить сію книгу представляетъ собою нѣчто новое въ области нашей церковной литературы и нѣчто оригинальное въ

(1) Здѣсь авторъ перечисляетъ: 37 названій вновь напечатанныхъ имъ *богослужебныхъ книгъ*, 19 имъ самимъ составленныхъ или переведенныхъ *сочиненій*, въ томъ числѣ два тома общей церковной исторіи и акты Седмиградскаго Сvнода 1850, 1860 и 1865 годовъ, и 21 *сочиненіе* изъ составленныхъ или переведенныхъ другими, по распоряженію митрополита; къ этимъ послѣднимъ относятся большею частію *учебники* для элементарныхъ школъ. Замѣчательная дѣятельность современнаго намъ православнаго іерарха *въ предѣлахъ австрійской монархіи!—Ред.*

частности между различными книгами и сочиненіями, до сихъ поръ появившимися въ отдѣлѣ канонической литературы нашей церкви; посему и трудности, съ которыми я встрѣчался при этомъ сочиненіи, были велики и многосложны, и зависѣли преимущественно отъ моего желанія представить систематически стройный и по возможности самостоятельный каноническій трудъ; такъ что эта стройность въ распредѣленіи предметовъ сочиненія по каноническому праву, какъ того требуютъ существо сего предмета и вообще литература, далеко подвинувшаяся впередъ въ наше время по всѣмъ отраслямъ, составляла для меня ту трудную сторону при исполненіи моей задачи, которую преодолѣть я могъ только послѣдовательною и продолжительною настойчивостью.

Недостатокъ въ краткомъ изложеніи каноническаго права я чувствовалъ еще въ то время, когда проходилъ низшія церковныя должности; но, получивъ званіе епископа, я созналъ его еще болѣе.

Я увѣренъ, возлюбленный клиръ и возлюбленный народъ, что и ты часто, а особенно теперь, когда мы желаемъ завѣдывать и управлять дѣлами нашихъ церквей, школъ и монастырей всѣ сообща, въ духѣ нашего церковнаго устройства, ощущалъ недостатокъ въ томъ же краткомъ руководствѣ каноническаго права, съ помощію котораго ты могъ бы вѣрно и основательно разъяснять твои, могущія встрѣтиться, недоумѣнія въ церковныхъ дѣлахъ.

Вотъ тебѣ теперь желанное руководство каноническаго права, которое я составилъ по подлиннымъ и первоначальнымъ основаніямъ Св. писанія, правиламъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, равно какъ

по толкованіямъ Пидаліона, Вальсамона (1) Зонары (2) и алфавитной Синтагмы Властаря (3), а при разсужденіи о церковныхъ древностяхъ я пользовался трудами Бингама и Гейнецція. (4)

Кромѣ этихъ источниковъ и вспомогательныхъ пособій каноническаго права, признанныхъ мною обязательными для нашей вселенской церкви въ каждой части міра, я не обращался ни къ какимъ другимъ сочиненіямъ, ни даже къ частнымъ опредѣленіямъ патріарховъ въ томъ моемъ убѣжденіи, что, если частныя распоряженія или опредѣленія патріаршаго престола согласны съ Св. писаніемъ, правилами соборовъ и сунодовъ, равно какъ и съ трудами, которыми я пользовался; то было бы излишне обращаться къ нимъ, какъ вспомогательнымъ источникамъ каноническаго права; потому что они не заключаютъ ничего новаго и представляютъ собою только или желанія или административную практику; а если дѣйствія и примѣры патріаршаго престола не согласны съ Св. писаніемъ и опредѣленіями соборовъ; то въ такомъ случаѣ я и не смѣлъ обращаться къ нимъ, какъ не имѣющимъ ни силы, ни значенія; поэтому даже каждый изъ насъ уполномоченъ отвергать всякое каноническое произведеніе и всякій патріаршій актъ, которые не соотвѣтствуютъ буквѣ Св. писанія и положительнаго церковнаго правила.

Теперь же,—возлюбленный клиръ и возлюбленный народъ нашей Румунской монархіи греко-восточнаго

(1) См. § 56.
(2) См. § 57.
(3) См. § 59.
(4) См. § 60.

исповѣданія въ Венгріи и Седмиградіи,—когда я представилъ тебѣ вкратцѣ главныя черты настоящаго моего труда, и указалъ тебѣ также источники и пособія, которыми я пользовался при составленіи его,— мнѣ не остается ничего болѣе, какъ только передать тебѣ, вмѣстѣ съ прочими, мною составленными для тебя и изданными сочиненіями, и этотъ мой, тебѣ же посвященный трудъ; что я и дѣлаю симъ, въ знакъ архипастырской любви, которую сохраняю къ тебѣ въ моемъ сердцѣ даже до гроба, не желая ничего такъ искренно, какъ того, чтобы и ты вмѣстѣ со мною «*станъ, препоясавъ чресла твои истиною и облекшись въ броню праведности, и обувъ ноги въ готовность благовѣствовать миръ. А паче всего возмя щитъ вѣры, которымъ возможете угасить всѣ раскаленныя стрѣлы лукаваго; и шлемъ спасенія возмите и мечъ духовный, который есть слово Божіе*» (¹).

Сочинитель.

Германштадтъ.
1-го января.

(¹) Ефес. VI. 14—17.

ВВЕДЕНІЕ

ВЪ

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО.

Внемли, народъ мой, закону моему, приклоните ухо твое къ словамъ устъ моихъ. Я отверзаю для притчи уста мои, произнесу гаданія изъ древности, что слышали мы и узнали, что повѣдствовали намъ отцы наши.

(Псал. LXXVII, 1—3).

Общія понятія.

ОТДѢЛЕНІЕ I.

Понятіе, происхожденіе и развитіе каноническаго права.

§ 1. Понятіе о каноническомъ правѣ.

Право, вообще, означаетъ согласіе съ закономъ; слѣдовательно, каноническое право въ частности означаетъ согласіе съ канономъ. Отсюда: 1) каноническое право, какъ наука, обнимаетъ собою церковныя права; 2) понимаемое въ смыслѣ объективномъ, оно есть совокупность тѣхъ церковныхъ законовъ, которыми опредѣляются права и обязанности церкви и ея членовъ; 3) въ смыслѣ субъективномъ оно есть совокупность тѣхъ правъ, которыя, на основаніи положительныхъ законовъ, принадлежатъ церкви, въ ея дѣлахъ и въ ея внутреннихъ и внѣшнихъ отношеніяхъ; 4) наука

каноническаго права есть искусство выводить церковные законы, опредѣляющіе права церкви и обязанности ея членовъ, изъ ихъ началъ и прилагать къ частнымъ встрѣчающимся случаямъ.

§ 2. Нужда въ каноническомъ правѣ.

Каноническое право необходимо для священнослужителей и для міррянъ, также для высокопоставленныхъ и низшихъ должностныхъ лицъ въ государствѣ.

1) Для священнослужителей: потому что клиръ, безъ знанія каноническаго права, не можетъ быть представителемъ церкви въ разныхъ случаяхъ, съ которыми онъ очень часто встрѣчается; онъ не въ состояніи оградить интересы своего званія, предоставляемые ему его положеніемъ въ государствѣ и въ церкви, какъ скоро онъ не ознакомился близко съ каноническимъ правомъ; отъ незнанія того же каноническаго права онъ легко можетъ дозволить себѣ, ко вреду церкви, своего званія и вѣрующихъ, такіе поступки, которыхъ, конечно, онъ не дозволилъ бы, если бы освоился съ каноническимъ правомъ; наконецъ не подлежитъ сомнѣнію, что клиръ, не изучившій каноническаго права въ системѣ, не въ состояніи проявить въ церковныхъ собраніяхъ той дѣятельности, которой ожидаютъ отъ него; почему онъ, какъ клиръ неспособный, и не можетъ имѣть надлежащаго значенія, такъ какъ ему недостаетъ одного изъ главнѣйшихъ церковныхъ знаній, и такъ какъ отъ этого недостатка происходятъ многія и неизмѣримо великія вредныя послѣдствія.

2) Наука каноническаго права также необходима для образованныхъ христіанъ, почетныхъ лицъ и особъ

сановникамъ безъ различія ихъ званія; потому что всѣ они, по установленіямъ нашей церкви, призываются къ участію въ церковныхъ собраніяхъ, для разсужденія о благѣ и преимуществахъ церкви, о дѣлахъ церковно-хозяйственныхъ, училищныхъ, касающихся завѣщаній и вкладовъ въ церкви, благотворительныхъ,—также для избранія приходскихъ причтовъ, учителей, церковныхъ должностныхъ лицъ, и архипастырей. Чтобы удовлетворять такому назначенію съ честію и съ дѣйствительною пользою для церковной жизни, очевидно, необходимо знаніе каноническаго права, этого законнаго и надежнаго руководителя къ рѣшенію задачъ, обсуждаемыхъ въ означенныхъ собраніяхъ.

3) Тоже знаніе необходимо для высокопоставленныхъ и низшихъ должностныхъ лицъ въ государствѣ, дабы они умѣли находить границу между полномочіемъ церкви и государства; чтобы они убѣдились, что церковь содѣйствуетъ достиженію цѣлей государства, поучая христіанъ, что всякая власть происходитъ отъ Бога, что императоръ есть помазанникъ Господа; дабы они знали, что Богъ даровалъ человѣческому роду два великихъ дара,—священство и государственную власть: одно печется о богослуженіи, благочестіи и нравственности народа, уча и просвѣщая его; а другая объемлетъ собою другія нужды и дѣла человѣка; и какъ высокое значеніе церкви ведетъ свое начало отъ Бога, такъ—и власть государства, обѣ составляя украшеніе человѣческой жизни (¹).

§ 3. Происхожденіе каноническаго права.

Поелику церковь есть союзъ вѣрующихъ; поелику

(¹) Praefat 6-й Novel. imper. Iustin.

она есть общество, назначенное къ познанію, развитію и достиженію цѣлей вѣры, и, подобно всякому другому обществу, имѣетъ свои особые учрежденія и законы, по которымъ завѣдуются, распредѣляются и ведутся ея дѣла къ достиженію цѣли, состоящей въ вѣрѣ, нравственности и царствіи Божіемъ; и поелику Господь и Спаситель нашъ Іисусъ Христосъ, основавъ христіанскую церковь, единую, святую, соборную и апостольскую, даровалъ ей ученія, указанія и руководства—содержащіяся вообще въ евангеліяхъ Матѳея, Марка, Луки и Іоанна—на всѣ времена, до скончанія всего міра: то, на основаніи всего этого, мы исповѣдуемъ, что перво-началомъ каноническаго права нашей церкви служатъ изложенныя въ евангеліяхъ и до нашихъ дней, какъ наслѣдіе, сохранившіяся ученія, указанія и наставленія Господа нашего Іисуса Христа.

§ 4. Первоначальное развитіе каноническаго права.

Христосъ Спаситель, облекая своихъ Апостоловъ властію свыше, сказалъ имъ предъ Своимъ вознесеніемъ: «*идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа, уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ* (¹). Апостолы, исполняя порученіе Господа, разошлись по всему міру, ко всѣмъ народамъ, такъ что «*по всей землѣ прошелъ голосъ ихъ и до предѣловъ вселенной слова ихъ*» (²). Такимъ образомъ ученіе Христово сдѣлалось вселенскою религіею, которую приняли разные народы, съ разнообразными нравами и обычаями, наслѣдованными ими отъ ихъ прежнихъ вѣрованій.

(¹) Мѳ. XXVIII. 19. 20.
(²) Рим. X. 18.

Эти именно обстоятельства и возбудили между первыми Христіанами нѣкоторыя воззрѣнія и мнѣнія, требовавшія исправленія предъ лицемъ христіанства. Когда Апостолы замѣтили необходимость такого исправленія нѣкоторыхъ воззрѣній и мнѣній, возникшихъ между христіанами и вызвавшихъ среди нихъ недовольство, а вмѣстѣ—и необходимость возвратить ихъ къ образу мыслей, согласному съ основнымъ ученіемъ Христа: то они начали сходиться на соборы и примирять различныя мнѣнія, разрѣшать недоразумѣнія и принимать тѣ мѣры къ дальнѣйшему развитію религіознаго и человѣколюбиваго чувства и къ управленію всею церковію и церквами частными, которыми (мѣрами) должно было непоколебимо сохраняться внутреннее единство основанной Христомъ, и Апостолами, во внѣшнемъ единствѣ духовнаго управленія, распространенной всемірной религіи.

Эти распоряженія Апостоловъ, содержащіяся въ ихъ дѣяніяхъ и посланіяхъ, вмѣстѣ съ ученіемъ и повелѣніями Спасителя представляютъ такимъ образомъ первоначальное развитіе каноническаго права.

§ 5. Дальнѣйшее развитіе каноническаго права.

Дальнѣйшее развитіе каноническаго права находится въ дѣяніяхъ и посланіяхъ такъ называемыхъ апостольскихъ мужей (¹) и въ сочиненіяхъ отцовъ и писателей церкви, жившихъ въ первые три вѣка по Рождествѣ Христовомъ. Матеріалъ для каноническа-

(¹) Они жили во времена Апостоловъ, отъ нихъ поставлены епископами и пресвитерами и были ихъ непосредственными преемниками.—*Авт.*

го права, заключающійся въ дѣяніяхъ и писаніяхъ этихъ церковныхъ мужей, имѣетъ высочайшую важность и можетъ представлять образецъ на всѣ времена церковнаго управленія; потому что вѣкъ, въ который жили эти великіе, духомъ и ученіемъ просвѣщенные, мужи, по праву называется золотымъ вѣкомъ христіанства; эти мужи: 1) не только не допустили потеряться божественному Христову ученію, но сохраняли его съ самоотверженіемъ, даже до мученической смерти; 2) не только противостояли жестокостямъ, съ которыми языческіе императоры преслѣдовали христіанъ, но и укрѣпляли послѣднихъ въ перенесеніи этихъ жестокостей, подавая имъ примѣръ терпѣнія въ собственныхъ мученіяхъ, и такимъ образомъ воспламеняя въ нихъ лучезарный свѣтильникъ христіанства, и привлекая къ евангелію Христа большое множество ученыхъ и почетныхъ лицъ изъ всѣхъ классовъ языческаго народа; они же боролись и съ ересями и еретиками, и держали соборы для сохраненія Христова ученія въ его чистотѣ и для каноническаго управленія своею церковію; 3) вѣрно понимая ученіе Христа и дѣянія Апостоловъ, именно, что Божія дарованія къ достиженію небеснаго царства доступны всѣмъ членамъ церкви, а члены церкви только въ томъ случаѣ исполняются живою любовію къ христіанской вѣрѣ, когда имъ предоставлено участіе въ дѣлахъ церкви, по обычаю основанному Христомъ (¹) и продолженному Апостолами (²); и слѣдовательно, когда ихъ духовно-административнымъ дѣламъ по образованію и по благотворительности чуждо всякое

(¹) Мѳ. XVIII. 17—20.
(²) Дѣян. 1. 14—28, ibid. гл. VI и XV.

насиліе и деспотизмъ,—вѣрно понимая все это, они полагали начало церковныхъ опредѣленій въ соборной формѣ, согласно съ словами апостола: «*ибо какъ тѣло одно, но имѣетъ многіе члены, и всѣ члены одного тѣла, хотя ихъ и много, составляютъ одно тѣло: такъ и Христосъ. Ибо всѣ мы однимъ духомъ крестились въ одно тѣло, іудеи, или еллины, рабы или свободные; и всѣ напоены однимъ духомъ; тѣло же не изъ одного члена, но изъ многихъ. Если нога скажетъ: я не принадлежу къ тѣлу, потому что я не рука; и если ухо скажетъ: я не принадлежу къ тѣлу, потому что я не глазъ; то неужели оно не принадлежитъ къ тѣлу? Если все тѣло глазъ, то гдѣ слухъ? Если все слухъ, то гдѣ обоняніе? Но Богъ расположилъ члены, каждый въ составѣ тѣла, какъ Ему было угодно. А если бы всѣ были одинъ членъ, то гдѣ было бы тѣло? Но теперь членовъ много, а тѣло одно. Не можетъ глазъ сказать рукѣ: ты мнѣ не надобна, или также голова ногамъ: вы мнѣ не нужны*» (1). Поэтому мы говоримъ, что отцы трехъ первыхъ вѣковъ по Рождествѣ Христовомъ дали земному управленію церкви Христовой соборную, или, по современному словоупотребленію, конституціонную форму, дабы, по словамъ Господа и Апостола, всѣ члены Христова тѣла, которое есть Его церковь, обнаруживали свою дѣятельность, соотвѣтственно тому положенію, какое каждый членъ, или, лучше сказать, каждый христіанинъ занимаетъ въ его религіозномъ обществѣ, и, такимъ образомъ, на этомъ истинно христіанскомъ основаніи они воздвигли церковный

(1) 1 Кор. XII. 12—21.

организмъ. Распоряженія названныхъ мужей представляютъ собою канонисту уставы отцовъ первенствующей церкви, которые и въ настоящее время съ теплотою и благоговѣніемъ объемлютъ всѣхъ, умѣющихъ и желающихъ возвыситься до истинно-христіанской жизни, и не знаютъ деспотизма, чуждаго ученію Христа, Который сказалъ апостоламъ: *«кто хочетъ быть первымъ между вами, да будетъ всѣмъ рабомъ»* (1).

§ 6. Развитіе каноническаго права въ первые вѣка свободы церкви отъ гоненій.

Развитіе каноническаго права въ первые вѣка свободы христіанской церкви отъ гоненій содержатся въ дѣяніяхъ и опредѣленіяхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ—съ 325 по 788 годъ по Р. Х., относительно вселенскихъ,—а съ 265 по 879 годъ, относительно помѣстныхъ соборовъ; потому что въ началѣ четвертаго вѣка Константинъ, со всѣмъ его домомъ, принялъ христіанство и, начиная отъ него, восточные и западные императоры были христіане.

Само собою разумѣется, что Христова церковь, подъ кроткимъ и человѣколюбивымъ покровительствомъ христіанскихъ государей, начала развиваться во всѣхъ ея частяхъ. Но когда развитіе Христова ученія и ревность нѣкоторыхъ учителей и писателей подали поводъ къ разнообразію религіозныхъ мнѣній и къ злоупотребленію религіозною свободою, въ виду божественнаго Христова ученія и догматовъ первенствующей церкви, и когда это разнообразіе мнѣній

(1) Мар. X. 44.

стало даже перерождаться въ ереси: тогда церковь нашлась вынужденною взойти въ обсужденіе этого дѣла и на соборахъ возстановить порядокъ и постановить рѣшенія относительно заблужденій, которыя вызваны нѣкоторыми дерзскими умами, хотѣвшими стать выше буквы и духа евангелія Христова, и вредили подлинному ученію Христову.

Правила этихъ соборовъ, равно какъ и правила св. Апостоловъ и первыхъ вѣковъ христіанства, подали въ послѣдствіи поводъ нѣкоторымъ церковнымъ писателямъ, отличавшимся догматическими и каноническими знаніями и ученостію, составить цѣлые труды о канонахъ и постановленіяхъ церкви; даже и въ прошломъ и въ настоящемъ столѣтіи жили канонисты, оказавшіе большія заслуги относительно канонического права; почему и ихъ труды причисляются къ трудамъ послѣдующаго развитія канонического права (1).

---

(1) См. въ III Части гл. L, о церковномъ законодательствѣ.—Авт.

БОГОМИЛЬСТВО—БОЛГАРСКАЯ ЕРЕСЬ

X—XIV вв.

(историческій очеркъ) (*)

Откуду исходятъ волци сіи, зліи псы, еретическая ученія? не отъ лѣности ли грубости пастушьскы? Откуду ли разбойници и татіе, рекше грѣси и неправды? не отъ неказанія ли епископьска? Како бо слово Божіе правитися хощетъ грубомъ и невѣдущемъ закона, ставиемъ законодателемъ многажды по мьздѣ, еже есть второе идоложретье?

(Козма Пресв. Пр. Соб. 1864: VIII. 420)

I.

Характеръ ереси.

Исторія богомильской ереси можетъ составить не одну весьма замѣчательную страницу въ церковно-исторической наукѣ. Богомильство нисколько не уступаетъ въ этомъ гностицизму, мессаліанству или даже

(*) Источниками и пособіями, при составленіи настоящаго очерка, преимущественно служили.

Анна Комнена: «Alexias» ed. Paris 1651 и русскаго перевода I томъ.

Euthymius Zygabenus: «Narratio de Bogomilis» ed Gieseler 1842. Gotha.

— «Victoria de Massalianorum secta» ap. Tollii.

«Insignia itinerii Jtalici». 1696. Utrecht.

Psellus. «De operatione daemonum» 1838. Nüremberg ed. Boissonade.

Petrus Siculus: «Historia Manicheorum s. Paulicianorum» 1604 Ingolstadt, ed. M. Rhaderus.

манихейству: это явленія равносильныя, имѣвшія одинаковое значеніе въ жизни христіанства, и потому представляющія одинаково важный научный интересъ.

Козма Пресвитеръ: «Бесѣда на новоявившуюся ересь Богумилу», Прав. Соб. 1864 г., кн. IV—VIII.

Синодикъ Царя болгарскаго *Бориса*, Времен. Общ. Ист. и Древн. 1855, XXI.

«*Житіе преп. Иларіона Мегленскаго*» отрыв. напечат. въ IX Т. Полн. Соб. Лѣт., стр. 144—149.

«*Житіе преп. Ѳеодосія Терновскаго*». Чт. Общ. Ист. и Древн. 1860. Т. I.

Петрановичъ: «Богомили Црква Босаньска и крьстяни». 1867. Задер. (Zara).

Гильфердингъ: «Письма объ исторіи Сербовъ и Болгаръ»; выпускъ I-й 1853; вып. II въ Русс. Бесѣдѣ, 1859 III. IV.

— «Боснія, Герцеговина и Сербія», Этнографическій Сборникъ. 1859. С.-Петербургъ.

C. Schmidt: «Histoire de la secte des Cathares ou Albigeois» 1849. Paris.

«die Katharer» въ Reale Encyklopedie, vom Herzog, t. VII. pp. 461—470.

Gieseler: Lehrbuch der Kirch-gesch. I. II 4 Aufl.

— Untersuchungen über die Geschichte der Paulicianer, въ Theolog. Stud. und Kritik. 1829. Heft I.

— Uber den Dualismus der Slaven. ib 1837. Hef. II.

Neander, Kirchengeschichte. t. V. ed. 1826.

I. Engelgart, Kirchengeschichtliche Abhandlungen 1832 Erlangen. pp. 151—250.

Oder, Prodromus historiae Bogomilorum criticae ap. Heumanni Nova Syllogè dissertationum 1755 t. II pp. 492 sqq. §§ 1—XXIII.

J. Chr. Wolf. «Historia Bogomilorum» 1712. Wittemberg.

Du Cange: «Historia Byzantina» 1682 Paris.

Fejer: «Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus et civilis» 1829. Budae.

Mansi: «Conciliorum collectio» 1759. Florentia.

Villehardouin, Histoire de la conquête de Constantinople, ed. Petitot 1819. Paris.

Палаузовъ: «Вѣкъ болгарскаго Царя Симеона» 1852. С.-Петербургъ.

C. U. Hahn. Geschichte der Ketzer im Mittelalter oder der neumanichäischen Ketzer. 1845 Stuttgardt.

Эрбенъ: «О миѳологіи славянъ» Рус. Бес. 1857. IV.

Шеппингъ: «Миѳы славянской Древности» 1856. С.-Петербургъ.

Въ иномъ смыслѣ, нѣкоторые изъ историковъ богомильства по ошибкѣ, такъ сказать, и мимо воли, но высказали глубокую истину, назвавши эту ересь ново-манихейской (1). Ни по своему происхожденію, ни по основному характеру своего ученія и его жизненныхъ мотивовъ, богомильство не было ни отраслью, ни возобновленіемъ древняго манихейства,—на что собственно старались указать вышеприведеннымъ названіемъ. За то оно равняется манихейству по своимъ послѣднимъ выводамъ, по характеру своихъ отношеній къ истинному христіанству.

Собственно говоря, богомильство нельзя назвать ересью, въ смыслѣ уклоненія отъ одного или нѣсколькихъ частныхъ пунктовъ христіанскаго вѣроученія, при болѣе или менѣе полномъ, хоть часто и воображаемомъ, согласіи съ нимъ въ общемъ и существенномъ. Богомильство именно, столько же какъ и манихейство, было искаженіемъ самой сущности хри-

(1) Византійцы (*Psell* p. 2., *Euthym.* «Narratio» p. 5, Victoria p. 114. *Anna Komn.* 486. *Cedrenus* I. 514) причисляютъ богомиловъ, то къ мессаліанамъ, то къ манихеямъ, или же называютъ ученіе ихъ смѣсью той и другой стихіи. Въ послѣднемъ смыслѣ отзывается о богомильствѣ и *Синодикъ ц. Бориса*: «вселукавый врагъ разсѣя въ земли болгарстѣй манихейскую сію ересь, смѣсивъ сію съ мессаліанскою». (см. *Гильферд.* Писанія I. 173). Житіе преп. Иларіона называетъ богомильство просто «манихействомъ», манихейскою ересью (П. С. Л., т. IX. стр. 145), смѣшивая его съ павликіанствомъ. Петрановичь (стр. 33—35) повторяетъ почти тоже, относя павликіанъ къ манихеямъ. Гильфердингъ (1 c.) говоритъ, что попъ богумилъ, по значенію своему, можетъ стать на ряду съ Манесомъ и Павломъ Самосатскимъ-знаменитѣйшими основателями дуалистическихъ ересей. Относительно перваго—это такъ; но насчетъ Павла Самосатскаго уважаемый авторъ очевидно въ недоразумѣніи: извѣстно, въ чемъ состояла его ересь. Только впослѣдствіи легенда, ни на чемъ неоснованная, связала съ этой личностью происхожденіе павликіанства (см. Gieseler's Untersuch: über die Gesch. der Paulicianer. p. 84).

стіанства, и такимъ полнымъ и глубокимъ, что отъ этого послѣдняго оставалось лишь извѣстное количество образовъ и представленій, только повидимому близкихъ христіанству, но съ содержаніемъ существенно отъ него отличнымъ.

Богомильство, поэтому, наравнѣ съ манихействомъ, слѣдуетъ считать скорѣе особою своеобразною религіей, чѣмъ христіанскою ересью или сектой, и притомъ религіей глубоко враждебною христіанству. И то и другое были отрицаніемъ христіанства, одинаково упорнымъ и ожесточеннымъ, хоть и не въ одинаковой мѣрѣ сознательнымъ, или намѣреннымъ. Послѣднею чертою исчерпывается именно все различіе въ характерѣ обѣихъ сектъ, въ ихъ отношеніи къ христіанству, но различіе весьма знаменательное: оно—печать эпохи того и другаго историческаго явленія.

Основной задачей своей манихейство выставляло мнимо окончательное развитіе, прогрессъ, восполненіе христіанской истины, осуществить которое считалъ себя призваннымъ самъ Манесъ, истинный будто бы Параклетъ, обѣщанный Христомъ. Эта апотеоза личности ересіарха была кореннымъ догматомъ манихейства. Въ ней именно и заключалось прямое и сознательное отрицаніе христіанства дѣйствительнаго, которое, какъ данное, прямо объявлялось несостоятельнымъ, недостигающимъ цѣли, ничтожнымъ. Дальнѣйшее развитіе манихейской доктрины, ея пантеистическая космогонія,—эта воздушная ткань миѳовъ и олицетвореній, выражавшихъ понятія исконнаго дуализма, вѣчной борьбы добра и зла, представляетъ дѣйствительно едва примѣтную тѣнь хри-

стіанскихъ понятій, одни голыя имена: Іисусъ, Первочеловѣкъ, Духъ животворящій и т. п. Въ нихъ нѣтъ при томъ никакого основанія логическаго, а лишь одна простая ассоціація, внѣшнее сцѣпленіе представленій. Между тѣмъ, въ общемъ этихъ миѳовъ, въ ихъ фантастически-грандіозномъ сочетаніи, неотразимо-обаятельномъ для пылкихъ головъ, и заключался центръ тяжести манихейства, а вмѣстѣ и разгадка его могущества. Въ свое время оно слишкомъ живо говорило воображенію простаго народа, томимаго чувствомъ неудовлетворенности обветшавшею отеческою вѣрой, и также обольстительно было для пытливости умовъ образованныхъ, по той же причинѣ и по духу времени, всегда склонныхъ къ мистицизму и созерцательности. Даже строгіе умы увлекались манихействомъ, ища въ немъ разрѣшенія высшихъ тайнъ бытія и задачъ ума человѣческаго (1).

Совершенно другимъ характеромъ отличались тѣ внутреннія побужденія, которыя заправляли возникновеніемъ и развитіемъ богомильства. Богомильство весьма скоро дошло до такого же крайняго искаженія христіанства, какъ и манихейство, но дошло путемъ совершенно противуположнымъ и, можно сказать, совершенно неожиданно для себя самаго. То обстоятельство, что богомильство пріобрѣтало себѣ послѣдователей больше всего строгостью нравственнаго ученія, проповѣдью о простотѣ и чистотѣ жизни, аскетизмомъ,—не можетъ не обратить на себя внима-

(1) Блаж. Августинъ говоритъ о себѣ, что его долго удерживали въ манихействѣ глубокосозерцательныя «духовныя» представленія секты о Божествѣ, особенно выигрывавшія много въ сравненіи съ грубыми представленіями антропоморфизма, широко распространенными среди тогдашняго христіанскаго общества (Confes. V. c. X. 20).

нія, при первомъ даже знакомствѣ съ исторіей секты. Самое названіе послѣдователей ея Богомилами— людьми богоугодными, благочестивыми ([1]), кѣмъ бы ни было оно придумано, самими ли сектантами, или ихъ противниками, точно такъ же какъ и равнозначущія названія отраслей секты на западѣ: Каѳары ([2]), «Boni Homines», «Bons Hommes», Boni Christiani ([3]),

([1]) Евѳимій Зигабенъ (Narratio p. 1) производилъ имя богомильской секты отъ словъ *Богъ* и *милуй*, и выходитъ будто бы, что *Богомилы* означаютъ *misericordiam Dei implorantes*. Очевидно Евѳимій не зналъ во 1-хъ славянскаго языка, хоть можетъ быть и слыхивалъ въ Константинополѣ славянскія молитвословія, какъ предполагаетъ Энгельгардтъ (Abhandlungen, p. 163); во 2-хъ, производя богомиловъ отъ древнихъ мессаліанъ, старался и въ имени первыхъ указать ихъ тождество съ послѣдними: *εὐχῖται*, *praecantes*; но по славянски слѣдовало бы *богомолы*, какъ дѣйствительно и стоитъ въ одной рукописи кормчей XVI в. (см. Оп. Рум. Муз. № 231 листъ 209. «Мессаліане, иже суть глаголеми *богомоли* бабуни»). Евѳиміеву объясненію, тоже по незнанію языка, слѣдовали: Дюканжъ (Glossar. med. et inf. graec., s h. v.), Монфоконъ (Paleographia Graeca p. 374), Вольфъ (Histor. Bogom. p. 4); Баронію болѣе славянскою формою казалось *Bongomili* (Annal. T. XII. ad. an. 1118 num. XXVII).

Протестантскіе писатели, питая симпатію къ богомиламъ, какъ реформаторамъ, позаботились найти истинное значеніе этого названія секты. Готфр. Арнольдъ (Haeresiologia, p. 206) называетъ ихъ *Deo dilecti;* Гейманъ (Nova Sylloge dissert. въ примѣчаніи) *Theophili*; Эдеръ (ib.) доказываетъ это фактически тѣмъ, что и теперь у славянъ есть имя богумилъ, въ переводѣ Ѳеофилъ. Сказанное объ этомъ предметѣ Гизелеромъ (въ примѣч. къ изд. Narrationis) заимствовано имъ у Эдера.

([2]) Каѳары—самое древнее и самое характеристическое названіе послѣдователей секты на Западѣ. Оно встрѣчается впервые у Экберта, Боннскаго каноника, боровшагося съ сектою въ половинѣ XII в. (см. Шмидтъ II. 239. 276). Значеніе его объяснять нѣтъ надобности. Оно имѣетъ еще ту важность, что указываетъ восточное происхожденіе ереси, извѣстной подъ этимъ именемъ на Западѣ. По чрезвычайной ея распространенности, имя это стало нарицательнымъ именемъ ереси и въ этомъ смыслѣ сохранилось въ языкахъ: нѣмецкомъ (Kätzer) польскомъ (Kacevz, kacerstwo) чешскомъ Kacyv).

([3]) Boni christiani — самое употребительное имя секты на югѣ Франціи (Провансъ), и при томъ — въ средѣ самихъ сектантовъ и

уже ясно показываетъ, что составляло существенную цѣль стремленій секты и какая главная мысль одушевляла ея послѣдователей.

Не манихейское развитіе христіанства, какъ космогоническаго принципа, и не гностическое принаровленіе его догматовъ къ господствовавшимъ понятіямъ школы было задачей богомильства. Христіанство, напротивъ, оно ставило всегда высочайшимъ идеаломъ ученія и жизни религіозной, и съ полною искренностію дѣлало все для осуществленія этого идеала. Но исходною точкою и двигателемъ этихъ стремленій была пагубная мысль о полнѣйшемъ искаженіи этого идеала господствующею церковію и преимущественно ея практикой, современною богомильству. И эта то мысль, дававшая всегда обильную пищу фанатической пропагандѣ секты, при неразвитости христіанскаго сознанія на родинѣ богомильства — въ Болгаріи, при свѣжести языческихъ преданій послѣдней и при воздѣйствіи на нее сильныхъ стороннихъ вліяній, враждебныхъ христіанству, была существенною причиною, увлекшею богомильство, путемъ отрицанія христіанства, ему современнаго, къ искаженію христіанства вообще, равносильному манихейству, хоть самой сектой вовсе несознаваемому.

Искаженіе и отрицаніе христіанства заключались уже въ самомъ протестѣ богомильства противъ современнаго ему строя церковной жизни, протестѣ самомъ полномъ и широкомъ, обнимавшемъ всѣ стороны

для обозначенія дѣйствительныхъ членовъ секты (Perfecti, Consolati, см. Шмидтъ pls. pgs.). Въ Болгаріи и Греціи они тоже именовали себя *христіанами*, какъ увидимъ ниже; въ Босніи—тоже *крьстяни*, или *Boni Christiani*, какъ называлъ ихъ предъ папой Иннокентіемъ III ихъ покровитель банъ Кулинъ (см. Шмидтъ I. 119).

церковной жизни: богослуженіе и таинства, іерархію и ея авторитетъ, а вмѣстѣ съ нею и авторитетъ церковнаго преданія. Отрицались, слѣдовательно, самыя основы церковной жизни и вмѣстѣ съ ними объявлялась ничтожною, неимѣющею смысла, и жизнь всего христіанства въ теченіи цѣлыхъ вѣковъ отъ его появленія. Но совершенно антихристіанскимъ сталъ этотъ протестъ потому особенно, что для теоретическаго обоснованія и оправданія его богомильство призвало на помощь дуалистическую доктрину павликіанъ—отголосокъ восточнаго гносиса. Она—сколько съ одной стороны сообщила рѣзкость и исключительность практическимъ стремленіямъ богомильства, столько же съ другой стороны вовлекла его въ безвыходныя внутреннія противорѣчія и совершенно удалила его отъ здраваго пониманія христіанской истины.

Говоря строго-исторически, дуализмъ и элементъ реформаторскій въ богомильствѣ нераздѣльны, явились одновременно и въ одинаковой мѣрѣ подъ воздѣйствіемъ посторонняго вліянія. Но вопросъ въ томъ, что было болѣе жизненною стихіей секты, въ чемъ заключался, такъ сказать, центръ тяжести богомильства? То, что можно назвать богомильской догматикой или миѳологіей, есть вещь крайне курьезная, если можно такъ выразиться. Изученіе ея, особенно по византійскимъ о ней свидѣтельствамъ, можетъ привести лишь къ тому печальному убѣжденію, что нѣтъ нелѣпости, которой не рѣшился бы слѣпо слѣдовать умъ человѣческій. Это дѣйствительно безпорядочная смѣсь образовъ и представленій, богатыхъ лишь грубыми противорѣчіями, чудовищною фантастичностью

и ничѣмъ больше. Одинъ обличитель богомильства вѣрнѣе всѣхъ охарактеризовалъ его догматическія представленія, сравнивши ихъ съ гнилой ветошью («гнила свита», Козма Пресв.). По этому, въ виду сильнаго распространенія богомильства, въ виду многочисленности и фанатичности его приверженцевъ, было бы крайне унизительно какъ для достоинства человѣческой природы, такъ особенно для достоинства чистаго ученія христіанскаго, представлять, что сущность и главная сила секты заключалась въ ея теософическихъ грезахъ. Притомъ, догматико-миѳологическое ученіе богомильства, во все время четырехвѣковаго существованія секты, подвергалось значительнымъ видоизмѣненіямъ и колебаніямъ. Оно не имѣло никакой законченности, никакихъ каноническихъ формулъ или книгъ, авторитетъ которыхъ былъ бы для всѣхъ обязателенъ. Иногда ревностнѣйшіе члены секты не имѣли объ этой догматикѣ точнаго понятія, такъ что предполагаютъ даже, что самый коренной пунктъ ея—дуализмъ былъ только эсотерической стороной богомильскаго вѣроученія (Петрановичь, стр. 50). Постоянно существовало много споровъ въ сектѣ, какъ изъ за частностей, такъ и изъ за общихъ положеній этого вѣроученія. Главное же, какъ между догматическими представленіями секты, хоть и основанными на дуализмѣ, нѣтъ тѣсной внутренней связи и единства, такъ еще болѣе нѣтъ этой связи между ними и внутреннимъ бытомъ секты (¹).

(¹) Въ этомъ отношеніи справедливо выразился Энгельгардтъ, что «къ догматико-миѳологическимъ представленіямъ богомильства (откуда они заимствованы—другой вопросъ, и авторомъ рѣшенъ онъ неудовлетворительно) примѣшивалась значительная доля реформаторскихъ стремленій», въ видѣ упорной оппозиціи іерархіи, церкви и

И если съ самаго начала секта успѣла выработать своеобразную и широко-развитую внутреннюю организацію, іерархическое устройство, цѣлый циклъ богослуженія и обрядовъ, особый, опредѣленный типъ нравственнаго ученія и образа жизни, то все это съ одной главной характеристической тенденціей—жить по Евангелію. Если изъ за этого принципа тысячи фанатиковъ безбоязненно шли въ темницы и на костры, если этотъ принципъ не былъ маской лицемѣрія, а горячимъ сердечнымъ убѣжденіемъ самообольщенныхъ душъ, то значитъ въ немъ и скрывалось то, что можно назвать первоначальнѣйшей жизненной основой богомильства. И намъ не кажется слишкомъ парадоксальною мысль, что въ попѣ Богумилѣ надобно видѣть не столько Манеса, сколько] Лютера, но X-го вѣка: дуализмъ богомильства, принимаемый a priori за источникъ его реформаторскихъ стремленій, былъ на самомъ дѣлѣ только очень неудачною ихъ подкладкой,—неизбѣжною, потому что единственно возможною по тому времени.

Отъ того-то, при всѣхъ противорѣчіяхъ въ теоре-

церковности. Именно — *примышливалась*, и не была логическимъ изъ нихъ выводомъ (см. Abhandl p. 205). Но тотъ же Энгельгардтъ несправедливо придаетъ стремленіямъ этимъ второстепенное значеніе. Шмидтъ, въ заключеніе своей многоученой «исторіи катаризма», дѣлая общую оцѣнку стремленій секты (II pd. 167—176), говоритъ, что все это — попытка незрѣлой мысли разрѣшить вѣчную проблему происхожденія зла въ мірѣ и, сообразно съ этимъ, устроить жизнь.— Если это и справедливо относительно ересеучителей, стремившихся, въ жару полемики съ церковными учителями, выяснить и діалектически обосновать дуализмъ своего ученія (Шмидтъ, II, 1—8), то вся четырехвѣковая жизнь всей секты вообще была просто самообольщеннымъ стремленіемъ—жить по Евангелію, и весь ученый трудъ автора — оба тома его «Исторіи» — представляетъ на каждой страницѣ яснѣйшія тому доказательства.

тическомъ ученіи секты, при всѣхъ разногласіяхъ сектантовъ въ этомъ отношеніи, всѣ они и всегда сходились совершенно въ одномъ — въ самообольщенномъ стремленіи къ мнимоевангельской жизни, въ темной, непреодолимой ненависти къ господствующей Церкви, въ отрицаніи порядковъ ея жизни, исказившихъ будто бы идеалъ жизни евангельской. Отъ того-то, долго спустя послѣ перваго знакомства Византіи съ богомильствомъ, всякое отрицательное отношеніе къ ея церковнымъ порядкамъ представлялось ей не чѣмъ инымъ, какъ богомильствомъ: такъ, значитъ, рѣзко запечатлѣлась въ памяти у всѣхъ эта черта секты. Отъ того-то, наконецъ, и изъ позднѣйшихъ историковъ богомильства, одни склонны были видѣть въ немъ просто только предтечу реформаціи (въ родѣ Вальденсовъ) и старались поэтому отвергнуть всѣ обвиненія его въ дуализмѣ и его нравственныхъ слѣдствіяхъ, приписывая оныя пристрастію, злобѣ и невѣжеству его противниковъ (¹); другіе, наоборотъ, стараясь

(¹) Этимъ особенно отличается «Historia Bogom. critica» Эдера. Весь трактатъ состоитъ изъ «обличеній лжи монаха Евѳимія», о которомъ авторъ отзывается въ слѣдующихъ выраженіяхъ: nullam paene auctoritatem Graeculi hujus agnosco, dum monachum cogito, i. e. hominem superstitiosum, ortodoxistam, credulum, crudelem, etc (§ 4). Но и болѣе серьезные писатели, какъ Арнольдъ (Haeresiologia I. 356), Спангеймъ (Historia Christ T. I. p. 1601), отзываются о показаніяхъ Евѳимія насчетъ ученія богомиловъ съ большимъ сомнѣніемъ. Первый говоритъ прямо, что такъ какъ онѣ заключаютъ въ себѣ положенія въ высшей степени нелѣпыя и невѣроятныя, а притомъ и противорѣчивыя, то онѣ—чистая ложь и выдумка (figmenta et fraudes). Эдеръ именно посвятилъ свой вышеназванный трактатъ отыскиванію дѣйствительныхъ или мнимыхъ противорѣчій въ Евѳиміевомъ «Narratio». Къ оцѣнкѣ частныхъ свидѣтельствъ Евѳимія мы возвратимся еще не разъ. Теперь же замѣтимъ вообще, что обвиненія его въ пристрастіи и искаженіяхъ не несправедливы; его XXIV гл. «Паноплій», трактующая «о магометанской ереси» — очевидное тому доказа-

провести параллель между богомильствомъ и современными движеніями религіозной жизни, собирали безъ разбора всѣ свидѣтельства, говорившія не въ пользу перваго, представляя его прямымъ исчадіемъ ада (¹).

Говоря же безъ преувеличеній, богомильство дѣйствительно было весьма рѣзкой, вполнѣ искренной реформаторской попыткой, во имя чистоты и простоты жизни первобытнаго христіанства, но понятыхъ совершенно ложно и односторонне. Съ самаго начала ступивши на ложную дорогу, оно придало своимъ стремленіямъ не только антиіерархическій, но и прямо антихристіанскій характеръ.

Такой путь развитія ереси—фактъ весьма замѣчательный. Онъ показываетъ, какъ легко всякое одностороннее, хоть и благонамѣренное по началу, напра-

тельство: она—грубое искаженіе магометанства. По этому то, въ Терговицкомъ изданіи «Паноплій» (1712 г.) должны были ее выпустить изъ страха предъ турками (см. Fabricii, Bibl. Graeca VII. 461).

(¹) Бароній, описавъ смерть знаменитаго ересіарха богомиловъ Василія (сожженъ въ Константинополѣ въ 1118 г.), дѣлаетъ такое заключеніе: «Hic ejus finis, homine sacrilego dignus, quo supplicio afficiendos Novatores (scil. Protestantos), *cum Basilio sentientes*, candidus lector jure consentiet (Annal. T. II. ad. an. 1118. p. 139). Вольфъ, хоть и протестантъ, относится съ подобными же чувствами къ піэтистамъ, которыхъ тоже онъ приравниваетъ къ богомиламъ, не щадя темныхъ красокъ для изображенія послѣднихъ. Онъ пресерьезно защищаетъ, противъ скептика Петра Бэля, суевѣрный и не складный разсказъ Анны Комненой о томъ, что бѣсы швыряли камнями въ ересіарха Василія, заключеннаго до казни въ тюрьму.

Упомянемъ наконецъ, и о слабости нашихъ отечественныхъ ученыхъ извѣстнаго сорта, старающихся не только приравнять къ богомиламъ, но и произвести отъ нихъ всѣ наши ереси, секты и расколы,—что вовсе не удается. Образчикъ сего см. въ «Вятск. Епарх. Вѣдом.» 1865. №№ 4, 5, 6 и 7: въ статьѣ «о богомилахъ», наполненной и многими другими значительными промахами. Названная статья есть, впрочемъ, единственная въ нашей духовной литературѣ монографія по нашему предмету, бывшая у насъ подъ руками.

вленіе въ области вѣры можетъ привести къ извращенію самыхъ основъ вѣры, будь эта односторонность увлеченіемъ разсудка, воображенія или чувства.

Фактъ этотъ замѣчателенъ тѣмъ болѣе, что богомильство не единственный примѣръ его: наши Стригольники и Жидовствующіе шли по той же дорогѣ. Укажемъ еще на два историческія явленія въ этомъ же родѣ, на которыхъ намъ необходимо остановиться съ нѣкоторою подробностію: аналогія между ними и богомильствомъ имѣетъ тѣмъ большее значеніе, что кромѣ нея между ними нельзя не признать и внѣшней болѣе или менѣе тѣсной связи. Это—мессаліанство и павликіанство.

II.

Мессаліане.

Въ томъ благоговѣйномъ уваженіи къ иночеству, съ какимъ встрѣчено было его появленіе въ христіанскомъ мірѣ, не было и, повидимому, не могло быть ничего антицерковнаго и антихристіанскаго. Церковь сама назвала иночество «житіемъ равноангельскимъ», т. е. совершеннѣйшимъ и богоугоднѣйшимъ образомъ жизни. Что же вышло на дѣлѣ? Иночество многимъ инокамъ показалось не только богоугоднѣйшимъ, но и единственно-богоугоднымъ образомъ жизни. И такъ, переходъ отъ уваженія къ обожанію, для людей съ пылкимъ сердцемъ, былъ также естественъ, какъ и мало замѣтенъ. Разъ допустивши его, нельзя было не идти дальше. Церковь, какъ необходимая посредница въ дѣлѣ религіи, потеряла для энтузіаста монаха всякое значеніе. Таинства ея «не пользуютъ ни-

чтоже»—ибо-де «крещеніе только срѣзываетъ грѣхъ, какъ внѣшній наростъ, корень же его истребляется въ душѣ только подвигами» (Блж. Θеодоритъ. Haer. fab. IV,II.), «евхаристія и причащеніе тоже дѣло излишнее: душа аскета можетъ и сама по себѣ преискреннѣйше, какъ бы чувственно, соединяться съ Божествомъ, нужно только молиться и молиться» (id. Hist. eccles. IV. 10). Чтобы Духъ Св. вселился въ душу человѣка, послѣднему необходимо прежде избавиться отъ власти демоновъ, которая на душу и на тѣло наше простирается до того, что они соединяются съ человѣкомъ существенно (ἐνυποςάτως), становятся какъ бы частію человѣческой природы. Это происходитъ отъ того, что вообще зло—въ природѣ вещей (ὅτι τὰ κακὰ-φείσει; Св. Іоаннъ Дам., «De Haeresibus» c. 80 ap. Coteler. Bib. Gr. Г. I. 303—307). И вотъ, уже во времена Бл. Θеодорита, встрѣчались между иноками τὰ τῶν μανιχάιων νοσοῦντες. Чтобы исправить—разсуждалъ монахъ—злую, полную бѣсовъ природу нашу, переродить ее и возвести до степени безстрастія (ἀπαθεία), для этого нѣтъ другихъ средствъ, кромѣ молитвы. Чтобы получить способность знать будущее, получать божественныя откровенія (ἁγίους ἐνθουσιασμούς), ощутительно прозрѣвать самыя глубокія тайны не только сердца человѣческаго, но и самаго существа Божія (видѣть, напр., какъ бы плотскими очами саму Св. Троицу),—опять таки вѣрнѣйшее средство для этого—молитва. (¹) Вотъ въ нѣсколькихъ словахъ весь процессъ возникновенія цѣлой ереси, характеръ и сущность которой хорошо выражаются

(¹) См. Тимоѳ. Пресвит. De recept. haeret. ap. Cotel. T. III, p. 400—405.

самымъ ея названіемъ: Мессаліане — по еврейски, ἐυχῖται — по гречески, Богомолы — по славянски (см. пр. 3). Въ этой-то ереси большинство писателей указываютъ прототипъ и главный, матеріальный, такъ сказать, источникъ богомильства. Оставляя разсмотрѣніе этого вопроса пока въ сторонѣ, замѣтимъ только, что трудно опредѣлить съ точностію степень, время и путь вліянія мессаліанства на богомильство, по крайней мѣрѣ нѣтъ прямыхъ, неоспоримыхъ указаній историческихъ въ этомъ родѣ.

Мессаліанская ересь явилась въ IV в. въ Месопотаміи; оттуда перешла въ Сирію (s. Epiphan. «Haer.» 80 § 3. Бл. Θеодоритъ Ц. И. IV, 10), гдѣ во время Іеронима была сильно распространена (Бл. Іерон. «Dialog. adv. Pelag.» totius paene Syriae haereticos, quos sermone gentili Massalianos, graece ἐυχῖτας. Vocant). Тогда же явились мессаліане и въ Памфиліи. Извѣстно, что зараженные мессаліанствомъ монахи не высказывали открыто своего еретичества и часто между тѣмъ достигали виднаго положенія въ церкви; для обличенія ихъ потребовалась особенная, довольно необычайная мѣра (о которой см. Бл. Θеодрр. Ц. И. IV, 10). Мессаліанство, хоть и осужденное церковію, продолжало существовать въ V в. и послѣ. Импер. Θеодосій II издавалъ противъ него постановленія (Cod. Theod. I. 65). На соборѣ ефесскомъ два епископа заявили, что въ Памфиліи и Ликаоніи оно еще въ большомъ ходу. Соборъ постановилъ по этому, чтобы мессаліанствующіе клирики были лишаемы своихъ степеней и отлучаемы, міряне же просто отлучаемы.—Изъ этого видно, что мессаліанство не было сектой въ строгомъ смыслѣ слова; оно не имѣло

въ виду никакой исключительной цѣли и никогда не достигало собственной внутренней организаціи, свойственной всѣмъ сектамъ. Это было просто извѣстное направленіе религіозной мысли, въ родѣ піэтизма или мистицизма новѣйшаго времени. Поэтому, если на нѣсколько вѣковъ (отъ половины VII до X—XI) извѣстія объ немъ прекращаются, то оно все таки могло существовать тогда незамѣтно въ обителяхъ и скитахъ, въ видѣ личнаго образа мыслей и склонностей монашествующихъ.

Неудивительно, поэтому, если нѣтъ прямыхъ и ясныхъ свидѣтельствъ о времени появленія его въ Европѣ. На распространеніе его во Өракіи извѣстія указываютъ въ X—XI вв. (Psell p. 3. 5 etc. Cedren. Hist. 1. 514 sgg.). Но, такъ какъ съ временемъ этимъ вполнѣ совпадаетъ возникновеніе во Өракіи богомильства, то рождается вопросъ: слѣдуетъ ли этихъ өракійскихъ мессаліанъ признавать за одно и тоже съ древними (IV в.), или же они были нѣчто особенное, только болѣе или менѣе сродное имъ? (¹) И не слѣдуетъ ли подъ именемъ ихъ разумѣть просто приверженцевъ богомольства изъ монашествующей братіи во Өракіи? Послѣднее всего вѣроятнѣе. Не даромъ же греческіе писатели — современники отожествляютъ эти два явленія (Bogomilorum sive Massa-

(¹) Гизелеръ (Lehrb. 11, 1, 402) доказываетъ первое, именно, что мессаліане, изгнанные изъ Азіи, сохранились во Өракіи до XI в., и отъ нихъ—то въ прямой преемственности, произошли богомилы, присоединивши только къ вѣрованіямъ древнихъ евхитовъ нѣкоторыя представленія западныхъ каөаровъ. Шнитцеръ, напротивъ того, доказываетъ („Die Euchiten“ въ Stud. der Geistlichk. Würtemberg. T. XI, p. 171. Stuttgard. 1839), что между древними мессаліанами и өракійскими XI в. нѣтъ ничего общаго, но что богомилы произошли все-таки прямо отъ послѣднихъ (Сравн. Шмидтъ II, 265, 266).

lianorum haeresis). Произошло это, вѣроятно, отъ того, что богомильство, проникши въ монастыри Ѳракіи, усвоило тамъ тѣ монашескія особенности, которыя придали ему характеръ какъ бы спеціально монашеской ереси, чѣмъ въ древнее время было мессаліанство. Таковы, по нашему мнѣнію: а) *внѣшность монашеская* (одежда); б) *чинъ вступленія въ секту* (consolamentum у Зап. Каѳаровъ), явно скопированный съ «послѣдованія малыя схимы»; в) *ненависть къ браку* и семейной жизни; г) *аскетизмъ* своего рода (воздержаніе отъ мясъ и вина), и особенно д) *демонологія* и суевѣрныя боговидѣнія. Вѣроятно, послѣдняго рода заимствованія (если только они были заимствованіемъ) и сообщили богомильству характеристическое названіе «бабунства», синонимъ суевѣрій, съ которымъ оно является въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ памятникахъ и при томъ какъ одно и тоже съ мессаліанствомъ. (1)

---

(1) «*Мессаліане*—иже суть *нынѣ* глаголемія *Богомили—бабуни*» или «бабуки». Большая часть нашихъ Кормчихъ XV—XVI вв. (см. прим. 3-е, а также рукоп. соѳ. библ. №№ 1175, 1176) содержатъ статьи съ приведеннымъ заглавіемъ, которыя, какъ и самыя Кормчія, происхожденія несомнѣнно южно-славянскаго (см выписки изъ букарешт. Корнч. XV в. у Григоровича «о Сербіи» 1859. Казань. Прим. 1). Въ первый разъ встрѣчается такое названіе ереси въ XIV в., въ «Законникѣ» сербскаго краля Стеѳана Душана. «Кто рече *бабунску речь* аще будетъ властелинъ, да платитъ 100 перперь; аще ли себрь (смердъ—селянинъ) да платитъ 12 перперь и да се біетъ стапіемъ (батогами)» (см. Lex Steph. Dusani, ed. D-r Fr. Miklosich, 1856, p. 10). По толкованію Миклошича (Fremdwört. slav. Sprache. 1867, p. 4), *речь бабунска* означаетъ здѣсь вообще ересь, хотя собственно *бабуны*, *бабунскъ* значитъ: богомилы, богомильскій. Значеніе названія «бабуны» открывается изъ слѣдующихъ сопоставленій: boboane мн. ч. въ румунск. значитъ incantatio; мадьярск.—babona; малорусск. забобоны—supestitio; польск. bobo,—zabobony-idolum, чудище, superstitio, бредни и проч. Богомильство, такимъ образомъ, къ концу своего существованія (XIV в.) стало синонимомъ суевѣрій и волхвованій. Вѣроятно

III.

Павликіане.

Еще болѣе близкую аналогію и связь съ богомильствомъ имѣетъ ересь павликіанская. Жизненнымъ мотивомъ павликіанства были также реформаторскія стремленія во имя первобытнаго христіанства, въ искаженіи котораго господствующею церковію павликіане были такъ же упорно убѣждены, какъ и Богомилы. Руководящимъ началомъ этихъ стремленій павликіане старались поставить писанія ап. Павла, которыя представлялись имъ не только полнѣйшимъ, но и единственно-вѣрнымъ источникомъ христіанскаго вѣроученія. Исходя изъ этой мысли, еретики направили свои лжетолкованія на ту особенность въ ученіи св. Апостола, по которой идея христіанской свободы развивается рядомъ сравненій и противоположеній ветхаго завѣта съ новымъ,—религіи, богатой внѣшними обрядами, съ религіей, ведущей къ внутреннему нравственному усовершенствованію. По этимъ лжетолкованіямъ выходило, что церковь православная или какъ называли ее еретики — византійская (¹),

---

какую-нибудь связь съ этимъ имѣетъ урочище—гора Бабуна между Прилѣпомъ и Велешемъ, въ Болгаріи. Связь этого названія съ исторіей богомильства подтверждается однимъ древнимъ памятникомъ, въ которомъ выраженіе: *иде у богомили у бабуни* (Даничичъ, Pjerник, 1863. 1. 21. срав. Миклошича „Fremdwörter", p. 4). Есть еще мѣстность съ этимъ названіемъ въ Эпирѣ (Гильфердингъ. Письма, II, 135). Григоровичъ утверждаетъ, что и доднесь этимъ именемъ называется самое племя болгаръ между Прилѣпомъ и Велешемъ (см. Путеш. въ южн. слав. 196).

(¹) Petr. Sicul. p. 17, ed. Rhaderi: „Pauliciani seipsos Christianos nuncupant; nos autem ethnico nomine Romanos appellant". Извѣстно, какъ тщеславились византійцы этимъ названіемъ римлянъ въ смыслѣ

совершенно утратила характеръ церкви христіанской, потому что вся, будтобы, жизнь ея, какъ и церкви ветхо-завѣтной, заключилась въ обряды и чисто внѣшнія формы, блестящія по наружности, но не свойственныя религіи духовной, какою должно быть и есть истинное христіанство, т. е. павликіанство.

Дѣйствительно, павликіане строго избѣгали всякой обрядности; іерархическая же организація была развита у нихъ лишь на столько, на сколько это требовалось единствомъ стремленій секты, и главное—на сколько сообразнымъ казалось это съ исторіею жизни и наставленіями ап. Павла. Отсюда — переименованіе главъ секты именами учениковъ Апостола, а его помощниковъ—«спутниками». Отсюда и наименованіе общинъ павликіанскихъ именами церквей, основанныхъ Апостоломъ. Отсюда же, наконецъ, и наименованіе самой секты «павликіанствомъ» за ея исключительное уваженіе къ апост. Павлу (¹), ея единственному авторитету.

Исторія павликанства, и сама по себѣ замѣчатель-

политическомъ. Павликіане примѣнили его къ дѣлу вѣры: римская (византійская) церковь была для нихъ язычествомъ.

(¹) Таково мнѣніе Гизелера (Theol. Stud. und Kritik 1829 г. р. 84 seq.). Византійскіе писатели (Петръ Сицилійскій, Фотій, Евфимій Зигабенъ—въ «Панопліяхъ, гл. XXII,—производятъ названіе секты отъ Павла и Іоанна (ἀπὸ Παύλου καὶ Ἰωάννου) сыновей нѣкоего Каллиника изъ Самосаты, Манихея IV в. Но это производство, неправильное этимологически, сомнительно и въ своей исторической вѣроятности. Павликіане проклинали этихъ мнимыхъ основателей секты, и настойчиво отрицая всякую солидарность свою съ манихействомъ, выставляли себя единственно — вѣрными учениками Христа и ап. Павла. (Фотій, 1 р. 56, 63, срав. Gieseler 1 с. р. 108). Pauliciani sese a Manichaeorum impuritatibus alienos esse dictitant, говоритъ Петръ Сицилійскій (ed. Rhaderi, p. 3). Яснѣйшимъ подтвержденіемъ тому служитъ ихъ ученіе, сколь ни скудны сохранившіяся объ немъ извѣстія.

ная, имѣетъ особенное право на наше вниманіе по ея близкой связи съ богомильствомъ.

Основателемъ секты былъ нѣкто Константинъ, родомъ изъ Самосатской области, въ Сиріи. Воспитанный въ преданіяхъ полузабытаго Сатурнинова гносиса, онъ изъ чтенія посланій ап. Павла пришелъ къ мысли устроить общину въ духѣ ученія апостольскаго. Для этого онъ удалился съ единомышленниками въ г. Кивоссу, переименовалъ себя въ *Сильвана*, учениковъ назвалъ македонянами, а общину—Македоніей. Двадцатисемилѣтняя дѣятельность его (668—695) въ качествѣ главы секты, видно, не была безуспѣшна. Имп. Константинъ II-й счелъ нужнымъ послать военачальника Сvмеона для уничтоженія общины силою. Сильванъ былъ побитъ камнями. Но черезъ три года послѣ того Сvмеонъ самъ сдѣлался членомъ и главою секты: онъ былъ сожженъ за это въ Константинополѣ со многими изъ своихъ товарищей. Изъ другихъ предстоятелей секты замѣчательны: а) *Геннезій-Тимоѳей*, который на допросахъ въ Константинополѣ, предъ патріархомъ св. Германомъ, успѣлъ такъ искусно изложить свое ученіе, что былъ признанъ за православнаго; это было въ царствованіе Льва Исавра (717—746); б) *Сергій Тихикъ*, обращенный въ ересь одною женщиной. Она совѣтовала ему читать Евангеліе. «Но это позволено только священникамъ», возразилъ Сергій.—«Нѣтъ, Богъ всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися, отвѣчала женщина, священники же, чтобы легче исказить Евангеліе, запретили читать оное мірянамъ» (Фотій 1 р. 31. Pert. Sicul p. 56, 57). Этотъ неофитъ, сдѣлавшись предстоятелемъ секты, «прошелъ—какъ самъ онъ гово-

ритъ (Фотій р. 112) собственными ногами отъ востока до запада, отъ сѣвера до юга, насаждая Евангеліе (т. е. ересь свою)». Учениковъ своихъ назвалъ онъ «спутниками о Господѣ», въ подражаніе апост. Павлу (Дѣян. XIX, 29. 2 Кор. VIII, 19). Въ его время секта достигла высшей степени могущества. Самаго имп. Никифора (802—811) подозрѣвали въ наклонности къ ереси. Говорили даже, будто онъ участвовалъ въ богослужебныхъ собраніяхъ сектантовъ (Кедр. 1,480 Зонар. 11,128). Сергій-Тихикъ убитъ былъ въ лѣсу собственнымъ же топоромъ, съ которымъ онъ работалъ тамъ въ качествѣ плотника: одинъ слѣпой ревнитель православія думалъ оказать этимъ убійствомъ услугу церкви. Во время Сергія, часть павликіанъ убѣжала отъ гоненій къ сарацинамъ, въ Арменію, и поселилась въ Аргаумѣ, прозванномъ Ахаей. Оттуда начали они постоянные хищные набѣги на Имперію, что, естественно, еще больше усилило гоненія на оставшихся въ ней единовѣрцевъ ихъ. Императрица Θеодора воздвигла на малоазійскихъ павликіанъ такое гоненіе, что болѣе 10,000 еретиковъ были частію повѣшены, частію обезглавлены, частію утоплены. Уцѣлѣвшіе отъ избіенія, въ числѣ 5,000 человѣкъ, съ Кабреей-начальникомъ востока во главѣ, (отецъ его погибъ въ числѣ этихъ десяти тысячъ) ушли тоже въ Арменію. Близъ Аргаума явились, так. обр., два новые города, (Амара и Теθрика) исключительно населенные павликіанами. Кабрея и зять и преемникъ его Хрисохеръ вели уже правильныя войны съ Византіей. Къ послѣднему, въ 869 г., имп. Василій македонянинъ посылалъ, для размѣна плѣнныхъ, монаха Петра, родомъ изъ Сициліи, ко-

торый, пробывъ въ Тефрикѣ 9-ть мѣсяцевъ, собралъ тамъ матеріалы для своей «исторіи манихеевъ или павликіанъ». Тому же импер. Василію удалось вскорѣ (871) уничтожить самое гнѣздо павликіанъ въ Арменіи, Тефрику. Секта все таки продолжала существовать въ Сиріи и Малой Азіи; но средоточіемъ ея съ тѣхъ поръ стала колонія ея во Өракіи.

Еще въ 752 г. Константинъ Копронимъ, по свидѣтельству Кедрина (p. 463), переселилъ изъ Сиріи въ опустѣвшую отъ моровой язвы Өракію множество павликіанъ. Съ этихъ поръ они сдѣлались тамъ весьма извѣстны, безъ сомнѣнія, своею ревностною пропагандой (Theophan p. 287 ed Venet). Извѣстность эта усилилась еще болѣе съ поселеніемъ въ Филиппополѣ и окрестностяхъ новой партіи павликіанъ, которое совершилъ имп. Іоаннъ Цимисхій въ 972 г. Переселенцы тотчасъ же ознаменовали себя совращеніемъ въ ересь православнаго народонаселенія (Анн. Комн. XIV. 451).

Изъ дальнѣйшей исторіи этихъ Филиппопольскихъ павликіанъ приведемъ еще слѣдующіе факты, показывающіе какъ многочисленность этихъ переселенцевъ, такъ и дерзость ихъ въ отношеніи къ ихъ номинальнымъ повелителямъ — императорамъ византійскимъ. Живя мирно въ своемъ Филиппополѣ, въ дружбѣ съ болгарами-сосѣдями, противъ которыхъ они должны были защищать имперію (Гильферд. письма 11, 121 въ Рус. Вес. 1859, IV), павликіане имѣли довольно многочисленное, отборное войско. Трехтысячный отрядъ ихъ дѣятельно помогалъ Алексѣю Комнену въ борьбѣ его съ Робертомъ Гюискаромъ (Анн. Комн. IV, 4). Послѣ пораженія, понесеннаго импера-

торомъ при Диррахіи (Дураццо), союзники эти его оставили и преспокойно воротились къ себѣ домой (ibid. V. 3). Напрасно Алексѣй слалъ къ нимъ приглашеніе за приглашеніемъ, обѣщая за помощь золотыя горы: павликіане ничего не слушали. Поправивши свои дѣла съ Робѣртомъ, мстительный императоръ захотѣлъ расправиться съ непокорными. Пригласивши ихъ будто бы для смотра и раздачи наградъ, онъ далъ вдругъ приказаніе отобрать у нихъ лошадей, оружіе и все имущество, а самихъ вмѣстѣ съ женами запереть въ тюрьмы (ib. VI. 2). Месть вызвала новую месть: «одинъ изъ слугъ императора, крещенный Манихей (павликіанинъ) Травлъ, неудачно покусившись убить императора, бѣжалъ къ своимъ (оставшимся въ Филиппополѣ), и началъ съ ними постоянные опустошительные набѣги на имперію, захватывая ея пограничныя крѣпости, напр. Беліатову» (ib. VI. 4 по рус. перев. I. 259 см. также Вальсамона Scholia in Photii Nomoc, ap. Velli et Instelli, Bibl juris can. T. 11 p. 1,042 срав. Giesel Lehrb II II 598). Можетъ быть это обстоятельство, а можетъ быть также извѣстная склонность Алексѣя къ богословскимъ дѣламъ побудили его спеціально заняться сектой. Императоръ надѣялся обращеніемъ ея въ православіе успокоить границы имперіи, а себѣ стяжать славу равноапостольнаго. Этой цѣли онъ исключительно посвятилъ свое долговременное пребываніе въ Филиппополѣ (около 1,100 г.). Тамъ онъ призывалъ къ себѣ учителей павликіанъ, диспутировалъ съ ними, спорилъ, убѣждалъ къ обращенію всѣми мѣрами, и въ заключеніе сажалъ упорныхъ въ тюрьму. Но и эти «апостольскіе» — какъ говоритъ его дочь (Анн.

Комн. XIV. 357) труды не достигли цѣли: слишкомъ сильна была политическая и религіозная ненависть павликіанъ къ Византіи. Филиппополь по прежнему былъ полонъ еретиковъ въ концѣ, какъ былъ и въ началѣ XII в., и всегда они, при первомъ удобномъ случаѣ, принимали сторону враговъ Византіи. Были между ними и случаи обращенія въ православіе. Кромѣ вышеупомянутаго Травла, упоминается еще въ первой половинѣ XIV в. (въ царствованіе Андроника старшаго) «одинъ манихейскій учитель, который, самъ отличаясь умомъ, имѣлъ у себя такихъ же послѣдователей; всею душею отрекшись своихъ единовѣрцевъ, они приняли св. крещеніе» (Н. Григоры истор. VIII. 15 стр. 379 по рус. пер.). Это послѣднее историческое извѣстіе о павликіанахъ. Въ окрестномъ народонаселеніи близь Филиппополя сохранилось до настоящаго времени одно только ихъ имя: павликіанами называются теперь болгаре-католики, въ числѣ 50,000 близь Филиппополя (Пловдива) и Свиштова (см. обз. слав. литер. Пыпина, 81). Если это потомки дѣйствительныхъ павликіанъ (ославянившихся), то окатоличились они въ весьма недавнее время. Въ началѣ настоящаго столѣтія народонаселеніе Филиппополя состояло: изъ $^{11}/_{15}$ турокъ, $^{3}/_{15}$ грековъ и $^{1}/_{15}$ жидовъ, армянъ и павликіанъ, называвшихся манихеями (*μανιχαῖοι, οἱ κοινῶς λεγόμενοι Παυλικιάνοι*, см. *Ἐγχειρίδ. περὶ τῆς ἐπαρχ. Φιλιππουπόλ. ὑπὸ Κωνσταντίνου*, 1819 *ἐν Βιέννῃ*); кромѣ того пять или шесть ближайшихъ деревень, исключительно, или большею частію, были населены ими же (Gieseler's «Untersuchung». Stud. ud Krit. 1829 p. 124). Ученіе павликіанства послужило главнѣйшимъ источникомъ догматическихъ воззрѣній богомильства.

Основою его служилъ дуализмъ, но дуализмъ вовсе не абсолютнаго характера и не манихейскій, какъ это кажется нѣкоторымъ (Шмидту, а за нимъ гг. Гильфердингу и Петрановичу).

Павликіане признавали Небеснаго Отца *πατέρα ἐπουράνιον τῆς ἄνω Ἰερουσαλὴμ* (Фот. II p. 148) и творца міра или *τὸν πονηρὸν κοσμοκράτορα* (Tolli p. 144, 146). Послѣдній былъ прежде добрымъ, но послѣ паденія (*ἡ πρώτη πορνεία*) сталъ злымъ: тогда-то задумалъ онъ создать міръ. Подробности космогоніи неизвѣстны, во всякомъ случаѣ, по манихейскимъ представленіямъ, міръ созданъ не злымъ началомъ, а однимъ изъ эоновъ, называемымъ «spiritus vivens» (см. Gieseler Theol. Stud und Krit. 1829 p. 102, 103). О твореніи человѣка извѣстно гораздо болѣе. Димiургъ или падшій ангелъ, уже низвергнутый съ неба, увидѣлъ однажды «образъ и подобіе» Небеснаго Отца. Лучезарное видѣніе глубоко поразило его. Онъ захотѣлъ, съ товарищами, создать человѣка по этому «образу и подобію». Но созданный ими человѣкъ былъ такъ слабъ, что не могъ держаться на ногахъ и ползалъ по землѣ, подобно червю. Тогда Небесный Отецъ, сжалившись надъ своимъ подобіемъ, послалъ ему отъ себя искру жизни и созданіе сдѣлалось настоящимъ человѣкомъ. Противоположныя влеченія его природы обличаютъ въ немъ теперь его двойственное происхожденіе.

Это буквальное повтореніе воззрѣній Сатурнинова гносиса (см. св. Иринея «Contra Haer.» 124 § 1, 2 св. Епиф. Haer 23), господствовавшаго нѣкогда въ Сиріи. Сирійское-же происхожденіе основателя павликіанства дѣлаетъ вполнѣ понятнымъ такое повтореніе (Gieseler Theol Stud ud Kr. 114). Св. Троицу

павликіане признавали (Фот. 1 р. 18); въ ученіи же объ искупленіи и о лицѣ Спасителя держались докетизма, и потому Пресв. Дѣвы Маріи не признавали Богородицей; утверждали также, будто она и послѣ рожденія Спасителя имѣла дѣтей, — чѣмъ особенно сильно оскорбляли религіозныя чувства православныхъ (Gieseler ib. 117).

Другой печальный, но неизбѣжный выводъ докетизма,—это ученіе о такъ называемомъ икономическомъ служеніи І. Христа, который призрачностію своихъ страданій обманулъ димiурга. Вредныя практическія слѣдствія, вытекающія отсюда, угадать не трудно; одно изъ нихъ—позволительность лжи и притворства во время гоненій навлекало на павликіянъ справедливые укоры ихъ противниковъ.

Въ устройствѣ своего быта, секта строго до буквы старалась слѣдовать, какъ сказано выше, ап. Павлу. Посланія его были въ преимущественномъ уваженіи (Фот. 1 р. 100), не въ ущербъ, впрочемъ, другимъ новозавѣтнымъ писаніямъ. Одни лишь писанія ап. Петра не были признаваемы еретиками, на основаніи Гал. II. 11. Замѣтимъ еще, что секта не знала вовсе Апокалипсиса; за то въ ея канонѣ было посланіе къ Лаодикійцамъ (Giesel. р. 104).

Всякую обрядность, особенно же роскошь при богослуженіи, сектанты строго порицали. Почитанія иконъ гнушались, какъ идолослуженія (Toll. р. 146), почитанія же креста—на основаніи Гал. III. 13 и Лук. IX. 23, объясняемыхъ докетически (Фот. I. р. 29). Крещеніе и Евхаристію хотѣли совершать невещественно—одними свящ. словами; въ оправданіе ссылались на Іоан. VIII. 10, *Азъ есмь вода жива;* объ Евхари-

стіи же говорили, что Христосъ установилъ ее не хлѣбомъ и виномъ вещественнымъ, а одними словами учрежденія: *пріимите ядите* и *пійте отъ нея вси*, въ томъ же смыслѣ какъ *Азъ есмь хлѣбъ животный*, Іоан. VI. 35. (Фот. I. p. 22. 29. Toll. p. 144. sqq.). Іерархіи у павликіанъ не было почти никакой. Глава секты ни саномъ, и ни чѣмъ внѣшнимъ не отличался отъ простыхъ членовъ; всѣ его преимущества заключались въ правѣ на имя одного изъ учениковъ ап. Павла, что указывало только на образецъ, избранный для подражанія, но отнюдь не выражало убѣжденія въ тожественности проименованнаго съ его прототипомъ, какъ увѣряетъ Фотій (основываясь на томъ, что проименованные назывались *χριςοῦ ἀπόςολοι*, I, p. 14. 65). Власть предстоятеля секты и его вліяніе основывались единственно на его личныхъ достоинствахъ. Его окружали «συνέκδημοι» и «νοτάριοι»; обязанностію послѣднихъ было чтеніе при богослуженіи.

Заслуживаютъ, наконецъ, вниманія еще двѣ особенности павликіанъ: они не отвергали ни брака, ни употребленія мясъ, слѣдовательно, держались въ этомъ случаѣ не воззрѣній дуализма, а наставленій ап. Павла; въ постъ ѣли молочное (Toll. 146),—въ обоихъ случаяхъ совершенно противоположно манихейству (см. Gieseler's Untersuch. uber die Geschich. dr. Paulicianer. Tgecl. Stud ud Krit. 1829. p. 84 sqq.).

Изъ вышеизложеннаго видно, что мнимо-апостольскій характеръ, который старалась выдержать въ своей жизни секта, и которымъ формулировались ея реформаторскія стремленія, былъ ея главной внутренней силой и могущественнѣйшимъ орудіемъ ея пропаганды. Гоненія ея не ослабили. Миссіонерскія же попытки

православныхъ, какъ мы видѣли, кончались иногда совращеніемъ въ ересь самихъ же миссіонеровъ: столь благовидно-христіанскимъ казалось практическое направленіе секты, и такъ мало видно было изъ за него его теоретическое, анти-христіанское основаніе—гностическій дуализмъ! (1) По этой, безъ сомнѣнія, причинѣ, повѣствуя довольно обстоятельно о бытѣ секты и жизни ея членовъ, современники довольно темно и отрывочно передаютъ намъ черты ея догматической доктрины. Трудно сказать поэтому: изъ нея ли родилось указанное воззрѣніе на ап. Павла, или же сама она съ самаго начала привилась къ этому воззрѣнію, какъ внутренне ей сродному; во всякомъ случаѣ реформаторская роль, къ которой призванъ былъ гностицизмъ павликіанствомъ, была такъ нова, что не легко было узнать подъ этой маской, стараго, почти забытаго уже врага христіанства.

Павликіанство, случайно занесенное въ половинѣ VIII в. въ предѣлы Болгаріи, черезъ два вѣка сдѣлалось тамъ важнѣйшею причиною, вызвавшею появленіе богомильства. Таже ненависть къ Православной Церкви, тѣже и такъ же формулированныя нападки на одни и тѣже пункты ея обрядоваго ученія, наконецъ, таже дуалистическая доктрина, облеченная даже въ образы совершенно сходные между собою, все это заставляетъ признать въ богомилахъ прямыхъ учениковъ павликіанъ, учениковъ впрочемъ настолько свободныхъ и самостоятельныхъ въ дальнѣйшемъ развитіи общихъ стремленій, что ихъ противники никогда

(1) «Difficile est simpliciores ab illis in pravam mentem non detorqueri... a sacris litteris facto praeconii sui initio, pro fidentes opinientur (Petrus Siculus, p. 5. 7).

не смѣшивали ихъ другъ съ другомъ и даже не видѣли ясно внутренней связи, ихъ соединявшей (1).

IV.

Христіанство въ Болгаріи.

Богомильство, какъ плодъ павликіанской пропаганды, явилось въ Болгаріи въ эпоху, почти совпадающую съ утвержденіемъ въ ней христіанства. Обстоятельства, сопровождавшія это великое событіе, къ сожалѣнію, были таковы, что какъ будто сами собой вызывали павликіанство къ попыткамъ пропаганды.

Принятіе христіанства княземъ Борисомъ было, конечно, поступкомъ, хотя нечуждымъ политическихъ соображеній (2), но вполнѣ искреннимъ и свободнымъ.

---

(1) Большинство писателей, касавшихся исторіи богомильства, слѣдуя показаніямъ византійцевъ, склонны скорѣе производить его отъ мессаліанъ, чѣмъ отъ павликіанъ, и весьма мало, или вовсе не касаются вопроса объ отношеніи къ нему послѣднихъ. Таковы: Вольфъ, Вальхъ, Гизелеръ, Шмидтъ, Гильфердингъ, Петрановичъ и особенно Энгельгардтъ. Послѣдній (Abhandlungen, p. 151 sqq), приведши всѣ возможныя свидѣтельства объ ученіи древнихъ мессаліанъ и ихъ распространеніи, все-таки долженъ былъ согласиться, что это не одно и тоже съ богомильствомъ, и что нельзя указать ни времени, ни способа видоизмѣненія мессаліанства въ богомильство (p. 197. 202.); тогда какъ стоило лишь сравнить воззрѣнія павликіантства съ богомильствомъ,—и происхожденіе послѣдняго стало бы вполнѣ очевиднымъ. Свидѣтельство двухъ древнихъ славянскихъ памятниковъ (Сѵнод. Ц. Бориса и житіе прп. Иларіона Могленскаго) въ связи съ вышеуказанными соображеніями ставятъ, какъ увидимъ ниже, вопросъ этотъ внѣ всякаго сомнѣнія.

(2) Неудачи военныя, голодъ и моръ въ странѣ и страхъ предъ Византіей открыли къ сердцу Бориса доступъ проповѣди евангелія тѣмъ легче, что проповѣдникомъ явилась родная сестра князя, а довершителями ея дѣла—великіе первоучители славянъ, крестившіе Бориса въ 862 г., на пути своемъ въ Моравію. (см. Cyr. und Meth. dr Slav. Apost. v. Dobrovsky. 65).

Нельзя того же сказать о послѣдовавшемъ за тѣмъ обращеніи его подданныхъ. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ обращеній массами, когда распространеніе христіанства шло путемъ сверху внизъ, оно, какъ извѣстно, дѣлало успѣхи столь же быстрые, сколько поверхностные и ненадежные.

Въ Болгаріи не обошлось и безъ открытаго сопротивленія новому ученію [1]; принятіе его казалось юному воинственному народу путемъ къ византійскому порабощенію. Можетъ быть и самъ Борисъ увидѣлъ потомъ нѣкоторое основаніе подобныхъ опасеній, или можетъ быть онъ дѣйствительно понялъ, какъ трудно Византіи, раздираемой жестокими церковными смутами, выполнить ея высокое призваніе въ Болгаріи, во всякомъ случаѣ не кто другой, а сама же Византія натолкнула Бориса на шагъ, бывшій огромною и непоправимою ошибкою: онъ обратился къ папѣ. Извѣстно, на что жаловался и объ чемъ спрашивалъ у папы болгарскій князь; извѣстно, какія дѣйствія папы и его клира были на это отвѣтомъ, и почему Борисъ былъ вынужденъ снова (870 г.) вступить въ сношенія съ Византіей. Извѣстно, наконецъ, какія упорныя, безконечныя пререканія завязались по этому поводу между двумя столицами христіанства изъ за права власти надъ новопросвѣщенною страною. Матеріальные интересы и вопросы честолюбія, повидимому, закрыли совершенно отъ вниманія споривших самое дѣло Евангелія въ Болгаріи. О слѣдствіяхъ этихъ пререканій для самой Болгаріи,

(1) Возмутившіеся бояре окружили Бориса въ собственномъ его дворцѣ, и только его мужество спасло его отъ смерти (см. Гильфердингъ, письма, вып. 1).

для преуспѣянія ея въ христіанствѣ судить не трудно. И какою, при томъ, богатою темою должны были послужить эти нестроенія для антицерковной проповѣди павликіанства!

Еретическая колонія во Өракіи, въ сосѣдствѣ съ Болгаріей, поселенная тамъ лѣтъ за сто до этого, не осталась конечно праздными зрителемъ замѣшательствъ, сопровождавшихъ обращеніе сосѣдней страны къ исповѣданію церкви, глубоко ненавидимой сектантами. Посредствомъ ихъ-то, вѣроятно, дѣла Болгаріи тотчасъ же стали извѣстны въ средоточіи павликіанства въ Арменіи и возбудили тамъ небезосновательныя надежды на возможность пріобрѣсть сектѣ цѣлую новую страну (¹). И только просвѣщенная, истинно апостольская дѣятельность учениковъ св. Меѳодія, въ особенности св. Климента Охридскаго, могла предотвратить опасность, грозившую новонасажденному въ Болгаріи христіанству (²).

(¹) Борисъ увѣдомлялъ папу Николая I-го (865 г.), что въ Болгаріи, проповѣдывалъ, между прочимъ, какой то армянинъ (см. у Гильфердинга, письма, вып. 1, выписку отвѣта папы князю, изъ «Harduini» Collec. Concil. T. IX). Петръ Сицилійс. (p. 3.) говоритъ, что во время пребыванія его у армянскихъ павликіанъ (въ 868 г. два года спустя послѣ вторженія въ Болгарію папскихъ миссіонеровъ) «ab ipsismet cognovi, quod e suo conciliabulo missuri essent, qui in Bulgaria quoscunque possent a catholica religione ad suam execratam et nefariam sectam averterent», и потому-то свою «Исторію Манихеевъ» онъ посвящаетъ болгарскому епископу, «qui sancti et divini nuperque collecti gregis et princeps et pastor».—Что намѣреніе павликіанъ было исполнено и даже не безъ опасности для болгарской церкви, видно изъ словъ Іоанна Экзарха болгарскаго: «да ся срамляютъ убо вси пошибени и скверни манихеи и вси погани словени, языкъ зловѣрный». Слова эти взяты изъ «Шестоднева» Іоаннова (слово о 4-мъ днѣ). Къ сожалѣнію, контекстъ ихъ не показанъ Н. Палаузовымъ, приведшимъ ихъ по рукописи (Вѣкъ болгарск. ц. Сvмеона, 92).

(²) Поставленный епископомъ Велицкимъ, св. Климентъ избралъ поприщемъ своихъ трудовъ страну Охридскую (899 г.). Тамъ онъ

не безъ основанія, вѣроятно, сама Греческая Церковь, въ числѣ подвиговъ этихъ святыхъ, прославляетъ «уничтоженіе силы богомиловъ» или «страшныхъ волковъ—мессаліанъ» (см. служ. св. Седмочисленникамъ, сост. Григор. Москоп. въ Рус. Бес. 1859, II, 131 и слѣд. прим. 20) (¹). Дѣятельность этихъ святыхъ совпадаетъ при томъ съ лучшей во всѣхъ отношеніяхъ эпохой жизни Болгаріи. Кромѣ высшей степени своего политическаго могущества, Болгарія, въ царствованіе Сумеона Борисовича, переживала золотой вѣкъ своего просвѣщенія и письменности. Самъ царь, за свою придворно-византійскую образованность прозванный полу-грекомъ, принималъ въ этомъ непосредственное участіе (см. Палаузова «Вѣкъ Ц. Сумеона»); просвѣщенная же дѣятельность его современника экзарха Іоанна ставилась впослѣдствіи въ образецъ на-

обходилъ села и грады, уча народъ слову Божію, и имѣя повсюду ревностныхъ учениковъ, всѣхъ числомъ до 3,500. Изъ нихъ онъ образовалъ множество чтецовъ, иподьяконовъ, дьяконовъ, священниковъ, и до 300 изъ нихъ разослалъ въ разные предѣлы Болгаріи († 916 г. см. Vita S. Clementis Epis. Bulgar. Graece ed. Dr. F. Miklosich. 1847).

(¹) Служба издана по гречески въ Москополѣ, въ 1740 г., канонъ: «Истреблена сила богомиловъ, истреблены стрѣлы лукаваго дракона... вы (святые) совершенно истребили ересь страшныхъ волковъ мессаліанъ». По замѣчанію г. Гильфердинга (Рус. Бес. 1859. II. 131), основаніемъ службы и сунаксаря могло послужить древнее славянск. «Житіе». Другое указаніе на борьбу св. Климента съ ересью находится въ житіи св. Іоанна-Владиміра, сербо-албанскаго князя (X в.) изданномъ тоже въ Москополѣ и составляющемъ уже вторую передѣлку славянскаго повѣствованія, относящуюся къ началу XVI в. Въ немъ говорится, что царь болгарскій Сумеонъ (888—927 современникъ Іоанна Экзарха) былъ συνδρομεὺς τοῦ μακαριωτάτου ἁγίου Κλήμεντος εἰς ἀναίρεσιν τῆς αἱρέσεως τῶν Βογομίλων καὶ Μασσαλιανῶν (см. письма Гильфердинга, вып. II. Р. В. 1860. III 158 и IV. 119). Свидѣтельства эти въ связи съ приведенными выше словами Экзарха Іоанна имѣютъ свою долю значенія: нужно только вмѣсто имени богомиловъ, которыхъ еще не было, поставить павликіанъ или мессаліанъ.

ряду съ подвигами великихъ отцевъ: Василія, Іоанна Златоуста и др. (1).

Но всѣ эти обстоятельства только на нѣсколько десятковъ лѣтъ задержали успѣхъ еретической пропаганды, но не успѣли навсегда уничтожить его возможность. Книжная образованность, привившаяся съ христіанствомъ, выражая глубокое воздѣйствіе его на отдѣльныя личности, ничего не говоритъ еще о степени проникновенія идей его въ массы народныя. Напротивъ того, мы видимъ (см. прим. 18, слова экз. Іоанна), что послѣднія, и полвѣка спустя послѣ оффиціальнаго принятія христіанства, крѣпко держались за свои прежнія языческія вѣрованія. Посредствомъ этихъ-то вѣрованій, упорно живучихъ и въ значительной мѣрѣ проникнутыхъ дуализмомъ, роднившимъ ихъ съ воззрѣніями павликіанства, послѣднему всегда открытъ былъ путь къ укорененію среди болгарскаго и другихъ славянскихъ племенъ. Въ виду особенно упорнаго господства богомильской ереси между славянами, ученыхъ не безъ основанія занималъ вопросъ о связи этого обстоятельства съ славянскимъ язычествомъ. Мы также не считаемъ себя въ правѣ пройти вопросъ этотъ молчаніемъ.

---

(1) Козма пресв., обращаясь къ современнымъ ему епископамъ, говоритъ: «подражайте бывшихъ прежде васъ въ вашихъ санѣхъ святыхъ отецъ и епископъ, Григорія мню и Василія и Ивана и прочыя... ихъ же печали и скорби бывшыя о людехъ кто исповѣсть?... Подражайте Ивана презвитера новаго, его же и отъ васъ самѣхъ мнози знаютъ, бывшаго пастуха и эксарха, иже въ земли болгарьстѣй» (Прав. Сб. 1864. VIII. 424—425). О богатствѣ богословско-философской учености Іоанна см. Калайдовича «Іоаннъ Эк. болгарскій», 1826, и Палаузова «вѣкъ ц. Симеона».

V.

Язычеcко-славянскій дуализмъ.

Христіанство застало язычеcко-славянскій натурализмъ въ томъ переходномъ состояніи, когда живыя, подвижныя олицетворенія природы, созданныя поэтическимъ творчествомъ народа, не успѣли еще окаменѣть въ истуканахъ и храмахъ съ ихъ принадлежностями. Ни число, ни свойства и характеръ славянскихъ божествъ до сихъ поръ неизвѣстны съ строгою точностію. (Говоримъ о южныхъ славянахъ; религія балтійск. славянъ, благодаря постороннему вліянію и продолжительности своего существованія (XII в.) достигла замѣчательнаго внѣшняго развитія, см. Гильфердинга «Балтійск. Славяне»). Скудость историческихъ свидѣтельствъ на этотъ счетъ приходится восполнять лишь предположеніями, основанными частію на филологическихъ соображеніяхъ, частію на остаткахъ старины, сохранившихся въ современномъ бытѣ славянскихъ племенъ (см. Эрбена «о Миѳологіи Славянъ», Рус. В. 1857 г. IV и Шеппинга «Миѳы Славян. Древности»).

Несомнѣнно, впрочемъ, что славяне, чистые натуралисты въ религіи, не могли избѣжать въ ней дуализма. Боготворя добрыя благодѣтельныя силы и явленія природы подъ именемъ Свѣтовида, Крака, Бѣлбога, бывшаго олицетвореніемъ творческой силы свѣта и теплоты, они признавали въ тоже время, рядомъ и въ постоянной борьбѣ съ нимъ, противоположное божество мрака, холода и смерти; Карачуна, Чернобога, Чорта. Какъ олицетвореніе двухъ противоположныхъ

сторонъ одного и того же великаго явленія—годоваго солнцеоборота, олицетвореннаго въ свою очередь въ представленіи верховнаго бога Сварога, божества эти относились къ послѣднему, какъ понятія ему соподчиненныя. Это были Сварожичи, т. е. дѣти одного и того же главнаго бога, по образному выраженію народной фантазіи (см. Эрбена «Миѳологія», Р. Б. 1857. IV. 113). При всей неясности предмета, объ основномъ характерѣ этихъ вѣрованій можно сказать положительно лишь то, что это былъ дуализмъ не строго-послѣдовательный, не абсолютный. Злое начало, хоть и въ безпрестанной борьбѣ съ добрымъ, не имѣло самостоятельности и самобытности. Самое представленіе объ немъ не имѣло даже той степени отчетливости, какую мы видимъ въ противоположныхъ ему олицетвореніяхъ: Чернобогъ или Чортъ былъ одинокъ въ своемъ царствѣ, а добрыхъ божествъ было цѣлое поколѣніе и цѣлый рой. Единственное историческое извѣстіе о чрезвычайномъ почитаніи славянами Чернобога показываетъ, что понятіе о немъ установилось и развилось окончательно въ довольно позднее уже время и притомъ не безъ вліянія христіанскаго ученія о дьяволѣ (1). Живой примѣръ подобнаго вліянія

(1) Свидѣтельство это принадлежитъ Гельмгольду († 1170). Вотъ что говоритъ онъ въ своей «Chron. Slavor.» p. 125 ed 1659: «Est autem Slavorum mirabilis error; nam in conviviis et compotationibus suis pateram circumferunt (здравица у юж. слав.), in quam conferunt, non dicam consecrationis sed execrationis verba sub nomine deorum, boni scilicet et mali, omnem prosperam fortunam a bono Deo, aversam a malo dirigi profitentes; ideo etiam malum deum sua lingua Diabol sive Zcernebog, id est nigrum deum appellant. Unter multiformia autem numina Slavorum praepollet Zvantewith (Свѣтовидъ)». Положеніе чернобога, по этому свидѣтельству, довольно загадочно. У Бога добраго, единаго—по свидѣтельству Прокопія (de bello Goth. III. § 14 p. 334 Bon) есть цѣлая семья божествъ, управляющихъ, по рангу своему

представляютъ нѣкоторыя нынѣ существующія народныя сказанія славянъ, въ которыхъ христіанскими представленіями и именами (Бога и діавола) облечены древне-языческія воззрѣнія на взаимодѣйствіе добраго и злаго начала, на ихъ совмѣстное участіе въ созданіи вселенной, земли и разныхъ принадлежностей ея (см. Эрбена «Миѳол.» 101 и Максимовича «Годъ русскаго земледѣльца» Р. Б. 1856). Очевидно послѣ этого, сколь внутренно-близки и взаимно-притяжимы могли быть подобныя воззрѣнія съ ученіемъ павликіанскимъ. Недаромъ экзархъ Іоаннъ ставилъ «поганое словенство» на одну степень съ «скверным манихействомъ»; это были союзные, сильные своею взаимностію враги христіанства.

Воздѣйствуя на славянскія дуалистическія воззрѣнія въ смыслѣ окончательнаго ихъ выясненія, павликіанско-дуалистическая стихія съ своей стороны восприняла отъ нихъ нѣкоторыя черты, значительно измѣнившія ея характеръ; смѣсь эту мы находимъ въ догматико - миѳологическомъ ученіи богомильства, въ его ѳеогоніи и космогоніи. Славянскому вліянію приписываютъ именно смягченіе первоначальнаго дуализма павликіанъ (Петрановичъ, 40), хотя собственно говоря дуализмъ этотъ какъ мы видѣли никогда не былъ строго абсолютнымъ. Матеріальные же слѣды этого вліянія, дѣйствительно, представляетъ бого-

---

разными частями міра. Чернобогъ же стоитъ совершенно особнякомъ. Но христіанское его названіе (діаволъ) не доказываетъ еще его христіанскаго происхожденія, какъ утверждаетъ Гизелеръ (Theol. Stud. 1837 p. 359), а показываетъ только близкую соприкосновенность этихъ двухъ понятій, вслѣдствіе которой языческое имя чернобога (чортъ) усвоено христіанскому понятію (дьяволъ), а это послѣднее было перенесено на перваго.

мильское ученіе о двухъ сынахъ Божіихъ, представителяхъ двухъ началъ, добраго и злаго (Psell. p. 3. Козма Пресв. V. 100).

Противорѣчивыя показанія о свойствахъ этихъ двухъ сыновъ (Козма: «Христа творятъ старѣйшаго сына, меньшаго же діаволъ менятъ»; Пселлъ—наоборотъ, t. c.), даютъ право догадываться, что богомильскія представленія объ нихъ и объ отношеніи ихъ къ Отцу и между собою имѣютъ только случайную, и потому весьма неточную аналогію съ евангельской притчей о блудномъ сынѣ (Козма Пресв. l. c.), и собственно представляютъ отголосокъ языческихъ вѣрованій славянъ о Бѣлбогѣ и Чернобогѣ въ ихъ отношеніи къ Сварогу. Это яснѣе увидимъ мы при изложеніи ученія Богомиловъ. Въ заключеніе же еще разъ повторяемъ, что предположеніе связи между богомильствомъ и славянскимъ язычествомъ—далеко небезосновательное предположеніе (срав. Гизелера «Uber den Dualism. dr. Slav. Theolog. stud.» 1837. Hef. 11).

Свящ. В. Левицкій.

(Продолженіе будетъ)

О ЕДИНОВѢРІИ

(по поводу современныхъ толковъ литературы).

Въ прошломъ году нѣкоторыми московскими газетами былъ возбужденъ вопросъ о единовѣріи. Дѣло началось, какъ это часто бываетъ, съ исключительныхъ замѣтокъ о взглядѣ на единовѣріе православныхъ, единовѣрцевъ и раскольниковъ, но потомъ, въ слѣдствіе особеннаго рода обстоятельствъ, приняло такой оборотъ, что правильное рѣшеніе вопроса о единовѣріи было признано Москов. Вѣдомостями «великимъ вопросомъ нашего времени».

Такъ какъ единовѣріе, по мѣстнымъ условіямъ нашей церкви, дѣйствительно составляетъ предметъ первостепенной важности, то и мы съ своей стороны рѣшаемся сказать о немъ нѣсколько словъ, именно о тѣхъ сторонахъ его, которыя, по мнѣнію печати, недовольно разъяснены церковію и возбуждаютъ разнаго рода недоумѣнія, какъ въ православныхъ, такъ въ единовѣрцахъ и раскольникахъ. Но прежде, чѣмъ приступимъ къ дѣлу, считаемъ не лишнимъ познакомить читателей съ тѣми обстоятельствами, которыя подали литературѣ поводъ затронуть этотъ важный вопросъ.

Въ 14 № Соврем. Лѣтописи за прошлый годъ г. Субботинъ помѣстилъ статью: «о предположеніи учредить въ Москвѣ братство для содѣйствія ослабленію раскола и возсоединенію раскольниковъ съ православною церковію». Въ этой статьѣ достопочтенный авторъ, высказывая радость по поводу того обстоятельства, что въ числѣ учредителей братства значительную часть составляютъ лица, принадлежащія къ такъ называемой единовѣрческой церкви, выразилъ въ тоже время сожалѣніе о томъ, что «у насъ еще доселѣ не установилось правильнаго понятія о единовѣріи и объ отношеніи его къ православію», что «доселѣ еще не вполнѣ сознано, что единовѣріе есть таже единая вѣра и что вся сущность различія между единовѣрческою и православною россійскою церковію, заключается въ обрядѣ, въ томъ, что первая употребляетъ въ богослуженіи такъ называемыя старыя, или, правильнѣе, старопечатныя книги, а послѣдняя—соборнѣ исправленныя по греческимъ и древнѣйшимъ славянскимъ». Продолжая развивать туже мысль, г. Субботинъ съ сожалѣніемъ замѣтилъ, что какъ «большинство единовѣрцевъ считаетъ единовѣріе чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ православной церкви и сравнительно съ нимъ находитъ въ этой послѣдней разныя несовершенства», — такъ равно и «большинство православныхъ въ свою очередь мало отличаетъ единовѣріе отъ старообрядства, или же видитъ въ немъ только приближеніе къ православію, а не единство съ нимъ и, что особенно жалко, воззрѣнія такого рода поддерживаются даже нѣкоторыми изъ высшихъ представителей православнаго духовенства», и при этомъ г. Субботинъ указалъ на вятскаго преосвя-

щеннаго Аполлоса, который, какъ сообщено было въ Вятскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, «при обозрѣніи единовѣрческой церкви, въ присутствіи единовѣрцевъ, объявилъ по одному случаю, что единовѣріе есть только ступень къ православію». «Если такъ, замѣтилъ при этомъ г. Субботинъ, то значитъ, по мнѣнію преосвященнаго, единовѣріе есть нѣчто переходное, нѣчто среднее между расколомъ и православіемъ,— ни расколъ, ни православіе, какъ дѣйствительно и стараются представить единовѣріе раскольники, ставя въ укоризну ему, эту мнимую неопредѣленность его положенія».

Въ отвѣтъ на такое замѣчаніе, въ 123 № Московскихъ вѣдомостей появилось сообщеніе изъ Вятки, въ которомъ, разъяснивъ случай, о которомъ неопредѣленно было упомянуто г. Субботинымъ, и сказавъ, что преосвященный Аполлосъ не употреблялъ выраженія: «единовѣріе есть только ступень къ православію», а замѣтилъ только православному, просившему у него позволенія перейти во единовѣріе, что «желаніе его не основательно и не уважительно, потому что православная церковь только по духу мира и любви терпитъ въ единовѣрческей церкви нѣкоторые обряды, снисходя къ немощи лицъ, издѣтства усвоившихъсебѣ оные», неизвѣстный авторъ въ тоже время старается доказать, что «совершеннаго тождества православія съ единовѣріемъ въ отношеніи къ исповѣданію христіанской истины нѣтъ въ дѣйствительности», что единовѣріе не обладаетъ «истиной вселенскаго православія» наравнѣ съ церковію православною, что между нимъ и православіемъ есть различіе и оно признано закономъ и что, слѣдова-

тельно, г. Субботинъ неточно передалъ фактъ, сообщенный Вятскими епархіальными вѣдомостями и подавшій поводъ къ спору, или по крайней мѣрѣ неправильно осмыслилъ его, и что наконецъ «отношеніе православныхъ къ единовѣрцамъ, какое желаетъ внушить г. Субботинъ, не согласно съ правилами митрополита Платона, Высочайше утвержденными, при открытіи въ Россіи единовѣрческой церкви».

Само собою разумѣется, что такое сообщеніе изъ Вятки не могло остаться безъ отвѣта со стороны г. Субботина. И дѣйствительно въ 21 № (отъ 8 іюня) Современной лѣтописи является статья, подъ названіемъ: «нѣсколько словъ о единовѣріи въ отвѣтъ на возраженія изъ Вятки», въ которой достопочтенный авторъ съ одной стороны защищаетъ свой взглядъ на единовѣріе, на основаніи правилъ митрополита Платона, съ другой—старается доказать, на основаніи выше приведенныхъ нами выраженій Вятскаго сообщенія, будто авторъ его допускаетъ различіе между православіемъ и единовѣріемъ нетолько въ обрядѣ, но «въ самомъ православіи, въ самомъ исповѣданіи православной вѣры», и въ концѣ концевъ г. Субботинъ говоритъ, что если преосвященный Аполлосъ отказалъ православному въ правѣ перейти въ единовѣріе, *изслѣдовавъ* предварительно, ходилъ ли онъ дотолѣ въ православную церковь и принималъ ли ея таинства, въ такомъ случаѣ, онъ поступилъ вполнѣ согласно съ *буквой* закона, въ противномъ случаѣ онъ поступилъ несправедливо. Вообще же, по мнѣнію г. Субботина, «безусловный, рѣшительный отказъ православнымъ присоединяться къ единовѣрію не можетъ быть принятъ постояннымъ правиломъ,

такъ какъ здѣсь дѣло касается не существенныхъ вѣры догматовъ, а только обрядовъ».

Такимъ образомъ хотя не прямо, но тѣмъ не менѣе очень недвусмысленно, г. Субботинъ осуждаетъ преосвященнаго Аполлоса, не позволившаго православному перейти въ единовѣріе, въ пристрастіи къ буквѣ закона и считаетъ подобное позволеніе возможнымъ, по крайней мѣрѣ въ видѣ исключенія.

Не то совсѣмъ заговорили послѣ «Московскія вѣдомости» (въ 131 № отъ 18 іюня), взявшія г. Субботина подъ свою защиту. Здѣсь, послѣ длинныхъ и, нужно сознаться, весьма серьезныхъ замѣтокъ о значеніи обряда въ дѣлѣ вѣры, уже нѣтъ рѣчи о томъ, можно ли хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ дозволить православнымъ переходъ въ единовѣріе, а прямо доказывается, что, только благодаря непослѣдовательности закона, съ допущеніемъ единовѣрія удержался вопросъ о томъ, можно ли и въ какихъ случаяхъ, при какихъ условіяхъ можно допустить переходъ изъ православія въ единовѣріе, какъ будто можетъ быть рѣчь о переходѣ тамъ, гдѣ признано полное единство вѣры. Въ заключеніе статьи редакція Московскихъ вѣдомостей говоритъ слѣдующее: «дабы церковь, допустившая единовѣріе, пришла въ полное согласіе съ собою, необходимо, чтобы исчезла и самая тѣнь вѣроисповѣднаго различія между православіемъ и единовѣріемъ, чтобы единовѣріе признавалось вполнѣ православіемъ и чтобы исчезъ самый вопросъ о переходѣ изъ одного въ другое, какъ въ особую церковь. Тамъ не можетъ быть рѣчи о переходѣ, гдѣ нѣтъ различія въ исповѣданіи вѣры. Каждому должно быть предоставлено посѣщать ту или другую церковь, какъ

предоставляется каждому посѣщать церкви разныхъ приходовъ. Только при этомъ условіи будетъ достигнута цѣль, предпоставленная при учрежденіи единовѣрія, только при этомъ условіи она станетъ вполнѣ правдою, которая сокрушитъ расколъ въ самомъ источникѣ его и съ тѣмъ вмѣстѣ возвыситъ характеръ православной церкви въ ея вселенскомъ значеніи. Обрядъ перестанетъ быть предметомъ религіозной распри. Все грубое и невѣжественное въ церковномъ бытѣ, предоставленное самому себѣ и лишенное духа, не можетъ держаться и скоро уступитъ мѣсто лучшему разумѣнію. Внѣшніе порядки и самые богослужебные тексты требуютъ очищенія и исправленія не въ одномъ единовѣріи. Дѣлу исправленія и очищенія предстоитъ обширное поприще и у насъ. Но великимъ пріобрѣтеніемъ было бы признаніе и оправданіе на дѣлѣ той великой истины, что христіанская церковь въ существѣ своемъ можетъ оставаться непобѣдимою, при полномъ разнообразіи обрядовъ и церковнаго быта. Не въ этомъ ли состоитъ великій вопросъ нашего времени»!

Такимъ образомъ, какъ видно изъ всего сказаннаго, главныя недоумѣнія въ вопросѣ о единовѣріи, которыя, по мнѣнію московской печати, доселѣ не уяснены и не рѣшены надлежащимъ образомъ, сводятся къ тремъ слѣдующимъ вопросамъ: отличается ли единовѣріе отъ православія и чѣмъ именно? можно ли дозволить свободный переходъ въ единовѣріе изъ православія, какъ дозволенъ переходъ въ него изъ раскола? можно ли, наконецъ, думать, что подобное дозволеніе, или другими словами: признаніе единовѣрія полнымъ православіемъ сокрушитъ расколъ въ

самомъ источникѣ его? Рѣшенію этихъ вопросовъ мы и посвящаемъ настоящую статью.

Первый вопросъ относительно единовѣрія, который мы предположили рѣшить, состоитъ въ слѣдующемъ: отличается ли единовѣріе отъ православія и чѣмъ именно? Но прежде, чѣмъ будемъ отвѣчать на этотъ вопросъ, считаемъ не лишнимъ обратить вниманіе читателей на слѣдующее обстоятельство, имѣющее, по нашему мнѣнію, важное значеніе въ рассматриваемомъ нами предметѣ.

Подъ православіемъ въ общемъ смыслѣ, какъ это извѣстно всякому, разумѣется не одно христіанское вѣроученіе, не теоритическія только истины вѣры, не основныя только начала христіанской жизни и нравственности, какъ они изложены въ словѣ Божіемъ и установлены апостолами и вселенскими соборами, но и тотъ, вѣками сложившійся, строй церковной жизни—внѣшняго богопочтенія, обрядоваго богослуженія, церковной дисциплины, какой существуетъ въ настоящее время въ церкви православной. Эта послѣдняя сторона православія не составляетъ существа дѣла, не касается сущности православія, но и не до такой степени маловажна, чтобы можно было не обращать на нее вниманія, или считать ее безразличною. Церковь православная, храня неизмѣнно догматы вѣры и основныя начала христіанской нравственности, какъ святую, непреложную истину, въ тоже время заботится и о томъ, чтобы и внѣшняя жизнь ея — обрядовая, богослужебная, дисциплинарная вполнѣ соотвѣтствовала ея внутренней истинѣ, была по возможности точнымъ выраженіемъ того *образа здравыхъ словесъ*, который составляетъ основу православія. На

этомъ основаніи, строго различая догматы вѣры и правила нравственности отъ обрядовъ богослуженія и порядковъ церковной дисциплины и считая первые главными, неизмѣнными и необходимыми для спасенія истинами, а вторые — второстепенными, усовершающимися и помогающими спасенію вѣрующихъ, церковь православная въ тоже время всѣмъ имъ даетъ значеніе христіанской истины (въ общемъ смыслѣ) и только того, кто слѣдуетъ всѣмъ въ совокупности, содержимымъ ею, истинамъ—догматическимъ, нравственнымъ и обрядовымъ, считаетъ своимъ сыномъ,—вполнѣ православнымъ. И такъ поступаетъ церковь не потому, чтобы обряду, богослужебной буквѣ усвояла существенное значеніе въ дѣлѣ вѣры и спасенія, но для того, чтобы вѣрующіе въ Господа нашего Іисуса Христа были, по апостолу, не только *утверждены въ томъ же разумѣніи и въ той же мысли*, но и *тожде глаголали вси* (1 Кор. 1, 10); чтобы всѣ чада ея славили Бога не только *единымъ сердцемъ*, т. е. согласнымъ исповѣданіемъ, убѣжденіемъ, вѣрой, но и *едиными устами*, т. е. одинаковыми священными пѣснями и словами. Впрочемъ, такъ какъ въ основѣ каждаго богослужебнаго установленія, существующаго въ церкви, лежитъ какая либо вѣроисповѣдная мысль, то церковь, строго говоря, и не можетъ смотрѣть безразлично на самые обряды. Справедливо заботясь о томъ, чтобы мысль вѣрующихъ была православна, она не менѣе справедливо можетъ и должна желать, чтобы и обрядъ возможно-точно выражалъ эту мысль. Этою-то заботою церкви о точномъ соотвѣтствіи обряда правильному ученію вѣры преосв. Филаретъ, митрополитъ

московскій и объяснялъ, какъ извѣстно, строгое отношеніе Московскаго собора 1667 года къ тѣмъ обрядовымъ погрѣшностямъ, которыя съ упорствомъ защищались приверженцами старины (Бес. къ глаголем. старообр. 1844 г. стр. 117—118).

Сказаннаго нами достаточно, чтобы можно было безъ всякихъ недоразумѣній отвѣчать на вопросъ: отличается ли единовѣріе отъ православія и чѣмъ именно? Что единовѣріе не одно и тоже съ православіемъ, это, кажется, не требуетъ никакихъ доказательствъ. Стоитъ православному побывать въ единовѣрческой церкви, чтобы онъ могъ видѣть, что формы внѣшняго богопочтенія, или богослужебные обряды, церкви единовѣрческой во многомъ отличаются отъ обрядовъ церкви православной. Тоже самое говоритъ и православіе устами своего святителя, митрополита Платона, Высочайше утвержденныя правила котораго, по сознанію самаго г. Субботина, составляютъ «главное и почти единственное законное основаніе для правильнаго рѣшенія вопросовъ о единовѣріи». Въ мнѣніи, которое очень нужнымъ присовокупить къ пунктамъ о единовѣріи покойный святитель, прямо говорится, что церковь, допуская единовѣріе и дозволяя единовѣрцамъ употребленіе тѣхъ обрядовъ, которые признаны ею неправильными, сдѣлала это по снисхожденію къ нимъ и въ той благой надеждѣ, что «таковые со временемъ Богомъ просвѣтятся *и ни въ чемъ въ неразнствующее съ церковію пріидутъ согласіе*». А если такъ, то утверждать, будто между православіемъ и единовѣріемъ нѣтъ различія, будто единовѣріе есть «полное православіе», или видѣть въ немъ не приближеніе только къ православію,

а «единство съ нимъ» значитъ, по нашему мнѣнію, закрывать глаза отъ очевидной истины. Правда, въ томъ же мнѣніи митрополита Платона говорится, что самое желаніе старообрядцевъ имѣть правильно рукоположенныхъ священниковъ «довольнымъ образомъ ихъ съ церковію сближаетъ, или паче *соединяетъ*», а «слова: соединеніе, единство, равенство, полное согласіе, по замѣчанію г. Субботина, противорѣчащими признаны быть не могутъ»; но выраженіе: «довольнымъ образомъ», употребленное митрополитомъ Платономъ въ приложеніи къ единовѣрцамъ, уже ясно показываетъ, что соединеніе ихъ съ церковію, по мысли святителя, есть не полное, не совершенное, и что, слѣдовательно, если между словами: «соединеніе, равенство, полное согласіе» и нѣтъ противорѣчія, за то нѣтъ между ними и полнаго тождества. «*Совершенное соединеніе*» съ церковію, по словамъ митрополита Платона, бываетъ только у тѣхъ старообрядцевъ, которые, «Богомъ просвѣщенные», обращаются къ православію и вмѣстѣ съ тѣмъ оставляютъ «погрѣшности, отъ нерадѣнія и невѣжества вошедшія въ прежнія церковныя книги», признанныя церковію неисправными.

Итакъ, что между православіемъ и единовѣріемъ есть различіе, это выше всякаго спора. А если такъ, то мы не находимъ ничего страннаго въ выраженіи «Вятскихъ епархіальныхъ вѣдомостей», что «единовѣріе есть только ступень къ православію», противъ котораго такъ вооружился г. Субботинъ. Употребилъ ли это выраженіе вятскій преосвященный въ бесѣдѣ съ православнымъ, просившимъ у архипастыря позволенія перейти въ единовѣріе, какъ заявлено было

объ этомъ «Вятскими епархіальными вѣдомостями» (1867 года № 18, стр. 549), или не употреблялъ, какъ увѣряетъ въ этомъ сообщеніе изъ Вятки, помѣщенное въ № 123 «Московскихъ вѣдомостей», и сами «Вятскія епархіальныя вѣдомости» (1869 г. № 12, стр. 265), для насъ это не важно; дѣло не въ лицѣ, а въ самомъ выраженіи, которое подало г. Субботину поводъ къ нареканію на православнаго епископа. Что же? можно ли сказать о единовѣріи, что оно есть только ступень къ православію? «Никто, конечно, не будетъ отвергать, говоритъ г. Субботинъ, что положеніе стоящаго на ступени, долженствующаго или подняться къ верху, или опуститься къ низу, есть положеніе переходное, неопредѣленное, нерѣшительное, и что если единовѣріе въ самомъ дѣлѣ есть только ступень къ православію, то оно должно быть признано чѣмъ-то переходнымъ, среднимъ между расколомъ и православіемъ,— ни расколомъ, ни православіемъ, какъ дѣйствительно и стараются представлять единовѣріе раскольники, ставя въ укоризну ему эту мнимую неопредѣленность его положенія». Если бы мы думали только играть словами, въ такомъ случаѣ замѣтили бы, что единовѣріе, такъ какъ оно единовѣріе, есть дѣйствительно ни расколъ, ни православіе. Но вопросъ, о которомъ идетъ рѣчь, такъ важенъ, что шутки — въ сторону. Г. Субботинъ въ выраженіи: «единовѣріе есть только ступень къ православію» видитъ что-то переходное, неопредѣленное, нерѣшительное, и не доволенъ этимъ. А развѣ митрополитъ Платонъ, говоря, что единовѣріе допускается церковію въ той благой надеждѣ, что «таковые (т. е. единовѣрцы) современемъ Богомъ просвѣтятся и ни въ чемъ съ неразнствующее съ

церковію пріидутъ согласіе», обрекалъ единовѣрцевъ на непоколебимую устойчивость, на вѣковую неподвижность? Развѣ тотъ же святитель, замѣчая, что тогда какъ «нѣкоторые» отъ старообрядцевъ «Богомъ просвѣщенные *совершенно* соединяются» съ церковію, единовѣрцы только «*довольнымъ образомъ* сближаются, или паче соединяются» съ нею, не указывалъ на то, что имъ еще остается сдѣлать шагъ въ примиреніи съ церковію, чтобы «совершенно соединиться» съ нею? Напрасно г. Субботинъ смущается выраженіемъ: ступень къ православію». Во первыхъ, слово: ступень не всегда указываетъ на то, что находящійся на ней бываетъ *выше* или *ниже* того, къ чему онъ идетъ; часто ступени находятся на одной горизонтальной линіи и только показываютъ большую или меньшую степень разстоянія находящагося на нихъ отъ того предмета, къ которому ведутъ ступени. А разстояніе единовѣрцевъ отъ православной церкви ясно обозначено митрополитомъ Платономъ, сказавшимъ, что они только «довольнымъ образомъ», а не «совершенно» сближаются, или соединяются съ церковію. Во вторыхъ, если бы и допустить, что выраженіемъ: «единовѣріе есть ступень къ православію» указывается на то, что первое *ниже* послѣдняго, развѣ это не справедливо въ томъ смыслѣ, что книги, которыя употребляютъ единовѣрцы при богослуженіи, менѣе совершенны, чѣмъ тѣ, какія употребляетъ церковь православная, что обряды, которые содержатъ единовѣрцы, менѣе правильны и древни, чѣмъ обряды церкви православной, — въ чемъ сознается и самъ г. Субботинъ? А послѣ этого «сожалѣть» о томъ, что подобныя выраженія высказываются, значитъ, по

намѣсту мнѣніе, по меньшей мѣрѣ неправильно выражить себя. Упрекать же за подобныя выраженія другихъ и обвинять ихъ за то въ неправильномъ пониманіи единовѣрія значитъ только рекомендовать свои собственныя понятія объ этомъ предметѣ. Утверждать же, какъ сдѣлали это «Московскія вѣдомости», будто преосвященный Антоній выраженіемъ: «единовѣріе есть только ступень къ православію» указываетъ «на существенное различіе между православіемъ и единовѣріемъ» значитъ говорить неправду, тѣмъ менѣе извинительную, что ясно опредѣленъ настоящій смыслъ этого выраженія словами, непосредственно за нимъ слѣдующими, на которыя почему-то «Московскія вѣдомости», а равно и г. Субботинъ, не хотѣли обратить вниманія: «въ единовѣріи терпится церковію нѣкоторыя неточности обрядовыя единственно по немощи» («Вятск. епарх. вѣд.» 1867 г. № 18, стр. 549).

И такъ, повторяемъ, что единовѣріе отличается отъ православія,—это не можетъ быть предметомъ спора. Въ чемъ же состоитъ это отличіе? Прямой отвѣтъ на этотъ вопросъ находится въ 3 пунктѣ правилъ митрополита Платона, гдѣ сказано, что «хотя въ книгахъ, ими (единовѣрцами) употребляемыхъ, и находятся нѣкоторыя погрѣшности, но не въ существенныхъ вѣры догматахъ, а въ словахъ и обрядахъ». Такъ, мы должны прибавить, смотрятъ на отличіе единовѣрія отъ православія и всѣ православные, какъ пастыри, такъ и пасомые, и мы рѣшительно не понимаемъ, на основаніи какихъ данныхъ г. Субботинъ сожалѣетъ о томъ, будто «большинство православныхъ не имѣетъ правильнаго понятія о единовѣріи и объ отношеніи его къ православію,—будто

оно мало отличаетъ единовѣріе отъ старообрядчества». Выраженіе «Вятскихъ епархіальныхъ вѣдомостей»: «единовѣріе есть только ступень къ православію» не можетъ служить достаточнымъ основаніемъ для такого упрёка православнымъ, — и потому, что такимъ выраженіемъ, какъ мы уже говорили, опредѣляется только дѣйствительное отношеніе, въ какомъ единовѣріе находится къ православію, — и потому особенно, что воззрѣній «Вятскихъ епархіальныхъ вѣдомостей», если бы они были и неправильны, нельзя приписывать «большинству» православныхъ.

Правда, какъ бы въ подтвержденіе справедливости упрека православнымъ со стороны г. Субботина за неправильное пониманіе ими единовѣрія и его отличія отъ православія, сообщеніе изъ Вятки, помѣщенное въ 123 № «Московскихъ вѣдомостей», разъясняя свой взглядъ на единовѣріе и опровергая взглядъ на него г. Субботина, утверждаетъ, что «въ дѣйствительности нѣтъ совершеннаго тождества православія съ единовѣріемъ въ отношеніи къ исповѣданію христіанской истины», что единовѣріе «не обладаетъ въ равной мѣрѣ съ православіемъ истиной вселенскаго православія». Но, по нашему мнѣнію, только одно желаніе видѣть въ этихъ выраженіяхъ не то, что въ нихъ заключается, можетъ дать основаніе къ мысли, будто сообщеніе изъ Вятки признаетъ отличіе единовѣрія отъ православія не въ обрядахъ только, а и «въ самомъ исповѣданіи православной *вѣры* и вселенскаго православія», какъ утверждаетъ это г. Субботинъ. Во первыхъ, въ сообщеніи нѣтъ ни одного слова о вѣрѣ, или о догматахъ вѣры, и говорится только «о христіанской истинѣ, объ истинѣ вселен-

скаго православія». А это такія общія формулы, или выраженія, подъ которыя легко подходятъ не только догматы вѣры, но и обряды. А что именно въ послѣднемъ смыслѣ употреблены въ сообщеніи изъ Вятки указанныя выше выраженія, это видно изъ другихъ мѣстъ того же сообщенія, гдѣ прямо говорится, что преосвященный Аполлосъ признаетъ желаніе православнаго перейти въ единовѣріе «не основательнымъ и не уважительнымъ, потому что православная церковь только по духу мира и любви терпитъ въ единовѣрческой церкви нѣкоторые *обряды*, снисходя къ немощи лицъ, издѣтства усвоившихъ себѣ оные и придающихъ имъ особенно и существенно важное значеніе», — и что самъ авторъ статьи: «обозрѣніе Вятской епархіи», передавая бесѣду преосвященнаго съ православнымъ, просившимъ позволенія перейти въ единовѣріе, употребилъ выраженіе: «единовѣріе есть ступень къ православію» только въ смыслѣ «немощи, обнаруживающейся въ крайней привязанности единовѣрцевъ къ такъ называемому *старообрядству*»! Эти замѣчанія ясно показываютъ, какъ нужно понимать выраженія, что между единовѣріемъ и православіемъ нѣтъ «совершеннаго тождества въ отношеніи къ исповѣданію христіанской истины», или что единовѣріе не обладаетъ наравнѣ съ православіемъ «истиной вселенскаго православія». Сознаемся: выраженія, употребленныя въ сообщеніи изъ Вятки, крайне не точны; но, по суду христіанской и даже просто гражданской правды, въ такомъ случаѣ скорѣе нужно было толковать ихъ въ пользу автора сообщенія, чѣмъ въ обвиненіе его; и это — тѣмъ болѣе, что другія выраженія того же сообщенія ясно

указываемъ, что разумѣлъ авторъ подъ именемъ «христіанской истины», или «истины вселенскаго православія».

Такимъ образомъ, если разсматривать спорныя выраженія вятскаго сообщенія не отдѣльно, а въ связи съ другими выраженіями, въ немъ находящимися, — а такъ именно и требуетъ поступать здравая герменевтика; тогда окажется, что мысль, заключающаяся въ нихъ, совершенно правильна. Мало этого: по нашему мнѣнію, независимо даже отъ контекста рѣчи, неточныя выраженія сообщенія изъ Вятки, если смотрѣть на нихъ безъ всякой предзанятой мысли, не могутъ приводить къ тому заключенію, какое вывелъ изъ нихъ достопочтенный авторъ многихъ статей по расколу. Г. Субботина смущаетъ то обстоятельство, что авторъ сообщенія изъ Вятки обряды, содержимые православною церковію и не принимаемые единовѣрцами, назвалъ «истиной вселенскаго православія», — выраженіе, которымъ, по мнѣнію г. Субботина, подается мысль, будто единовѣрцы «погрѣшаютъ въ самой вѣрѣ». «Ужели составитель сообщенія не сообразилъ, замѣчаетъ г. Субботинъ, на какую бѣдственную участь обрекаетъ онъ единовѣріе, такъ рѣшительно утверждая, что оно не вполнѣ обладаетъ истиной вселенскаго православія, или, что одно и тоже, погрѣшаетъ въ самой вѣрѣ, и въ какомъ странномъ, исполненномъ противорѣчія, положеніи является чрезъ это сама православная россійская церковь, признававшая законнымъ и правильнымъ существованіе единовѣрія, принявшая его въ полное съ собою единеніе, которое и поддерживаетъ постояннымъ общеніемъ въ таинствахъ, и въ то же время

будто бы непризнающая единовѣрія вполнѣ православно исповѣдующимъ христіанскую истину»? Напрасно, повторимъ опять, безпокоитъ себя г. Субботинъ касательно мнимо-бѣдственной участи единовѣрія и видитъ противорѣчіе тамъ, гдѣ его вовсе нѣтъ. Подъ именемъ христіанской *истины*, которой, по словамъ сообщенія изъ Вятки, единовѣрцы не исповѣдуютъ наравнѣ съ православіемъ, разумѣются, какъ мы уже говорили объ этомъ, не одни догматы вѣры, а и обряды. А что это такъ, видно изъ самыхъ пунктовъ о единовѣріи митрополита Платона. Въ помѣщенномъ въ концѣ пунктовъ мнѣніи святителя говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: «церковь все тщаніе и ревность прилагала къ приведенію на путь *истины* отторгшихся отъ нея, и для того изданы многія книги, въ коихъ явственно и доказательно показано и *заблужденіе* отторгшихся и *погрѣшности* отъ нерадѣнія и невѣжества, взошедшія въ прежнія церковныя книги, и какъ сходственно съ греческими и славянскими древними книгами погрѣшности исправлены, и что таковымъ образомъ исправленныя книги въ нашей церкви православной употребляются, и хотя и нынѣ не можетъ быть о всемъ томъ иная церкви мысль, развѣ каковая ею доселѣ за *истину* признана и признается, однако церковь, яко мать сердобольная, не видя въ обращеніи отторгшихся отъ нея великаго успѣха, разсудила за благо учинить нѣкоторое таковымъ въ *невѣдѣніи погрѣшающимъ* снисхожденіе» т. е. допустила такъ называемое единовѣріе. Если эту тираду перевесть на болѣе понятную рѣчь, то выйдетъ слѣдующее: старобрядцы, ратующіе за старыя книги и обряды, погрѣшаютъ;

истина только на сторонѣ церкви православной, которая употребляетъ книги и обряды исправленные; но такъ какъ старообрядцы держатся неправильныхъ книгъ и обрядовъ по невѣдѣнію и такъ какъ эти обряды не вредятъ существу вѣры, то церковь, признавая истинными только содержимые ею обряды и книги, дозволила однако же и дозволяетъ тѣмъ изъ старообрядцевъ, которые чрезъ принятіе правильно-рукоположенныхъ священниковъ сближаются, или соединяются съ нею, — употреблять обряды неправильные въ той благой надеждѣ, что «таковые современемъ Богомъ просвѣтятся и ни въ чемъ въ неразнствующее съ церковію пріидутъ согласіе», т. е. окончательно вступятъ на *путь истины*, которымъ идетъ церковь православная. Такимъ образомъ, по мысли церкви православной, выраженной устами митрополита Платона, единовѣрцы дѣйствительно не одинаково съ православными исповѣдуютъ христіанскую *истину-обрядовую*, и въ этомъ случаѣ вятское сообщеніе не сказало ничего новаго, а тѣмъ болѣе «бѣдственнаго» для единовѣрцевъ.

Если же у кого возникнетъ недоумѣніе, почему въ сообщеніи изъ Вятки обряды православной церкви, не принимаемые единовѣрцами, названы «истиной *вселенскаго православія*», — и на это недоумѣніе можно дать отвѣтъ вполнѣ удовлетворительный. «Вопросы, скажемъ словами преосв. Филарета, митрополита московскаго, голосъ котораго, по словамъ г. Субботина, имѣетъ несомнѣнную важность въ дѣлахъ церковныхъ, вопросы, какъ должно креститься, какъ должно произносить въ церкви славословіе Тріупостасному Богу, относятся не до одной церкви россійской,

но до всей православной церкви вселенской: ибо крестится и поютъ аллилуia не въ одной церкви российской, но во всей церкви вселенской» (Вес. къ глаг. стар. стр. 112—113). А если такъ, то что же удивительнаго и несправедливаго будетъ, если кто скажетъ, что единовѣрie, не принимающее ни троеперстія, ни трегубой аллилуia, не обладаетъ наравнѣ съ православіемъ «истиной *вселенскаго* православія». Это не то будетъ значить, будто единовѣрцы «погрѣшаютъ въ самой вѣрѣ», а то, что они отступаютъ отъ обрядовыхъ истинъ, содержимыхъ всею православною церковію вселенскою. Правильно ли, или неправильно, по существу дѣла, обрядамъ придавать значеніе вселенскаго православія, — это другой вопросъ, котораго мы не касаемся, но какъ скоро такой взглядъ на аллилуia и проч. существуетъ, и онъ высказанъ такимъ авторитетнымъ лицемъ, какимъ былъ покойный митрополитъ Филаретъ, Вятское сообщеніе, употребившее указанное выше выраженіе, положительно право. Впрочемъ, и независимо отъ взгляда на нѣкоторые обряды покойнаго митрополита Филарета, авторъ «сообщенія изъ Вятки» имѣлъ право употребить спорное выраженіе. Дѣло въ томъ, что нѣкоторымъ обрядамъ, содержимымъ православною церковію и не принимаемымъ единовѣрцами, былъ приданъ характеръ вселенскаго православія самимъ Московскимъ соборомъ 1667 года. Таково именно троеперстіе для крестнаго знаменія, которое служитъ главнымъ предметомъ пререканій и недоумѣній какъ для старообрядцевъ, такъ и для единовѣрцевъ (см. 5 пунктъ правилъ о единовѣріи), и истинность, или правильность, котораго отцы собора доказывали тѣмъ,

что «тако имутъ (т. е. крестятся треми первыми перстами десныя руки) вси народи христіанстіи, иже суть въ православіи отъ востока и до запада» (дополн. къ акт. истор. т. V, стр. 486).

Наконецъ не можемъ не указать еще на одно обстоятельство, которое автору «сообщенія изъ Вятки» могло подать поводъ сказать, что нѣтъ совершеннаго тождества православія съ единовѣріемъ въ отношеніи *«къ исповѣданію христіанской истины»*. Къ числу погрѣшностей, которыя по снисхожденію терпятся церковію въ единовѣріи, относится, какъ извѣстно, и не правильное чтеніе единовѣрцами нѣкоторыхъ членовъ символа вѣры. Не мѣсто судить здѣсь о томъ, на сколько важенъ этотъ пунктъ отличія единовѣрія отъ православія; мы только считаемъ не лишнимъ привести здѣсь слова отцевъ Московскаго собора 1667 года касательно этого предмета. Вотъ эти слова: «и святый сѵмволъ пріимати и глаголати, якоже святіи и богоносніи отцы въ первомъ вселенскомъ соборѣ, иже въ Никеѣ, и во второмъ вселенскомъ соборѣ, иже въ Константинополѣ, написаша греческимъ языкомъ, и прочіи вселенстіи и помѣстніи соборы пріимаша и утвердиша, якоже нынѣ исправлено противо греческаго и напечатася словенскимъ языкомъ, безъ прилога «истиннаго» и безъ всякаго измѣненія, тако убо всѣмъ держати повелѣваемъ и глаголати въ церкви и повсюду *исповѣданіе православныя вѣры»*. Какой выводъ можно сдѣлать изъ этихъ послѣднихъ словъ въ пользу «сообщенія изъ Вятки» и правильнаго пониманія авторомъ его отличія единовѣрія отъ православія,—это, кажется, понятно всякому.

(Продолженіе будетъ)

ОЧЕРКЪ

ИСТОРІИ ДРЕВНИХЪ НАЦІОНАЛЬНЫХЪ ЛИТУРГІЙ ЗАПАДА.

(продолженіе) (*)

III.

Третій періодъ (VII—XVI в.) въ исторіи западныхъ національныхъ литургій представляетъ прежде всего зрѣлище замѣчательной борьбы между обрядами римскимъ и другихъ церквей запада,—борьбы, увѣнчавшейся побѣдою римскаго обряда съ нѣкоторыми, незначительными впрочемъ, уступками мѣстнымъ обычаямъ разныхъ церквей. Далѣе обращаетъ на себя вниманіе судьба самой римской литургіи въ этотъ періодъ. Намѣреваясь представить вниманію читателей изображеніе какъ борьбы національныхъ западныхъ литургій съ римскою, такъ и судьбы самой римской литургіи въ такой продолжительный періодъ времени, какъ вѣка отъ VII до XVI., мы слишкомъ далеки отъ претензіи шагъ за шагомъ прослѣдить всѣ фазисы этой борьбы и безчисленыхъ варіацій римской и національныхъ западныхъ литургій. Чтобы выполнить послѣдняго рода задачу надлежащимъ образомъ, нужно было бы, по нашему мнѣнію, посвятить,

(*) См. «Христ. Чт.» 1869 г., январь, февраль, апрѣль.

этому предмету по меньшей мѣрѣ томъ не малаго объема. Мы не задаемся такой широкой задачей, а хотимъ только познакомить читателей съ главнѣйшими фактами весьма интересной исторіи западныхъ національныхъ литургій, судьба которыхъ, особенно въ этомъ періодѣ, вмѣстѣ съ судьбою вообще національныхъ церквей, должна живо интересовать нашу православную церковь и общество, въ виду возникшей въ наши дни на западѣ мысли въ союзѣ съ православною восточною церковію основать православныя національныя церкви съ національнымъ богослуженіемъ на западѣ.

I. Борьба западныхъ національныхъ литургій съ римскою.

Борьба за существованіе національныхъ литургій въ разныхъ странахъ запада не была явленіемъ отдѣльнымъ отъ борьбы за независимость національныхъ западныхъ церквей вообще отъ Рима. Борьба изъ за литургій есть часть великой борьбы западныхъ національныхъ церквей, защищавшихъ свою независимость отъ римскаго преобладанія; первая есть только частнѣйшее проявленіе послѣдней. И потому нельзя говорить о постепенномъ вытѣсненіи западныхъ національныхъ литургій римскою, не касаясь въ тоже время вообще судьбы западныхъ національныхъ церквей, постепенно терявшихъ свою независимость и подчинявшихся Риму. Въ этихъ видахъ, прежде изображенія собственно литургической борьбы, считаемъ нужнымъ напомнить читателямъ главнѣйшіе факты *борьбы національныхъ церквей запада за свою автономію вообще*, стараясь при этомъ быть по возможности краткими.

Троякаго рода миссіонеровъ имѣли у себя страны западной Европы,—миссіонеровъ первыхъ вѣковъ Христіанства, затѣмъ, въ эпоху великаго переселенія народовъ, миссіонеровъ, шедшихъ (VI—VIII в.) съ сѣвера изъ Шотландіи, Ирландіи и Англіи и наконецъ съ VII в. миссіонеровъ римскихъ. Насажденіе христіанства въ различныхъ странахъ западной Европы принадлежитъ собственно первымъ двумъ категоріямъ миссіонеровъ, послѣдней же категоріи принадлежитъ главнымъ образомъ только собираніе чужой жатвы въ пользу папской каѳедры.—Христіанство, насажденное трудами св. Апостоловъ и первенствующихъ христіанъ, не только поддержано, но и расширено было въ эпоху наплыва на западную Европу дикихъ племенъ трудами миссіонеровъ Шотландіи, Ирландіи и Англіи. Извѣстно громадное значеніе дѣятельности этихъ миссіонеровъ не только для ихъ отечества (съ 432 по 673 г.), но и для Франціи (500—723 г.) и Германіи (590—723 г.). ([1]). Извѣстна дѣятельность—Патрикія (род. 400 г.), просвѣтителя Ирландіи; Колумбы старшаго просвѣтителя (съ 565 г.) Шотландіи; Ѳдана, просвѣтителя Нортумберланда; Финнана просвѣтителя (651—664) Ессекса и Суссекса. Ими обращены въ христіанство Пикты, Скотты, Бритонцы и Англосаксы. Блистательно была выполнена британскими миссіонерами трудная задача насадить христіанство между дикими племенами, вторгшимися около этого времени въ

([1]) См. Ebrard,—Die Culdeische Kirche des 6, 7 u. 8 Jahrhunderts—in Niedner's Zeitschr. f. hist. Theol. 1862 u. 1863 Jahr. Это рядъ замѣчательныхъ статей, написанныхъ съ большимъ знаніемъ дѣла и эрудиціей, проливающихъ совершенно новый свѣтъ на предметъ. Ими мы пользуемся для изображенія состоянія національныхъ церквей западныхъ въ VI, VII и VIII стол.

нынѣшнюю Англію. Основанныя ими здѣсь церкви и монастыри (особенно Бэнгорскій, Ну или Іоны, Линдисфарнскій и др.), сдѣлавшіеся центрами распространенія христіанства въ нынѣшней Англіи, надолго остались разсадниками миссіонеровъ, расходившихся оттуда по всей западной Европѣ, для проповѣди языческимъ племенамъ нынѣшней Франціи и Германіи или для поддержанія тамъ остатковъ Христовой церкви. Извѣстна дѣятельность—ирландца Фридольта, обращавшаго (около 500 г.) Вестготовъ въ Поатье; ирландца Колумбы младшаго (род. 565 г.), обращавшаго Свевовъ (въ Вогезахъ), основателя нѣсколькихъ монастырей (1), проповѣдывавшаго Аллеманамъ въ Нейстріи и около Баденскаго озера; его ученика Галла, основателя знаменитаго монастыря Сенъ-Галльскаго (2) и другихъ учениковъ и сотрудниковъ Колумбы. Вся почти сѣверная Франція покрыта была сѣтью монастырей, основанныхъ Колумбою или его учениками; въ концѣ VII стол. ихъ считали тамъ до 40 (между ними особенно замѣчателенъ основанный Колумбою монастырь Люксельскій—Luxovium) (3). Эти монастыри для мѣстъ

---

(1) Въ томъ числѣ Боббіо, въ которомъ найденъ такъ-называемый Codex Francorum, заключающій въ себѣ галликанскую литургію временъ Карла В.

(2) Замѣчательный также найденными тамъ древними литургическими памятниками.

(3) Нѣсколько монастырей явилось въ Безансонѣ и при Юрѣ, рядъ монастырей основанъ другомъ Колумбы Автаріемъ и его сыновьями при Марнѣ (между ними знаменитѣйшій Coenob. Resbacense-Rebais), другіе монастыри—въ Лаонѣ, Парижѣ, Колиньякѣ, Шарантонѣ; болѣе значительные монастыри: Habenda (Remirmont), Грандвильскій и Fontanella (St. Vendrille). Для всѣхъ этихъ монастырей родоначальникомъ былъ монастырь Люксельскій и во всѣхъ ихъ соблюдались regula Columbani. Составъ британскихъ миссіонеровъ по-

обитаемыхъ язычниками были разсадниками миссіонеровъ, для мѣстъ же заселенныхъ христіанами—школами воспитанія юношества, образованія клириковъ и приготовленія епископовъ. Дѣятельность британскихъ миссіонеровъ поддерживалась королями Меровингами, къ которымъ лично были близки многіе изъ нихъ, напр. Колумба. Изъ Франціи, изъ основанныхъ Колумбою монастырей, частію и прямо изъ Британіи, выходили просвѣтители въ то время еще вполнѣ языческой Германіи, въ частности просвѣтители: Турингіи—ирландецъ Киліанъ (ок. 690 г.); Баваріи—Евстазій, ученикъ и послѣдователь Колумбы (ок. 618) вмѣстѣ съ продолжателями его дѣла Гильдульфомъ, Ергардомъ, Рупертомъ, Трудбертомъ и Корбиніаномъ; Аллеманіи и верхняго Рейна—уроженецъ Франціи Пирминій; Фрисланда и Турингіи—уроженецъ Нортумберланда (658 г.) Виллебрордъ. Словомъ вся западная часть Германіи, за исключеніемъ Саксоніи, была обращена въ христіанство этими миссіонерами. Много содѣйствовали французскіе епископы и британскіе миссіонеры обращенію въ православіе Весттотовъ и Лонгобардовъ; припомнимъ дѣятельность Фридольта и Колумбы младшаго. Велики были заслуги этихъ христіанскихъ дѣятелей, но Римъ не только не призналъ за ними никакихъ заслугъ, а еще объявилъ продолжателей ихъ дѣла людьми вредными и все ихъ дѣло никуда не годнымъ, нуждающимся въ радикальной передѣлкѣ. Съ римской точки зрѣнія ошибка всѣхъ этихъ сѣверныхъ миссіонеровъ состояла въ томъ, что

стоянно подновлялся новыми выходцами изъ Британіи; такъ извѣстны имена слѣдующихъ выходцевъ изъ Ирландіи: Кайдоха, Фриюра, Самсона, Фурзея, Февра, Венделина.

они проповѣдывали вселенское христіанство, а не исключительно римское, что они распространяли обычаи, соблюдавшіеся въ Британіи, а туда проникшіе съ востока (въ томъ числѣ и литургію конечно, такъ что мы не безъ причины ставили и ставимъ древнебританскую литургію въ связь съ галликанскою), что они не спрашивались папы, когда хотѣли идти на проповѣдь и не повергали къ подножію папскаго престола новыя пріобрѣтенія въ странахъ, покоренныхъ ими ученію Христа Спасителя. Въ глазахъ Рима все это считалось важнымъ, непростительнымъ заблужденіемъ, и потому Римъ рѣшился противопоставить этимъ миссіонерамъ своихъ римскихъ миссіонеровъ, отнять у первыхъ всякое значеніе и силу, вытѣснить ихъ изъ основанныхъ ими церквей, захватить послѣднія въ свои руки и постепенно уничтожить всѣ мѣстные обычаи и так. обр. совершенно подчинить всѣ мѣстныя церкви римской.—Хотя римскія миссіи и назывались миссіями для обращенія въ христіанство язычниковъ, но не язычники были предметомъ ихъ заботъ, а борьба съ мѣстнымъ клиромъ и вытѣсненіе мѣстныхъ обычаевъ; язычники же были у нихъ на послѣднемъ планѣ; обращеніемъ ихъ они не занимались почти вовсе. Миссіонерами, преслѣдовавшими интересы Рима, въ это время были монахи учрежденнаго въ 529 г. ордена Венедиктинскаго. Первая страна, на которую обрушилась борьба съ этими миссіонерами, была Британія (¹). Не наше дѣло изображать въ подробности борьбу съ мѣстною церковію и ея учрежденіями пришедшаго туда въ 596 г.,

(¹) Главный источникъ свѣдѣній по исторіи этой борьбы есть Beda Venerabilis—Hist. eccles. Angl., сочиненіе VIII в. (731 г.).

во времена еще Григорія В., бенедиктинскаго монаха Августина, съ 40 бенедиктинцами и продолжателей начатаго имъ дѣла. Скажемъ только, что сначала дѣло подчиненія Риму британской церкви подвигалось довольно медленно. При Августинѣ зависимость отъ Рима признавалась только въ небольшой части южной Англіи; въ сѣверной же Англіи (Валлисѣ, Корнваллисѣ, въ большей части Нортумберланда), въ странѣ Пиктовъ и Скоттовъ и въ Ирландіи національная церковь была еще неприкосновенною отъ римскаго вліянія (¹). По смерти Августина обѣ церкви—національная и римская—въ Британіи переживали время роздыха послѣ первой борьбы, хотя не было недостатка въ письмахъ изъ Рима отъ папъ (напр. Гонорія 1, 625—638 г. и Іоанна IV, 640—642 г.) (²), а римскіе миссіонеры довольно успѣшно вели свою пропаганду въ Ирландіи, такъ что на соборѣ въ Campus Lane (649 г.) пріобрѣли себѣ приверженцевъ даже въ средѣ ирландскихъ епископовъ. Дѣла римскихъ миссіонеровъ въ Британіи, по смерти Августина, вообще говоря, далеко не были блистательны до половины VII в. (664 г.), до того времени, пока не умерли знаменитѣйшіе изъ представителей и поборниковъ національной церкви—Эданъ и Финнанъ. Въ половинѣ VII стол. снова началась борьба между обѣими церквами. Поборникъ Рима Вильфридъ, первоначально воспитанникъ Линдисфарнскаго монастыря, центра національной церкви въ Нортумберландѣ, въ

(¹) Были попытки соединенія этихъ церквей—латинской и собственно британской, но попытки неудачныя, напримѣръ соборъ Бангорскій (601 г.).

(²) Ebrard's—Culdeische Kirche — in Niedner's Zeitschr. 1862, IV p. 575.

послѣдствіи измѣнившій интересамъ мѣстной церкви, при содѣйствіи свѣтской власти, частію подготовилъ, частію совершилъ разрушеніе національной церкви въ Британіи. Онъ прежде всего добился подчиненія Риму мѣстной церкви въ Нортумберландѣ; послѣ соборовъ Стренсшальскаго (664 г.) и Гертфортскаго (673 г.), опредѣлившихъ подчиненіе Риму, большая часть мѣстныхъ епископовъ, непризнавшихъ власти Рима, удалилась въ Шотландію; Вильфридъ ввелъ въ Нортумберландѣ латинское церковное пѣніе и вообще латинскіе обряды (1); монастырь Линдисфарнскій пересталъ быть центромъ національной церкви въ Нортумберландѣ. Хотя Вильфридъ нѣсколько разъ принужденъ былъ оставлять Нортумберландъ, тѣмъ не менѣе власть Рима была здѣсь упрочена. По паденіи сильной, національной церкви въ Нортумберландѣ, пали одна за другою болѣе слабыя изъ сосѣднихъ національныхъ церквей. Въ 710 г. король Пиктовъ Нетанъ, поддавшись вліянію одного бенедиктинца, ввелъ въ Шотландіи римскій обрядъ празднованія Пасхи и римскую тонсуру и так. обр. Пиктская церковь подчинилась римской. Адамнанъ, первоначально пресвитеръ монастыря Ну или Іоны, центра національной Шотландской церкви, послѣ неудачной попытки склонить иноковъ этого монастыря къ подчиненію Риму, отправившись въ Ирландію, склонилъ большую часть ирландскихъ и часть валлійскихъ епископовъ признать власть Рима (2). Так. обр. въ началѣ VIII ст. на-

(1) Beda IV, 2.

(2) Правда въ Ирландіи и Валлисѣ долгое время сохранялись потомъ національные религіозные обычаи, благодаря отсутствію здѣсь насильственности въ подчиненіи мѣстной церкви Риму,—насильственности, подобной той, какая была допущена въ Нортумберландѣ, тѣмъ

ціональная церковь въ Великобританіи потеряла свою самостоятельность; слабые остатки прежней религіозно-національной ея самостоятельности, впрочемъ, продолжали существовать въ монастыряхъ Валлиса, Шотландіи и Ирландіи до XIV в.; отчасти изъ этихъ-то остатковъ впослѣдствіи выросъ сильный протестъ противъ римской церкви въ Англіи, около временъ реформаціи (Виклефъ).—Какъ прежде, въ VI и VII в., Британія была разсадникомъ миссіонеровъ, дѣйствовавшихъ въ интересахъ вселенской церкви, такъ теперь, въ VIII в., Британія, послѣ того, какъ здѣсь утвердилось господство римской церкви, стала высылать отъ себя миссіонеровъ римскаго дѣла. Оттуда вышли знаменитые пропагандисты римскаго владычества: Вильфридъ, или Бонифацій, и Алкуинъ. Ими то совершено разрушеніе національныхъ церквей во Франціи и Германіи (¹). Борьба національныхъ церквей Франціи и Германіи съ поборниками римской имѣетъ много аналогическаго съ тѣмъ, что мы видѣли въ Британіи; различіе только во времени; здѣсь Бонифацій дѣйствовалъ нѣсколькими десятками лѣтъ (на 80 лѣтъ) позже, чѣмъ тамъ Вильфридъ. При Меровингахъ, друзьяхъ и покровителяхъ національной церкви во Франціи, не могли конечно имѣть успѣха эмиссары Рима; хотя они въ половинѣ VII в. и старались дѣйствовать въ пользу Рима, если не въ срединѣ Франціи, то въ окрестныхъ странахъ, напр. Амандъ, уроженецъ Аквитаніи, сначала въ Геннегау (630 — 640), потомъ въ

не менѣе прочно утвердилась тамъ власть римской церкви, можетъ быть прочнѣе, чѣмъ въ остальной Британіи, доказательствомъ чего служитъ доселѣ Ирландія.

(¹) Главный источникъ свѣдѣній по этой части—Bonifacii epistolae, edit. Giles, London. 1844.

Брабантѣ (между 640 — 650 г.), но вездѣ встрѣчали себѣ сильный отпоръ; тоже случилось и съ учениками Аманда: Баво и Филибертомъ. Первое преслѣдованіе національная церковь потерпѣла въ Аллеманіи при герцогѣ Каттикѣ; этотъ герцогъ, побуждаемый римскими миссіонерами, сильно преслѣдовалъ поборниковъ національной церкви, обитателей монастырей: Люксельскаго, Ургицкаго и Грандвильскаго ([1]). Но настоящая опасность существованію національной церкви во Франціи и Германіи явилась тогда, когда въ головѣ всемогущихъ въ то время маіордомовъ французскихъ созрѣла мысль, низвергнувъ королей меровингскаго дома, самимъ взойти на престолъ и съ Карломъ Мартелломъ обнаружившееся въ маіордомахъ, а потомъ короляхъ Карловингахъ, стремленіе распространить власть Франціи на весь западный міръ. Мѣстное французское духовенство естественно было расположено къ охраненію прежняго царствовавшаго дома, покровительствовавшаго ему, и потому маіордомамъ нужно было искать себѣ религіозной поддержки въ другомъ какомъ либо церковномъ авторитетѣ, только никакъ не въ мѣстномъ. Стремленіе маіордомовъ къ политическому преобладанію надъ западнымъ міромъ, нашедшее себѣ много аналогическаго въ стремленіи Рима къ религіозному преобладанію на Западѣ, указало имъ на естественнаго союзника къ достиженію той и другой цѣли въ римскомъ папѣ. Планъ уничтоженія мѣстной церкви, подчиненія ея Риму созрѣлъ

([1]) Сюда же нужно отнесть преслѣдованіе національной церкви въ Нейстразіи при Эброинѣ, маіордомѣ Клотаря III, жертвою котораго былъ поборникъ національной церкви и обличитель неправильныхъ дѣйствій этого маіордома епископъ Леодегаръ.

въ то время, какъ посредникомъ между французскимъ дворомъ и папами является Бонифацій; съ 720 г. начинаются путешествія Бонифація изъ Рима во Францію и изъ Франціи въ Римъ. Въ 718 г. изъ Англіи чрезъ Францію (гдѣ оставался довольно долго) Бонифацій отправился въ Римъ. 15-го мая 719 г. онъ получилъ отъ папы Григорія II (715—731 г.) полномочіе проповѣдывать Евангеліе язычникамъ по инструкціи апост. престола. Въ чемъ состояла эта инструкція и какъ понимаема была въ Римѣ проповѣдь язычникамъ видно изъ того, что Бонифацій всячески старался обходить страны, заселенныя язычниками, и усиливался дѣйствовать въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ было уже насаждено христіанство и гдѣ оно значительно укрѣпилось. Такъ, онъ прежде всего отправляется въ Лонгобардію, Баварію и Турингію (719 г.),—въ страны, въ которыхъ уже существовала церковь христіанская. Найдя себѣ отпоръ въ Лонгобардіи и Баваріи, онъ надолго останавливается въ Турингіи, гдѣ ему представляется вполнѣ удобное поприще дѣятельности. Не обращая ни малѣйшаго вниманія на сосѣднюю съ Турингіей Саксонію,—страну, находившуюся въ то время еще въ язычествѣ, Бонифацій старается уронить въ глазахъ князей и высшаго тамошняго общества турингское духовенство, называя его parvi doctores, fornicaria pollutione contaminati (1). Принужденный оставить Турингію, онъ однакожъ не идетъ проповѣдывать язычникамъ саксонцамъ, а отправляется во Францію, съ тѣмъ, чтобы чрезъ французское правительство дипломатическимъ путемъ дѣйствовать на турингскій

(1) Willibald, Vita Bonifacii, cap. 6.

дворъ. Потомъ поселяется въ Утрехтѣ и, скрывая настоящее свое значеніе папскаго легата, дѣйствуетъ на еп. Виллеброрда (главнаго дѣятеля во Фризіи и Турингіи, еще прежде формально признавшаго власть Рима) такъ успѣшно, что совершенно входитъ къ нему въ довѣренность. По разсказу Виллибальда, Виллебрордъ въ 723 г. хотѣлъ даже сдѣлать его своимъ преемникомъ. Но всѣ расчеты Бонифація рушатся, когда онъ открываетъ настоящую свою миссію, какъ легата апост. престола, который потому и епископство можетъ получить только отъ папы; послѣ того Виллебрордъ отсылаетъ его (licentiam dedit abeundi). Отсюда Бонифацій спѣшитъ въ Аменебургъ (въ Оберлангау), гдѣ находитъ мѣстные монастыри, основанные не римскими миссіонерами. Здѣсь, ссылаясь на трехлѣтнюю дѣятельность свою въ Турингіи и довѣріе, какое онъ пріобрѣлъ у Виллеброрда, Бонифацій нѣсколько тысячъ христіанъ, по его словамъ, обращаетъ «ad veram intelligentiae lucem», т. е. подчиняетъ Риму и бенедиктинскому монастырскому уставу. Въ Аменебургѣ онъ устраиваетъ бенедиктинскій монастырь, нѣсколькихъ человѣкъ изъ не крещенныхъ еще гессенцевъ креститъ и потомъ доноситъ въ Римъ, что много тысячъ (multa millia) онъ обратилъ отъ заблужденій язычества къ христіанству ([1]). Затѣмъ въ 723 г. чрезъ Францію онъ отправляется въ Римъ, гдѣ Григорій II посвящаетъ его въ епископа, рекомендуя его Карлу Мартеллу, какъ человѣка уже извѣстнаго послѣднему лично, назначеніе котораго—обращеніе gentilitatis errore detenti vel adhuc ignorantiae

([1]) Bonif. epist. 10.

obscuritatibus praepediti, прося въ тоже время Карла Мартелла поддержать его contra quoslibet adversarios (1), народу же турингскому объявляя, что Вонифацій посвященъ имъ въ епископа съ тѣмъ, чтобы онъ крестилъ ихъ и обращалъ ихъ отъ заблужденій (2). Въ Турингіи Вонифацію предстояла не легкая работа. Въ своихъ письмахъ онъ постоянно говоритъ о своей борьбѣ съ лицемѣрами и любодѣями пресвитерами (т. е. съ бѣлымъ, женатымъ духовенствомъ), которые полученныя ими отъ св. каѳолической церкви сѣмена возрастили въ заразительное ядовитое растеніе, и о томъ, что онъ не можетъ исполнить повелѣній папы — не имѣть съ ними никакого общенія; объ обращеніи же язычниковъ выражается, что онъ ничего не можетъ въ этомъ отношеніи сдѣлать безъ помощи короля франковъ, что онъ самъ не можетъ *запретить* идолослуженія (3). Такъ откровенно онъ пишетъ Даніилу, еп. Винчестерскому. Совершенно въ другомъ духѣ онъ одновременно пишетъ въ Римъ, вѣроятно слѣдуя въ этомъ случаѣ совѣту вышеупомянутаго епископа Даніила, который примѣръ ап. Петра приводилъ въ доказательство (Гал. 2, 12 и слѣд.), что иногда можно не сказать правду, что это будетъ не mendacium, а mysterium. Еще прежде въ письмахъ папѣ, изобразивъ турингскихъ христіанъ почти язычниками (4) и принимая обращенныхъ уже

(1) Bonif. epist. 5.

(2) Bonif. ep. 7.

(3) Epist. 12. Sine patrocinio principis Francorum nec populum regere, nec ipsos paganorum ritus et sacrilegia idolorum *sine illius mandato et timore prohibere* valeo.

(4) Epist. 7. Въ доказательство приводитъ турингскій обычай ѣсть конину,—обычай, невоспрещаемый вопреки Мѳ. 15, 11 мѣстными прелюбодѣями—пресвитерами. Сравн. Epist. 25.

прежде въ христіанство турингов, но не признававшихъ власти Рима за язычниковъ, теперь, подчинивъ ихъ папѣ, онъ пишетъ (724 г.) Григорію II, будто онъ огромное количество язычниковъ обратилъ въ христіанство (1). Впрочемъ въ одномъ изъ своихъ писемъ впослѣдствіи (726 г.) Бонифацій долженъ былъ сознаться, что не всѣ язычники въ Турингіи обращены только имъ, но и adulteri et indigni presbyteri участвовали въ обращеніи язычниковъ (2). Вообще нужно считать доказаннымъ, что для сказанія о миссіонерской дѣятельности Бонифація въ Турингіи нѣтъ никакого подтвержденія въ историческихъ данныхъ и всего менѣе въ его письмахъ, и что это сказаніе нужно отнесть къ числу легендъ позднѣйшаго времени; народное преданіе всегда считало и доселѣ считаетъ просвѣтителемъ Турингіи Киліана. Обращаясь чрезъ папу (Григорія II) къ Карлу Мартеллу—то для усмиренія какого либо мѣстнаго епископа, непокорнаго себѣ (3), то для испрошенія себѣ полномочія изгнать изъ Турингіи (725 г.) всѣхъ мѣстныхъ пресвитеровъ, которые суть, по его словамъ, adulteri et fornicatores, вызвать изъ Англосаксоніи бенедиктинцевъ и отдать имъ монастыри и церкви (4), Бонифацій легко могъ, при помощи Caroli principis francorum, обратить 100,000 душъ in sinum sanctae matris ecclesiae (5). Послѣ десятилѣтней (725 — 735) своей работы въ Турингіи, Бонифацій принялся (около 735 или 736 г.) за Баварію, опять оставляя Саксонію погрязать въ языче-

(1) Epist. 15.
(2) Epist. 24.
(3) Epist. 15.
(4) Сравн. Epist. 35 et 79.
(5) Epist. 46.

ствѣ, и возносил за нее только молитвы къ Богу (1). Вмѣсто обращенія саксонцевъ язычниковъ, онъ счелъ за нужное въ Баваріи,—уже христіанской странѣ, заняться борьбою съ епископомъ Еремвульфомъ и объявить его низверженнымъ (2), что впрочемъ имѣло пока слѣдствіемъ только поспѣшное удаленіе его самаго изъ Баваріи. Встрѣтивъ въ Баваріи на первыхъ порахъ неудачу, онъ отправляется въ третій разъ въ Римъ (живетъ тамъ съ лѣта 738 г. до весны 739 г.) и испрашиваетъ у папы посланіе къ баварскимъ епископамъ, въ которомъ повелѣвалось созвать соборъ въ Аугсбургѣ, подъ предсѣдательствомъ Бонифація, съ цѣлію minist.. eccles. secundum normam sanctae catholicae et apostolicae Dei ecclesiae ab eo suscipere и уничтожить еретическое ученіе бритонцевъ (3). Но и эта попытка была неудачна; ни герцогъ (Одило), ни епископы Регенсбурга, Пассау и Сальцбурга не имѣли охоты признать власть Рима; собора созвать было невозможно (4). Не помогло и то, что Бонифацій противопоставилъ епископамъ, непризнававшимъ его правъ, трехъ другихъ епископовъ своего собственнаго посвященія. Въ такомъ положеніи были дѣла, когда Карлъ Мартеллъ умеръ и его мѣсто заняли сыновья: Карломанъ—въ Австразіи и Пипинъ—въ Нейстразіи. Если Карлъ Мартеллъ держался Рима изъ политики, то Карломанъ—изъ сочувствія. Поэтому, едва Бонифацій узналъ о смерти Карла Мартелла и о его преемникахъ,

(1) Epist. 36.
(2) Willib. vita Bonif. cap. 8.
(3) Epist. 45.
(4) Герцогъ даже принялъ мѣры къ еще большему утвержденію мѣстной церкви, устроилъ нѣсколько монастырей на прежнихъ основаніяхъ.

какъ посвятилъ еще новыхъ трехъ епископовъ и началъ съ помощью Карломана борьбу съ мѣстнымъ духовенствомъ на жизнь и на смерть. Теперь даже и папы въ своихъ письмахъ вовсе не говорятъ объ обращеніи язычниковъ (1). Карломанъ, по желанію Вонифація, приказалъ (2) открыть соборъ. Въ 742 г. состоявшійся соборъ, подъименемъ Concilium Germanicum, постановилъ: низложить незаконныхъ священниковъ (falsi sacerdotes); законными епископами признать только посвященныхъ Вонифаціемъ; всѣмъ клирикамъ, подъ страхомъ тяжкаго наказанія, соблюдать безбрачную жизнь; вмѣсто прежнихъ одеждъ носить клирикамъ римскую casula; во всѣхъ монастыряхъ ввести правила бенедиктинскаго ордена. Съ цѣлію введенія въ дѣйствіе опредѣленій этого собора Карломанъ издалъ такъ называемые leges Bajuvariorum и Alamanengesetz (3), законы, имѣвшіе цѣлію поработить баварцевъ и алеманов Франціи и въ политическомъ и въ церковномъ отношеніяхъ. Послѣ борьбы герцоговъ Аламанскаго (Тіотбальда) и Баварскаго (Одило) съ Франціею—борьбы, окончившейся пораженіемъ послѣднихъ, плохо пришлось поборникамъ религіозно-національной независимости въ герц.

---

(1) Такъ папа Захарія (741—752) въ новой довѣрительной грамотѣ, данной Вонифацію, при вступленіи своемъ на престолъ, писалъ: ut falsos et schismaticos et homicidas et fornicarios a vobis expelleritis sacerdotes... habuistis enim nanc usque falsos et erroneos sacerdotes. Epist. 48 (741 г.).

(2) Epist. 48 et 49.

(3) Ебрардъ въ своемъ сочиненіи (Culdeische Kirche. Stuck 6) сравнилъ опредѣленіе Concil. German. и leges Basuvariorum и нашелъ между ними почти буквальное сходство. Alamanengesetz есть также переработка древняго аламанскаго закона въ смыслѣ постановленій Concil. German.

Аламанскомъ, переставшемъ существовать, и тамошнимъ монастырямъ, центрамъ древняго христіанства — сентъ-галльскому и рейхенаускому; у перваго отняты были его сокровища, а послѣдній подчиненъ бенедиктинскому уставу. Что касается Баваріи, то она, правда, удержала и собственнаго герцога и прежнихъ епископовъ (такъ что мы находимъ тамъ въ это время епископовъ не римскаго посвященія); тѣмъ не менѣе эта страна, находясь въ зависимости отъ Франціи, не могла остаться въ прежнемъ видѣ, а постепенно теряла свою самостоятельность и въ политическомъ и въ церковномъ отношеніи (²). Послѣ всѣхъ этихъ подвиговъ въ Баваріи, Вонифацій отправился во Францію, чтобы тамъ наконецъ подавить религіозную жизнь, возникшую изъ сѣмянъ, посѣянныхъ не Римомъ. Здѣсь онъ посвятилъ своихъ епископовъ вмѣсто епископовъ руенскаго, реймскаго и сенскаго; держалъ соборъ (743 г.) въ Лестинѣ, подтвердившій опредѣленія собора германскаго; велъ борьбу съ двумя епископами Климентомъ и Адлербертомъ, которыхъ защищалъ соборъ франкскихъ епископовъ (745 г.), непріязненныхъ Вонифацію. Въ Реймсѣ и Майнцѣ, пользуясь разными предлогами, низложилъ прежнихъ епископовъ и поставилъ новыхъ собственнаго посвященія. Позднѣе (747 г.), преодолѣвъ нѣкоторыя затрудненія, то же сдѣлалъ въ Кельнѣ и Утрехтѣ. Послѣ

(²) Преемникъ Карломана, удалившагося отъ правленія и уединившагося въ монастырѣ Монте-кассинскомъ, Пипинъ, болѣе изъ политики, чѣмъ изъ фанатизма державшійся Рима, нашедши себѣ противника въ Баваріи въ лицѣ Тассило, сына бывшаго герцога (Одило) рѣшился, подчинивъ себѣ Баварцевъ, оставить за ними до извѣстной степени самостоятельность. Уступчивость Пипина побуждала разумѣется и Тассило къ подобной же уступчивости, по крайней мѣрѣ въ дѣлахъ церкви.

всѣхъ этихъ услугъ, оказанныхъ французскими маіордомами Риму въ дѣлѣ разрушенія національныхъ церквей Франціи, Аламаніи, Турингіи, Гессена и Фрисланда, Пипинъ имѣлъ, безъ сомнѣнія, право на неменѣе важную услугу со стороны Рима. Въ 751 г. Бонифацій посылаетъ наиболѣе близкаго къ себѣ ученика Лулла въ Римъ съ тайнымъ устнымъ порученіемъ; а въ слѣдующемъ 752 г. ѣдетъ въ Римъ уже открытая оффиціальная депутація, состоящая изъ бенедиктинца Фульрада и посвященнаго Бонифаціемъ еписк. Вюрцбургскаго Бургтарда и приноситъ изъ Рима оффиціальное признаніе Пипина королемъ вмѣстѣ съ актомъ о низверженіи Хильдерика III. При восшествіи Пипина на престолъ въ Соассонѣ, Бонифацій, какъ легатъ папскій, преподаетъ предварительное помазаніе новому королю. (¹)

2. До сихъ поръ, до Пипина и Карла В., борьба между національными церквами запада и Римомъ имѣла характеръ борьбы за принципъ равноправности существованія національныхъ церквей запада на равнѣ съ римскою. Во времена Пипина и Карла В. борьба между ними получаетъ характеръ борьбы не только вообще за принципъ, но и за нѣкоторыя частности церковнаго устройства и церковныхъ учрежденій, въ томъ числѣ и за литургію. А потому и перейдемъ теперь къ изображенію собственно *литургической борьбы* въ разныхъ церквахъ западныхъ *сначала въ вѣкъ Карла В.*, а потомъ *и въ послѣдующіе вѣка.*

Начнемъ съ Франціи. Начало литургической борьбы здѣсь восходитъ ко временамъ Пипина. Папы, замѣ-

(¹) Во второй разъ Пипинъ былъ помазанъ въ Римѣ папою Стефаномъ II.

тивъ, что римское пѣніе очень нравится западнымъ христіанамъ, сначала настаивали только на принятіи римскаго церковнаго пѣнія во Франціи. Папа Стефанъ II, тѣснимый Ломбардами, во время путешествія своего во Францію (754 г.) и своего тамъ пребыванія, совѣтовалъ Пипину ввести у себя римское богослуженіе, разумѣя вѣроятно при этомъ преимущественно римское пѣніе. Пипинъ внялъ этому совѣту; бывшіе съ папою познакомили франковъ съ образомъ отправленія богослуженія, собственно съ способомъ пѣнія, какъ можно заключать изъ разсказа автора каролингскихъ книгъ. (¹) По свидѣтельству хроники Санъ-Галльской, папа Стефанъ II послалъ Пипину 12 пѣвцовъ. (²) Около того-же времени въ Мецѣ трудами Мецкаго епископа Хродеганга, который въ бытность свою въ Римѣ познакомился съ римскимъ богослуженіемъ, полюбилъ послѣднее и ввелъ его въ Мецѣ, (³) образовался разсадникъ пѣвцовъ и уставщиковъ римскаго пѣнія для Франціи. Преемникъ Стефана II Павелъ I писалъ Пипину, что монахи, посланные въ Римъ его братомъ Ремедіемъ, архіеп. руенскимъ, съ цѣлію изучить римское пѣніе, отданы подъ надзоръ нѣкоего Стефана перваго римскаго пѣвца. (⁴) Въ другомъ письмѣ Пипину, тотъ же папа пишетъ, что онъ посылаетъ ему слѣдующія книги: *Антифонарій*, *Респонсалій*, Діалектику Аристотеля, книги Діонисія Ареопагита, Геометрію, Орѳографію и Грам-

---

(¹) Contra Synodum Graecorum de imagin. Lib. 1. См. Geranger. t. 1, not. A. chap. X.

(²) Chronicon San-Gallense. lib. 1, cap. X.

(³) Paulus Diaconus apud Duchesne, Hist. Franc. T. II, p. 204.

(⁴) Concil. Labb. T. VI, p. 1688.

матику (¹). Едва взошелъ на престолъ Карлъ В. (771 г.), какъ папа Адріанъ, тоже вскорѣ по своемъ вступленіи на папскій престолъ, уже пишетъ Карлу, совѣтуя ему подражать своему предшественнику Пипину, принять римское пѣніе. (²) До сихъ поръ пока дѣло шло главнымъ образомъ о церковномъ пѣніи, (ordo psallendi), но вскорѣ мы встрѣчаемъ переговоры о присылкѣ изъ Рима римскаго сакраментарія. Вскорѣ по своемъ вступленіи на престолъ Карлъ В. требуетъ у папы экземпляръ сакраментарія Григорія В. (³) и папа Адріанъ посылаетъ ему сакраментарій чрезъ какого-то Іоанна аббата. (⁴) Наконецъ въ 789 г. Карлъ В. своимъ капитуляріемъ (Aix—la—Chapelle) формально уже приказываетъ оставить прежній галликанскій чинъ псалмопѣнія и ввести римскій для большаго единодушія съ апостольскимъ престоломъ и для водворенія въ св. церкви Божіей умиротворяющаго согласія (⁵). По вліянію также Карла В., соборъ Могунтинскій въ 813 г. опредѣлилъ въ образѣ совершенія таинства крещенія непремѣнно слѣдовать

(¹) Pauli I Epist. XXV. Apud Gretserum. См. Gerang. Inst. liturg. t. I, p. 248.

(²) Видно изъ каролингскихъ книгъ. Авторъ говоритъ отъ лица Карла и дѣло идетъ только объ ordo psallendi. Contra Synod. Graecor. de imagin. lib. 1.

(³) Изъ этого видно, что съ сакраментаріемъ Григорія В. до сихъ поръ еще не была знакома Франція, и что дѣло шло до того времени только о церк. пѣніи.

(⁴) Duchesne, Hist. Franc. T. III p. 798. Отсюда извѣстныя надписи на римскихъ сакраментаріяхъ временъ Карла В.

(⁵) Monachi ut *cantum romanum* pleniter et ordonabiliter per nocturnale et gradale officium peragant secundum quod beatae memoriae genitor noster Pipinus rex decertavit, ut fieret, quantum gallicanum cantum tulit, ob unanimitatem apostolicae sedis et sanctae Dei ecclesiae pacificam concordiam. Baluzii Capitul. См. Geranger t. I, p. 247.

сакраментарія Григорія В. (1). Правда прямыхъ распоряженій Карла В. относительно обязательнаго введенія всюду во Франціи сакраментарія Григорія В. мы не встрѣчаемъ; но уже самый фактъ истребованія изъ Рима этого сакраментарія, забота Карла о единообразіи французскаго церковнаго богослуженія съ римскимъ, сакраментаріи его времени, находимые въ разныхъ мѣстахъ его обширной монархіи со многими вставками изъ римскаго, извѣстная дѣятельность друга его Алкуина по передѣлкѣ древнихъ галликанскихъ богослужебныхъ книгъ (2), несомнѣнно большое вліяніе римскихъ уставщиковъ пѣнія, какъ лицъ поддерживаемыхъ императоромъ, на весь мѣстный клиръ, обязанный имъ повиноваться въ дѣлѣ богослужебномъ,—все это дѣлаетъ несомнѣнною общепризнанную истину, что римская литургія вошла въ употребленіе во Франціи со временъ Карла В., хотя не въ чистомъ видѣ, а въ большемъ или меньшемъ смѣшеніи съ элементами галликанской литургіи. Что касается протеста мѣстнаго духовенства противъ римской литургіи и всего вообще богослуженія, то извѣстны слѣдующіе факты въ этомъ родѣ. По свидѣтельству Дуранда, Карлъ прибѣгалъ къ угрозамъ и наказаніямъ, чтобы принудить клириковъ отказаться отъ прежняго галликанскаго пѣнія (3); стало быть

---

(1) Concil. Moguntin. can. 4. Apud. Labb. T. VII.

(2) Micrologus — De ecclesiast. observationibus cap. LX. Biblioth. veterum Patrum T. XVIII. Fecit idem Albinus in sancta ecclesia non contemnendum opus; nam Gregorianas orationes in libris sacramentorum collegisse asseritur, paucis aliis adjectis, quas tamen sub obelo notandas esse indicavit. Deinde alias orationes, sive praefationes, etsi non Gregorianas, ecclesiasticae tamen celebritati idoneas, collegit, sicut Prologus testatur, quem post Gregorianas in medio ejusdem libri collocavit.

(3) Durand. lib. V. cap. 2. Clericos minis et suppliciis per diversas provincias coëgit; ut cantum gallicanum abrogarent...

протестъ былъ. Къ такому же заключенію приводитъ насъ и слѣдующій фактъ. Во время пребыванія Карла въ Римѣ въ 787 г. пѣвцы французскіе сильно спорили съ римскими о преимуществахъ французскаго пѣнія предъ римскимъ (¹).—Введеніе римской литургіи въ Медіоланской церкви также не обошлось безъ сопротивленія со стороны духовенства. Это видно изъ того, что Карлъ велѣлъ сожигать книги амвросіанскаго чина богослуженія (²). Ландульфъ миланскій историкъ XI столѣтія, котораго слова повторяетъ потомъ Дурандъ, разсказываетъ, что Карлъ вмѣстѣ съ папою Адріаномъ, положили на большомъ соборѣ въ Римѣ изъять изъ употребленія всѣ богослужебныя книги амвросіанскаго чина, что Карлъ въ бытность свою въ Миланѣ или забралъ силою или скупилъ или пріобрѣлъ даромъ всѣ эти книги, и одни изъ нихъ сжегъ, другія увезъ съ собою (³). Духовные, противившіеся этому, были имъ наказываемы смертію. Далѣе расказчикъ продолжаетъ, что за амвросіанское богослуженіе вступился нѣкто епископъ галльскій Евгеній, духовный отецъ Карла; Евгеній отправился въ Римъ къ папѣ и своими благоразумными представленіями склонилъ и папу и императора къ слѣдующей мѣрѣ. Онъ предложилъ, чтобы самъ Богъ посредствомъ чуда указалъ, какой чинъ богослуженія нужно предпочесть, амвро-

---

(¹) Caroli Magni vita per monach. Engolismen. Apud Duchesn. T. II. p. 75.

(²) Clericos minis et suppliciis per diversas provincias coegit, ut cantum Gallicanum abrogarent et libros Ambrosiani officii comburerent. Durand. Lib. V cap. 2.

(³) Omnes libros ambrosiano titulo sigillatos, quos vel pretio, vel dono vel vi habere potuit, alios comburens, alios trans montes quasi in exilium secum tulit. T. IV, Rer. ital. Murator. cap. 10, p. 834.

сіевъ или григоріевъ. Рѣшено было въ присутствіи папы и епископовъ положить на алтарь св. Петра запечатанные сакраментаріи григоріевъ и амвросіевъ и запереть церковь; тотъ служебникъ, который послѣ трехдневнаго поста и молитвъ найденъ будетъ открытымъ безъ человѣческой помощи, тотъ и долженъ быть предпочтенъ. На третій день папа, епископы и безчисленное множество духовенства отправляются въ церковь. Приблизившись къ алтарю они находятъ оставленныя книги въ такомъ же положеніи, въ какомъ ихъ оставили; снова стали молиться и вдругъ открылись обѣ книги съ великимъ шумомъ. Въ этомъ чудѣ, заключаетъ расказчикъ, всѣ увидѣли волю Божію относительно равнаго употребленія въ медіоланской церкви обоихъ сакраментаріевъ, а папа Адріанъ постановилъ, чтобы съ этихъ поръ медіоланская церковь удерживала амвросіанскій сакраментарій, а прочія — григоріанскій, какъ засвидѣтельствованный также Богомъ въ его достоинствѣ. Это сказаніе, какъ справедливо думаетъ Мураторій и даже Бинтеримъ, очевидно вымышленное и позднѣйшаго происхожденія: потому что никакого епископа Евгенія между лицами близкими къ Карлу, мы доселѣ не знаемъ; никакого римскаго собора изъ 157 епископовъ неизвѣстно изъ исторіи; современные происшествію итальянскіе историки совершенно о немъ не упоминаютъ. Тѣмъ не менѣе въ этомъ разсказѣ есть нѣчто историческое на столько, на сколько въ основѣ всякой легенды лежитъ историческій фактъ, только облеченный въ извѣстную форму. Въ этомъ сказаніи только то, по нашему мнѣнію, несомнѣнно достовѣрно, что Карлу великому и Риму не

удалось вытѣснить изъ Медіолана національной литургіи и что Римъ принужденъ былъ въ этомъ случаѣ нѣсколько уступить, чтобы не окончательно раздражить медіоланское духовенство. Но на сколько уступилъ Римъ, оставилъ ли онъ совершенно неприкосновенными амвросіанскій сакраментарій и григоріанскій для совмѣстнаго ихъ существованія одного подлѣ другаго въ полной ихъ неизмѣнности въ медіоланской церкви, или постарался составить для медіоланской церкви нѣчто среднее между тѣмъ и другимъ, заимствуя по частямъ то изъ того, то изъ другаго для образованія смѣшанной литургіи Амвросія, въ родѣ той, какую мы теперь имѣемъ подъ этимъ именемъ, (что быть можетъ и хотѣло выразить это сказаніе о совмѣстномъ употребленіи въ Медіоланѣ обоихъ сакраментаріевъ),—рѣшить этотъ вопросъ можно только на основаніи сближенія этого сказанія съ общею судьбою національныхъ западныхъ литургій и съ последующею судьбою литургіи медіоланской въ частности, а никакъ не изъ одного этого сказанія. Мы уже знаемъ, изъ обозрѣнія древнихъ памятниковъ галликанской литургіи, что существуетъ цѣлая серія литургическихъ списковъ временъ Карловинговъ съ весьма значительными вставками изъ римскаго канона миссы, чего въ болѣе древнихъ спискахъ тѣхъ же галликанскихъ литургій не встрѣчаемъ. Здѣсь мѣстныя особенности чина литургіи страннымъ образомъ перемѣшаны съ заимствованіями изъ римской литургіи. Очевидно подобнаго рода композиціи дѣлались изъ присущей всегда Риму политики не вдругъ уничтожать все національное въ покоренныхъ апостольскому престолу церквахъ, а постепенно сглажи-

вать эти особенности, чтобы не раздражать духовенство и народъ и безъ того не довольныхъ потерею церковной самостоятельности. Тоже вѣроятно было и въ Медіоланѣ. Предполагать это мы имѣемъ тѣмъ болѣе права, что и настоящая медіоланская литургія, извѣстная въ настоящее время подъ именемъ амвросіевой есть композиція изъ римской литургіи и древней національной, какъ мы имѣли случай доказать это прежде, анализируя составъ медіоланской литургіи. Мы впрочемъ не думаемъ настойчиво утверждать, что именно въ это время, т. е. при Карлѣ великомъ, произошло смѣшеніе или сліяніе литургій древне-амвросіевой и григоріевой. Можетъ быть это произошло при преемникахъ Карла великаго, отъ VIII до XI вѣка, когда не стало этого могущественнаго государя, на проломъ шедшаго къ цѣли, не способнаго на полумѣры и сдѣлки, съ такою суровостію преслѣдовавшаго амвросіанскую литургію,—и когда правленіе перешло въ слабыя руки его преемниковъ. Въ легендахъ весьма часто фактъ позднѣйшаго времени приписывается временамъ болѣе древнимъ.—Тоже преслѣдованіе терпѣли во времена Карла вел. и германскія національныя литургіи. Мы уже приводили свидѣтельство Дуранда: «клириковъ разныхъ провинцій (т. е. своей обширной монархіи) (¹) Карлъ вел. угрозами и наказаніями принудилъ отказаться отъ галльскаго пѣнія и сжечь книги амвросіанскаго чина».—Ничего подобнаго этому насильственному введенію римской литургіи во Франціи, Германіи и Сѣверной Италіи не представляетъ исторія Испаніи въ

(¹) Монархія Карла В. обнимала собою нынѣшнюю Францію, большую часть нынѣшней Германіи и сѣверную Италію.

разсматриваемую эпоху. Причина понятна. Тамъ некому было употреблять насильственныя мѣры, безъ которыхъ, какъ искренно признавался Бонифацій, ничего нельзя было сдѣлать. Испаніей владѣли въ это время арабы. Притомъ Испанія во все время владычества арабовъ сильна была своимъ просвѣщеніемъ и сознаніемъ древности своего христіанства. Единственно, въ чемъ выразилось въ эту эпоху притязаніе римской литургіи на господство въ Испаніи,— это въ томъ, что по поводу появившагося въ концѣ VIII вѣка въ Испаніи адопціанизма (1), опиравшагося въ своемъ ученіи на нѣкоторыя фразы въ испанской литургіи (2), стали порицать эту послѣднюю и рекомендовать испанцамъ принять римскую литургію. Такъ относился напримѣръ къ вопросу объ испанской литургіи соборъ (794 г.) Франкфуртскій (3) и Алкуинъ въ своихъ 7 книгахъ противъ Феликса (4). Подобныя нападки на національную литургію нѣсколько поколебали въ Испаніи вѣру въ древнюю испанско-галликанскую литургію, какъ можно видѣть изъ слѣдующаго факта, относящагося впрочемъ къ X ст. Тогдашній правитель Леона и епископъ Компостеллы Сисенандъ сомнѣваются уже въ православіи своей литургіи. Съ цѣлію разсѣять свои сомнѣнія они посылаютъ въ Римъ одного пресвитера; въ Римѣ составляется соборъ, который и разсуждаетъ объ этомъ предметѣ (5). Римъ, по всей вѣроятности, при-

(1) Феликсъ еп. Ургельскій и Елипандъ арх. Толедскій.
(2) Гдѣ употреблялось выраженіе filius adoptivus.
(3) Concil. Franco-fortiense Labb. Tom. VII, p. 1034.
(4) Alcuinus contra Felicem Urgelitanum lib. VII Opp. Tom. II, p 856. Baron. Annal. ad. an. 918.
(5) Baron. Annal. ad an. 918.

ходитъ къ заключеніямъ невыгоднымъ для испанской литургіи.

Какъ ни много было сдѣлано въ вѣкъ Карла В. въ пользу господства римской литургіи на западѣ, тѣмъ не менѣе оставалось послѣдующему времени не мало сдѣлать для окончательнаго вытѣсненія національныхъ литургій и для замѣненія ихъ римскою литургіею во всѣхъ странахъ запада. Даже во Франціи литургія не была вполнѣ римскою, но представляла композицію изъ элементовъ римской и галликанской, какъ видно изъ Codices francorum, равно какъ и изъ трудовъ Амаларія, преданнаго интересамъ Рима, задумавшаго взять на себя редакцію Антифонарія и составившаго смѣшанный Антифонарій, нѣчто среднее между римскимъ и галликанскимъ. И понятно, что нельзя было, несмотря на все содѣйствіе свѣтской власти, вдругъ покончить съ мѣстнымъ чиномъ богослуженія, развившимся уже и освященнымъ употребленіемъ, не раздражая до крайности національнаго чувства въ разныхъ странахъ запада. Если уже смѣшеніе богослужебныхъ чиновъ римскаго съ національнымъ во Франціи возбуждало волненія и споры, какъ видно изъ протеста Агобарда противъ трудовъ Амаларія, то что же должно было бы произойти, если бы въ этой странѣ было введено вполнѣ римское богослуженіе съ устраненіемъ совершенно галликанскаго богослуженія? Болѣе или менѣе значительные остатки древняго галликанскаго обряда уцѣлѣли во всѣхъ церквахъ Франціи, особенно же въ церкви ліонской и парижской. Такъ что даже римскіе литургисты называютъ богослуженіе этого времени во Франціи *романо-французскимъ*. Уничтожить всѣ эти ос-

татки галликанизма во французскомъ богослуженіи и превратить его въ совершенно-римское и было задачею Рима во всѣ вѣка до XVI в. и даже въ послѣдующіе послѣ Тридентскаго собора. То же самое было и въ церкви медіоланской, если только допустить, что въ Медіоланѣ, уже около временъ Карла В., началось смѣшеніе элементовъ римскаго и амвросіанскаго въ тамошнемъ богослуженіи, а съ теченіемъ времени это смѣшеніе постепенно увеличивалось. И здѣсь Риму, такимъ образомъ, приходилось постоянно наблюдать, чтобы какъ можно менѣе оставалось въ мѣстной литургіи элементовъ національныхъ и какъ можно болѣе входило въ нее элементовъ римскихъ. Наконецъ въ Испаніи мѣстная литургія оставалась еще неприкосновенною. Здѣсь нужно было вновь начинать дѣло введенія туда римской литургіи и вытѣсненія оттуда національной испанской.

IX, X и первая половина XI ст. прошли, не ознаменовавъ себя въ отношеніи къ исторіи борьбы національныхъ литургій съ римскою никакими особенными событіями. Папы IX в., какъ Николай I и его преемники, были слишкомъ заняты борьбою съ востокомъ и съ западными епископами изъ за правъ надъ послѣдними, не номинальныхъ только, но и фактическихъ, чтобы заниматься состояніемъ богослуженія въ національныхъ церквахъ запада, когда епископы этихъ церквей не хотѣли признавать никакой зависимости отъ Рима, кромѣ номинальной; а папы X и первой половины XI в. были слишкомъ ничтожны и развратны, чтобы чѣмъ нибудь заниматься. Частности въ благоустройствѣ церковномъ могли обратить на себя вниманіе папъ только въ XI в.,—когда папство

восторжествовало и надъ внутренними и надъ внѣшними врагами, т. е. надъ нравственнымъ растлѣніемъ церковнаго клира и самихъ папъ и надъ епископами и даже западными государями, когда папство явилось великою силою и окончательно уяснило себѣ свои идеалы, когда на папскомъ престолѣ явились великія личности, когда созрѣла мысль о реформѣ въ церкви, когда явились и даровитые осуществители идей папства Петръ Даміани и Гильдебрандтъ. Тогда-то рѣшено было нанести первый ударъ существованію національной литургіи въ Испаніи, возобновить нападеніе на медіоланскую литургію и привести галликанскую литургію къ возможному единообразію съ римскою.

Вытѣсненіе національной мозарабской литургіи изъ Испаніи произошло при слѣдующихъ обстоятельствахъ. Въ это время государи мелкихъ христіанскихъ государствъ въ Испаніи—Аррагона, Кастиліи, Наварры—на столько усилились, что могли уже помышлять о сверженіи съ себя ига арабовъ. Въ 1031 г. халифатъ испанскій раздробляется на мелкія государства, занимавшія вторую южную половину Испаніи. Великая сила, создавшаяся на западѣ и объединившая западный міръ—папство было такою силою, которой наиболѣе должны были сочувствовать испанскіе христіанскіе государи, стремившіеся также къ объединенію. Они естественно должны были стремиться примкнуть къ этой силѣ, чтобы позаимствовать себѣ отъ нея подкрѣпленіе въ предстоявшей имъ борьбѣ съ тяготѣвшимъ надъ ними игомъ арабовъ, хотя уже ослабѣвшихъ, но еще занимавшихъ значительную часть Испаніи. Браки этихъ государей съ принцессами изъ французскаго

королевскаго дома еще болѣе укрѣпляли ихъ симпатіи къ Риму. А Римъ, съ своей стороны, давно смотрѣвшій неприязненно на разность въ обрядахъ между испанскою церковію и римскою, радъ былъ воспользоваться такимъ настроеніемъ правителей Испаніи для изгнанія оттуда національной литургіи. Послѣ всего вышесказаннаго для насъ будутъ понятны слѣдующіе факты. Въ 1063 году, въ Арагонѣ на одномъ соборѣ (Jacca) постановлено было принять римскій чинъ богослуженія, изгнавъ готскій [1]. Причины такого опредѣленія въ точности неизвѣстны; можно только догадываться, что оно состоялось, по всей вѣроятности, при сильномъ вліяніи свѣтской государственной власти, на которую дѣйствовалъ Римъ, и не безъ сильнаго протеста мѣстнаго духовенства. По крайней мѣрѣ такъ можно заключать изъ ближайшаго по времени подобнаго же событія въ исторіи Испаніи и изъ всей исторіи введенія римской литургіи въ этой странѣ. Черезъ 6 лѣтъ послѣ упомянутаго собора, мы находимъ въ 1068 г. въ Барселонѣ папскаго легата Гуго Кандида (посланнаго туда 1064 г. папою Александромъ II) въ хлопотахъ по дѣлу введенія туда римской литургіи. Заручившись расположеніемъ герцогскаго Барселонскаго двора и въ особенности супруги герцога (Раймонда) графини Адельмодисы, онъ дѣйствуетъ въ 1068 г. на соборѣ въ Барселонѣ въ пользу изгнанія изъ Испаніи мѣстной литургіи, но встрѣчаетъ себѣ сопротивленія во многихъ испанскихъ епископахъ, которые посылаютъ изъ среды себя въ

(²) Data sacerdotibus lex, ne quo alio more, quam Romano precarentur, neque Gothica, utpote peregrina piacula exsolverentur. Concil. Labb. Tom. IX, p. 1112.

Римъ депутатовъ съ просьбою разсмотрѣть древнія испанскія богослужебныя книги и дать свидѣтельство объ ихъ годности къ употребленію. Римъ на этотъ разъ принужденъ былъ признаться, что ничего еретическаго въ нихъ нѣтъ, и онѣ совершенно годны къ отправленію по нимъ богослуженія (1). Испанская хроника прибавляетъ при этомъ, будто къ этому опредѣленію Римскаго собора было присоединено даже запрещеніе тревожить испанцевъ относительно ихъ литургіи и навсегда оставить за ними ихъ литургію. Вѣрна ли исторической дѣйствительности послѣдняя прибавка и могъ ли Александръ II, душею распоряженій котораго былъ Гильдебрандтъ—его преемникъ, въ послѣдствіи времени усиленно хлопотавшій объ изгнаніи изъ Испаніи мѣстной литургіи, сдѣлать подобную уступку національному чувству испанцевъ,—все это болѣе чѣмъ сомнительно. Римъ, вынужденный обстоятельствами, еще могъ сознаться, что въ мозарабской литургіи нѣтъ ничего еретическаго, но положить санкцію на эту литургію онъ едва ли могъ рѣшиться, особенно въ половинѣ XI вѣка. Образъ дѣйствій Григорія VII, преемника Александра II, совершенно противорѣчитъ этому сказанію испанской хроники. Чрезъ 6 лѣтъ послѣ собора Варселонскаго, Григорій VII предпринимаетъ самыя энергическія мѣры къ изгнанію мозарабской литургіи изъ Испаніи. Онъ пишетъ письма къ королямъ и епископамъ по дѣлу о литургіи. Въ 1074 г. онъ пишетъ къ королю Аррагонскому; въ письмѣ своемъ хвалитъ его преданность римскимъ обрядамъ (Romani ordinis officium)

(1) Pinius. Tractatus historico-chronologicus. De liturgia antiqua hispanica. Cap. VI, p. 43 et sequ.

и ревность къ ихъ распространенію, убѣждаетъ его быть твердымъ, довести до конца начатое имъ дѣло, обѣщая ему помощь Ап. Петра въ борьбѣ съ противниками (¹). Подобныя же письма онъ пишетъ къ королямъ Кастиліи и Наварры—Альфонсу VI и Санчо IV. Въ этихъ письмахъ, указывая на то участіе, какое принимали въ насажденіи христіанства въ Испаніи Ап. Петръ и Павелъ и выводя отсюда родство испанской церкви первыхъ вѣковъ съ римскою въ вѣрѣ и евхаристіи (ordine divini officii), папа за тѣмъ переходитъ ко времени вторженія въ Испанію Готеовъ и Сарацинъ, или Арабовъ, изображаетъ это время самыми мрачными красками, какъ время, когда вѣра испанской церкви поколебалась отъ ереси Присциліанистовъ и Аріанъ (non solum religio est diminuta), церковь испанская отдѣлилась отъ единства съ римскою въ обрядахъ (a romano ritu separatum) и даже самыя государственныя дѣла пришли въ крайнее разстройство. За тѣмъ переходитъ къ увѣщанію снова возстановить тѣсную связь съ римскою церковію послѣ долгаго разрыва (post diurnas scissuras) и принять римское богослуженіе (ordinem et officium), не Толедское и не другое какое, но богослуженіе Апост. Петра и Павла, основанное на камнѣ,—богослуженіе, которое никогда не одолѣютъ врата ада, т. е. языки еретиковъ (i. e. linguae haereticorum—очевидный намекъ на испанскую литургію) (²).

Не менѣе замѣчательно и письмо къ Симеону, епи-

(¹) Labb. Tom. X, p. 53. Esto itaque constans, et fiduciam firmam habeas, et quod coepisti perficias.... quia in Domino J. Chr. confidimus, quia beatus Petrus Apostolus... te honorem desiderii tui adducet, ipse te victorem de advessariis tuis efficiet.

(²) Ibidem.

скопу испанскому. Въ немъ Григорій VII—также хвалитъ преданность этого епископа римской церкви; совѣтуетъ ему быть твердымъ въ приведеніи своихъ плановъ въ исполненіе; противниковъ освященнаго апостольскимъ преданіемъ (т. е. римскихъ обычаевъ) называетъ еретиками (haeretica pravitate); приводитъ разныя побужденія къ единенію съ римскою церковію въ обрядахъ; настойчиво внушаетъ, чтобы распоряженія, сдѣланныя имъ на счетъ богослуженія, были обязательны для всѣхъ и ненарушимы; предостерегаетъ его отъ волковъ, старающихся повредить дѣлу введенія въ Испаніи римской литургіи; совѣтуетъ ему не щадить себя, даже если придется пролить кровь въ борьбѣ съ этими хищными волками, о которыхъ онъ выражается, что онъ не сомнѣвается въ ихъ существованіи въ испанской церкви; предостерегаетъ епископа отъ обмана со стороны тѣхъ сыновъ смерти, какъ онъ выражается, которые увѣряютъ, будто они получили письма отъ него (папы); въ заключеніе проситъ епископа озаботиться, чтобы въ точности соблюдался (rectius teneatur Romanus ordo) римскій чинъ въ Испаніи и Галліи и во всѣхъ по возможности мѣстахъ (¹). Не ограничиваясь перепискою съ владѣтельными лицами христіанской Испаніи и съ епископами, Григорій VII возлагаетъ на своего легата въ Испаніи—аббата и кардинала римской церкви Рихарда чрезвычайное порученіе по дѣлу введенія въ Испаніи римской литургіи. Папскій легатъ на столько успѣлъ въ своемъ посольствѣ, что, при помощи Альфонса VI, на соборѣ въ Бургосѣ 1085 г., торжественно могъ уже объявить отмѣненіе готской литургіи въ предѣлахъ

(¹) Labb. T. X, p. 144.

Кастиліи и Леона. Альфонсъ VI вообще оказалъ въ этомъ дѣлѣ весьма большую услугу Риму; женившись на Констанціи Бургосской (1080 г.), онъ въ этомъ случаѣ подчинился ея вліянію, а она была воспитана въ обрядахъ римской церкви. Всего труднѣе было вытѣснить національную литургію изъ толедской церкви, чрезвычайно преданной литургіи Исидора и Леандра. Но сопротивленіе и этой церкви успѣлъ сломить Альфонсъ VI, хотя не легко было ему это сдѣлать, особенно въ странѣ только что въ 1085 г. завоеванной его оружіемъ. Толедская церковь считала мозарабскую литургію по преимуществу своею литургіею; съ VI до XI в. толедской церкви принадлежало законодательство въ области литургической, оттого ко всей испанской литургіи до XI в. прилагается одинаково названіе и мозарабской и толедской. Историкъ Родригъ (умершій въ 1247 г.) оставилъ намъ описаніе интересныхъ событій, сопровождавшихъ изгнаніе національной литургіи изъ испанской церкви. «До отозванія еще (легата Рихарда), клиръ и народъ всей Испаніи (т. е. Толедо) взволновались отъ того, что легатъ и король принуждали ихъ принять галликанскій чинъ богослуженія (т. е. римскій) (¹). Въ назначенный день собрались король, высшее духовенство, легатъ и великое множество клира и народа; долго препирались; клиръ, войска и народъ твердо противились измѣненію богослуженія, а король, по совѣту королевы, напротивъ употреблялъ угрозы и стращалъ казнями. Наконецъ упорство войска было таково, что пришли къ мысли рѣшить этотъ споръ поединкомъ.

(¹) Галликанскимъ онъ здѣсь называется потому, что въ это время онъ уже принятъ былъ во Франціи,—сопредѣльной съ Испаніею странѣ.

были избраны двое воиновъ, одинъ королемъ, который былъ за галликанскій чинъ, другой войскомъ и народомъ, которые ратовали за чинъ толедскій; королевскій воинъ былъ побѣжденъ къ великому восторгу народа, который радовался, что побѣдителемъ былъ воинъ чина толедскаго. Но король такъ былъ подстрекаемъ королевою, что не отступилъ отъ прежняго своего намѣренія, считая поединокъ неправымъ (duellum indicans jus non esse) (¹).» Тамъ же разсказывается, что когда послѣ этого событія поднялось великое волненіе въ народѣ, рѣшено было послѣ поста и молитвъ бросить книги обоихъ чиновъ римскаго и толедскаго въ огонь, но опять, по словамъ историка liber officii gallicani—сгорѣла, a liber officii Toletani—осталась цѣла (²). Какъ ни смотрѣть на этотъ послѣдній разсказъ (³), видно изъ него по крайней мѣрѣ то, что велика была любовь народа испанскаго къ своему національному обряду и сильную оппозицію встрѣтила себѣ попытка Альфонса VI и папскаго легата Рихарда ввести въ Испанію римскую литургію. Не смотря однакожъ на все энергическое сопротивленіе войска, клира и народа, римское богослуженіе было введено даже въ Толедо. Одного только добился испанскій народъ, — это позволенія отправ-

(¹) Rodericus Toletanus de Rebus Hispaniae Lib. VI cap. 26. O томъ же и въ хроникѣ Максенція подъ 1134 г. Chron. S. Maxentii, vulgo Malleacense apud Labbeum Biblioth. Mss. Tom. II, p. 190. Такъ что сомнѣваться въ истинности этого событія, какъ сомнѣвается Лебрюнъ, нельзя. (Explicat. de la Messe Tom. II, p. 296).

(²) Rod. Tolet Ibid.

(³) Еще Пиній замѣтилъ (Tract. Hist. Chron. de liturgia antiq. Hispan. Cap. VI. § V, pag. 50), что современникъ Альфонса VI Пелагій Овіедо, подробно повѣствующій о всѣхъ дѣйствіяхъ этого государя, ни слова не говоритъ объ этомъ чудѣ, равно какъ и Люкъ Тудъ, жившій во времена архіеп. Родрига, слѣдовательно въ XIII в.

лять богослуженіе по прежнему чину въ нѣкоторыхъ главнѣйшихъ церквахъ Толедо и въ монастыряхъ. «Тогда, заключаетъ свой разсказъ Родригъ, при всеобщемъ плачѣ и сѣтованіи образовалась (inolevit) пословица: когда хотятъ чего короли, тогда въ ничто обращаются законы (quod volunt reges, vadunt leges). Съ этихъ поръ былъ соблюдаемъ въ Испаніи галликанскій чинъ (т. е. римскій), прежде неупотребительный здѣсь ни относительно псалмопѣнія, ни относительно прочаго. Хотя въ нѣкоторыхъ монастыряхъ и толедскій чинъ былъ соблюдаемъ нѣкоторое время: а (древній) переводъ псалтири употребляется даже и доселѣ во многихъ церквахъ каѳедральныхъ и монастырскихъ» ([1]).

Прекрасный повидимому случай совершенно вытѣснить національную литургію изъ другой ([2]) сравнительно независимой церкви миланской представился папамъ (Николаю II и Александру II) въ половинѣ XI в. Во время народныхъ волненій въ Миланѣ по поводу браковъ, симоніи и свѣтской жизни миланскаго духовенства. Самъ народъ, крайне возбужденный своими вождями Аріальдомъ и Ландульфомъ противъ своего духовенства, обратился къ Риму и, ратуя противъ того, противъ чего ратовалъ въ это время и Римъ, повидимому представлялъ собою самаго луч-

([1]) Roder. Tolet. Ibid.

([2]) Что въ это время еще значительно разнилась Амвросіанская литургія отъ римской, на это мы имѣемъ слѣд. факты. Мабильонъ въ своемъ сочиненіи Musaeum Italicum (t. 1, p. 95—99) напечаталъ нѣсколько писемъ пресвитеровъ церкви Ратисбонской (Павла и Ебегарда) адресованныхъ въ 1024 г. пресвитеру Мартину, сокровище-хранителю церкви св. Амвросія въ Миланѣ, заключающихъ въ себѣ просьбы о присылкѣ книгъ Амвросіева чина богослуженія для распространенія ихъ въ Германіи.

щаго и надежнаго союзника для Рима въ достиженіи имъ полнаго покоренія этой знаменитой церкви, до этого времени сохранявшей весьма значительную самостоятельность, менѣе другихъ церквей подчинявшейся папѣ и ревниво до сихъ поръ охранявшей свои древніе обычаи. Петру Даміани, посланному папою Николаемъ 1060 г., поручено было между прочимъ содѣйствовать вытѣсненію изъ Милана Амвросіева чина богослуженія. Но народъ съ одной стороны такъ далеко зашелъ въ своемъ протестѣ противъ мѣстнаго духовенства, что папскіе легаты принуждены были даже защищать духовенство отъ неумѣренныхъ на него нападеній народа, съ другой въ тоже время онъ былъ такъ глубоко проникнутъ чувствомъ религіозно-національной независимости, что тѣхъ самыхъ легатовъ—Петра Даміани и архіепископа луккскаго Анзельма, которые поддерживали его сторону противъ духовенства, торжественно выгналъ изъ Милана за то только, что на соборѣ въ Миланѣ, имѣвшемъ цѣлію произвести судъ надъ духовенствомъ, Петръ Даміани занялъ мѣсто председателя, а Анзельмъ, другой легатъ, занялъ второе послѣ него мѣсто. Тоже было и при другомъ папѣ Александрѣ II, когда снова возникли народныя волненія, на время было утишенныя энергическими дѣйствіями Петра Даміани. Народъ постоянно колебался между партіею, защищавшею духовенство, и партіею противною клиру; онъ то поддерживалъ Аріальда и его сообщниковъ, то переходилъ на сторону архіепископской партіи, увлекаемый тѣмъ, что эта партія защищала въ этомъ случаѣ независимость медіоланской церкви отъ римской. Понятно, что при такихъ обстоятельствахъ Риму трудно было, что

нибудь сдѣлать въ пользу окончательнаго вытѣсненія изъ Медіолана Амвросіевой литургіи.

Франція представляла Риму другаго рода заботу. Тамъ въ XI и XII в. продолжало существовать въ богослуженіи смѣшеніе элементовъ римскаго и національнаго, какъ во времена Алкуина и Амаларія, съ тѣмъ только различіемъ, что элементъ національный сталъ очень развиваться; явилось много пѣвцовъ, которые составили много новыхъ церковныхъ пѣсней, особенно много явилось такъ называемыхъ versus и sequentia,—стиховъ, которые пѣлись въ первой части литургіи. Разность между галликанскимъ и римскимъ чиномъ стала еще болѣе ощутительна, когда Григорій VII произвелъ пересмотръ римскихъ богослужебныхъ книгъ. Надлежало уничтожить эту разность. За уничтоженіе этой разности взялся орденъ францисканцевъ, старавшійся привести галликанское богослуженіе въ единство съ римскимъ (1). Четвертый генералъ этого ордена Гаймонъ пересмотрѣлъ и исправилъ, по порученію папы Григорія IX, вмѣстѣ съ другими богослужебными книгами, и missale; папа утвердилъ эту редакцію, какъ видно изъ письма Іоанна Пармы, преемника Гаймона (2). Исправленныя францисканцами богослужебныя книги, удостоившись папскаго утвержденія, введены были въ Римѣ, по свидѣтельству Рауля Тонгрскаго, который говоритъ, что папа Николай III запретилъ употреблять въ Римѣ древнія богослужебныя книги (Antiphonarios, Gradualia, Missalia et alios libros), а приказалъ употреблять книги братьевъ Ми-

(1) Францискъ, основатель ордена, въ своихъ правилахъ (Regula S. P. Francisci, cap. III), заповѣдалъ отправлять богослуженіе непремѣнно такъ, какъ оно отправляется въ Римѣ.

(2) Wadding. Annales Minorum ad an. 1249.

коритовъ, отчего всѣ книги теперь въ Римѣ новыя, францисканскія (¹), а потомъ эти книги разошлись по всей Европѣ въ XIV и XV в. и были наиболѣе употребительны до новой редакціи литургіи, предпринятой на Тридентинскомъ соборѣ. Но эта редакція, предпринятая францисканцами съ цѣлію уничтожить мѣстныя особенности во французской литургіи, была совершена на французской почвѣ и потому все-таки не могла быть совершенно чуждою національныхъ особенностей. Она не могла положить конецъ и разнообразію литургійныхъ чиновъ во французской церкви. Кромѣ францисканцевъ были другіе ордена, имѣвшіе также свои редакціи: доминиканцы, враждебные францисканцамъ, кармелиты и др.; сверхъ того парижская церковь имѣла свой чинъ,—хотя безспорно чинъ францисканцевъ во Франціи, какъ авторизованный папою и употребляемый въ самомъ Римѣ, былъ наиболѣе употребителенъ во французскихъ церквахъ. Такимъ образомъ единообразіе французской литургіи съ римскою не было вполнѣ достигнуто и въ XIII в. Редакціи францисканской не было придано папами оффиціальнаго значенія, хотя папы рекомендовали ее уже тѣмъ самымъ, что приняли ее въ Римѣ. Въ XIV и XV в. продолжало увеличиваться это разнообразіе въ чинахъ литургіи французской. Папы этихъ временъ,—временъ авиньонскихъ и потомъ соборовъ Констанцскаго и Базельскаго, были слишкомъ ничтожны, чтобы изгнать изъ Франціи всѣ мѣстныя редакціи литургіи и подчинить всю французскую церковь одной римской литургіи. Живя въ Авиньонѣ, они жили подъ опекою Франціи, а потомъ имъ было не до обрядовъ, когда

(¹) Geranger. t. 1, p. 237.

явились антипапы, и затѣмъ имъ пришлось лицемъ къ лицу стать съ дѣйствіями грозныхъ соборовъ Констанцскаго и Базельскаго. Мы увидимъ ниже, какую сильную борьбу пришлось въ послѣдствіи въ XVI в. выдержать новой редакціи римской литургіи, авторизованной Тридентинскимъ соборомъ въ XVI в., съ различными мѣстными литургіями Франціи. Эта борьба достаточно показываетъ, какую силу получилъ, благодаря обстоятельствамъ и вліятельности французской церкви, національный богослужебный элементъ во Франціи въ предыдущіе вѣка.

Въ XIV и XV в. тѣмъ менѣе возможны были какія-либо мѣры къ изгнанію національныхъ литургій изъ западныхъ церквей, что не только во французской вліятельнѣйшей въ то время церкви, но даже и въ менѣе вліятельныхъ церквахъ, каковы испанская и медіоланская, пробудилось сильное національное чувство особенно въ XV в., во времена соборовъ Констанцскаго и Базельскаго, на которыхъ, какъ извѣстно, сильно заявили себя національные интересы въ представителяхъ разныхъ національностей. Теперь національныя церкви запада начали особенно цѣнить остатки своего прошлаго. Теперь, какъ видно изъ примѣровъ испанской и медіоланской церкви, сильно были озабочены не уничтоженіемъ, а собираніемъ, изданіемъ и огражденіемъ національныхъ литургій отъ притязаній римской нетерпимости. Такъ въ концѣ XV в. трудились надъ редакціей и охраненіемъ мозарабской литургіи: архіеп. толедскій Петръ Мендоза, старавшійся возстановить древнюю испанскую литургію въ своей церкви и уже много совершившій подготовительныхъ работъ къ возстановленію этой

древней литургіи, но неуспѣвшій привесть свои работы къ концу; архіеп. и кардиналъ, вице-король и верховный канцлеръ Испаніи Францъ Хименесъ Цисиеросъ, созвавшій знаменитѣйшихъ ученыхъ изъ испанцевъ и даже изъ чужеземцевъ и раздѣлившій между ними труды изслѣдованія разныхъ древнихъ рукописей, равно какъ и существовавшихъ въ нѣкоторыхъ церквахъ Толедо списковъ литургіи. Коммиссіею собранныхъ имъ ученыхъ, изъ которыхъ наиболѣе потрудившимся въ этомъ случаѣ былъ каноникъ Альфонсъ Ортицъ, изданъ былъ 1500 г. Missale mixtum juxta regulam B. Isidori, какъ самое названіе показываетъ (mixtum),—служебникъ скомпилированный изъ нѣкоторыхъ различныхъ списковъ, а какъ показываетъ сравненіе съ римскимъ, страдающій нѣсколькими вставками изъ римскаго. Хименесъ выпросилъ у папы (Юлія II) даже буллу 1508 г., дозволявшую отправлять въ нѣсколькихъ церквахъ Испаніи составленную вышеупомянутою коммиссіею литургію. Онъ назначилъ 13 лицъ со многими діаконами для совершенія этой литургіи ежедневно въ особенной для того назначенной имъ капеллѣ. Въ послѣдствіи времени, по словамъ Пинія, папа Левъ X позволилъ отправлять туже литургію въ церкви Спасителя въ Саламанкѣ, а Пій IV—въ капеллѣ приходской церкви св. Маріи Магдалины въ Валладолидѣ ([1]). Добившись такой не маловажной уступки со стороны Рима, Хименесъ однакожъ долженъ былъ и съ своей стороны сдѣлать нѣчто угодное Риму, и потому счелъ нужнымъ сжечь, по словамъ Ренодата, и безъ того рѣдкіе экземпляры Missal. mosarabic., какіе только могъ

([1]) Geranger instit. liturgiqu. T. I, 291—292. Binterim IV, III p. 116—118.

отыскать, какъ по его мнѣнію полные заблужденій, вѣроятно потому, что они не заключали, по замѣчанію Ренодота, въ себѣ буквально римской литургіи, сдѣлавъ ихъ чрезъ то самыми рѣдкими (1). Медіоланцы въ XV в., какъ и прежде, также очень дорожили своею національною литургіею, и папа Александръ VI въ концѣ того же вѣка принужденъ былъ торжественно утвердить отправленіе литургіи въ Миланѣ по Амвросіеву чину. Въ половинѣ XV в. папскій легатъ Branda Castiglione, посланный папою Евгеніемъ (въ 1440 г.) въ Ломбардію, возымѣлъ было намѣреніе совершенно лишить медіоланскую церковь драгоцѣнныхъ остатковъ національной литургіи. Онъ осмѣлился было завладѣть однимъ древнимъ сакраментаріемъ, который считали происходящимъ непосредственно отъ св. Амвросія, и въ день Рождества Христова вздумалъ въ церкви самаго св. Амвросія служить римскую литургію. Народъ пришелъ въ ярость, тотчасъ сбѣжался къ дому, гдѣ жилъ легатъ, угрожая зажечь домъ, если онъ не отдастъ сакраментарія. Испугавшись народной ярости, легатъ выбросилъ книгу изъ окна и на слѣдующій день выѣхалъ изъ города (2). Въ концѣ того же вѣка въ 1497 г. папа Александръ VI, заключившій съ миланскимъ герцогомъ союзъ и потому хотѣвшій чѣмъ-нибудь задобрить своего союзника, утвердилъ особенною буллою отправленіе медіоланской литургіи во всей медіоланской церкви, всякій день и ночь безъ измѣненія (3).

А. Катанскій.

(*Окончаніе въ слѣдующей книжкѣ*)

---

(1) Renaudot. liturg. Orient. collect. T. I, p. 16.
(2) См. Geranger t. I, p. 199—200.
(3) Ibid.

БЛАГОПРОМЫСЛИТЕЛЬНОЕ ПОЛОЖЕНІЕ

ПРАВОСЛАВНОЙ РОССІИ

И

ЕЯ ПРИЗВАНІЕ КЪ ВОЗСТАНОВЛЕНІЮ ПРАВОСЛАВНОЙ ЗАПАДНОЙ КАѲОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ.

Соч. I. I. Овербека,

доктора богословія и философіи (и профессора въ одной изъ англійскихъ коллегій). Галле, 1869.

(окончаніе) (*)

9.

Этотъ систематическій обманъ—переносить позднѣйшія отношенія и воззрѣнія на времена древнѣйшія Frohschammer открываетъ въ колыбели папства. Онъ говоритъ (ст. 83 и сл.): «такъ какія же это положительныя свидѣтельства и основанія, которыя говорятъ въ пользу абсолютнаго авторитета папы, въ пользу личной его непогрѣшимости? Гдѣ лежитъ то властное право, въ силу котораго именно епископъ Рима объявляетъ свои притязанія на такую Божескую прерогативу? Кто хочетъ отвѣчать на этотъ вопросъ съ христіанской точки зрѣнія, тому прежде всего надо изслѣдовать, не изрекъ ли самъ Христосъ чего-либо въ семъ тонѣ, не установилъ ли Онъ чего-либо въ семъ родѣ, или по крайней мѣрѣ нѣтъ ли чего въ семъ

(*) См. «Христ. Чт.», декабрь 1869 г.

родѣ въ апостольскихъ писаніяхъ. Но напрасны будутъ его изслѣдованія. Нигдѣ Христосъ не дѣлаетъ даже малѣйшаго указанія, что Риму назначено быть средоточіемъ и главою Его религіи, — Его царства Божія на землѣ, или что епископу Рима принадлежитъ власть надъ всею церковью или даже надъ всѣмъ міромъ. Онъ нигдѣ не говоритъ объ основаніи какой-либо владѣтельной власти, какого-либо державствующаго начала, какого-либо царства; напримѣръ, Онъ положительно воспрещаетъ своимъ *всякое господство* (Лк. 22, 25; Мѳ. 20, 25; Мрк. 10, 42). Какъ же это возможно, какъ объяснимо, если признать безусловное господство римскаго епископа чѣмъ-то наиважнѣйшимъ для Его царства, для Его дѣла, если допустить, что и то и другое должны даже утверждаться на этомъ господствѣ, да такъ еще, что, безъ признанія этой духовной господственной власти Рима, никто-де не можетъ имѣть и части ни во Христѣ, ни въ Его дѣлѣ? Столь важное, все-рѣшающее римское учрежденіе (Institution) конечно должно было бы быть предано Его ученикамъ и всѣмъ другимъ вѣрующимъ со всею ясностію и твердостію, и именно—или посредствомъ какого-либо опредѣленнаго, рѣшительнаго изреченія или посредствомъ какого-либо особеннаго распоряженія: но ни слѣда чего-либо въ семъ родѣ не находимъ. Равно и Апостолы ничего не говорятъ о томъ и не дѣлаютъ никакихъ въ семъ случаѣ рѣшеній. И даже въ первыхъ вѣкахъ христіанства только кой-гдѣ появляются намеки относительно значенія Рима для христіанской церкви; *да и тѣ съ великимъ трудомъ могутъ быть обращаемы во свидѣтельство о римскомъ приматствѣ*. Было ли бы все это возможно,

если бы самъ Христосъ восхотѣлъ облечь Римъ и его епископа безусловнымъ все-рѣшающимъ авторитетомъ? Какъ же теперь, при этомъ обстоятельствѣ, римское приматство можетъ быть принято и признано за непосредственно-божественное, сверхъестественное учрежденіе, если оно не имѣетъ никакихъ вѣрныхъ точекъ опоры? Наука, по крайней мѣрѣ, ничего въ этомъ родѣ не находитъ, мало того,—находитъ, напротивъ, «instanzen», говорящія противъ какого бы то ни было *преестественнаго* или *непосредственно Богомъ даннаго* характера приматству, въ смыслѣ главенства римскаго папы. А именно, если разсматривать данныя міровыя отношенія во время происхожденія и распространенія христіанства, если разсматривать господствующее положеніе Рима передъ различными народами, землями и городами, и потомъ—то обстоятельство, что верховный властитель царства, императоръ именно въ то самое время, когда христіанство окрѣпло и сдѣлалось господствующимъ, оставилъ Римъ съ тѣмъ, чтобы Константинополь сдѣлать императорскою резиденціей: то ясно откроется, что перевѣсъ на сторонѣ римскаго епископа оказался *самымъ естественнымъ образомъ;* что если вообще приматству нужно было произойти въ христіанской церкви: то это могло, это должно было совершиться только въ Римѣ. Нигдѣ—въ другомъ мѣстѣ—не было такихъ *естественныхъ* и столь благопріятныхъ условій къ тому, какъ въ Римѣ; равно нигдѣ не нуждались такъ мало въ какомъ-либо преестественномъ содѣйствіи или учрежденіи, какъ въ Римѣ. Удивительнѣе было бы, если бы, при столь благопріятныхъ естественно-историческихъ обстоятельствахъ не образовалось тамъ при-

матство, чѣмъ то, что оно тамъ дѣйствительно образовалось. Преестественный, усвояемый теперь церковному приматству, характеръ, *потому именно* ненадеженъ, неумѣстенъ и недопустимъ, что оно образовалось въ Римѣ,—тамъ, гдѣ и безъ того надлежало ему образоваться по естественному ходу дѣлъ. Событіе, которое можетъ или даже должно произойти изъ естественнаго хода дѣлъ, которое легко можетъ быть объяснено *естественными* обстоятельствами, конечно нельзя признать за событіе *преестественное*, за событіе непосредственно отъ Бога происшедшее,—за чудо; по крайней мѣрѣ тутъ нѣтъ надлежащихъ, надежныхъ критерій и мотивовъ, на основаніи которыхъ можно бы было дѣлать подобныя допущенія. Можно сказать: гдѣ бы ни образовалось церковное приматство, вездѣ было бы легче признать его за непосредственно-божественное учрежденіе, чѣмъ въ Римѣ, гдѣ оно и безъ того могло произойти, безъ всякаго преестественнаго содѣйствія. Что оно произошло именно въ Римѣ, это самое для научнаго взгляда, даже съ христіанской точки зрѣнія, служитъ доказательствомъ, говорящимъ *противъ* его преестественности и божественности. Еслибы исторически незначительное какое-либо мѣсто сдѣлалось средоточіемъ христіанской церкви, тогда, во всякомъ случаѣ, можно бы было видѣть здѣсь дѣло высшаго предустроенія или содѣйствія; а что Римъ сдѣлался этимъ средоточіемъ, это самое обстоятельство устраняетъ всякую мысль объ особенномъ высшемъ содѣйствіи; ей нѣтъ тутъ основанія, и никто по справедливости ни религіозно, ни морально не можетъ считать себя обязаннымъ тому вѣрить». Къ сему сочинитель присово-

купляетъ слѣдующее примѣчаніе: «Все это тѣмъ болѣе важно, что еще не доказано ясно и исторически, дѣйствительно ли Петръ, въ качествѣ преемниковъ котораго папы объявляютъ свои притязанія, былъ и умеръ въ Римѣ. Мы не говоримъ, что противное тому доказано удовлетворительно, а замѣчаемъ только вообще, что это дѣло весьма спорное, а и это уже роковый ударъ папскимъ притязаніямъ. Какъ бы не быть непосредственно-божественному откровенію.... для того, чтобы основаніе римскаго приматства, столь важнаго по своему значенію, могло быть поставлено внѣ всякаго сомнѣнія—въ полномъ свѣтѣ, и чтобы эти римскія притязанія на приматство могли служить на пользу и благопоспѣшеніе церкви, и не были напротивъ, какъ это вышло на дѣлѣ, постоянныиъ поводомъ къ спорамъ и дѣленіямъ? Что это за божественное учрежденіе, которое такъ нетвердо и такъ неясно, что изъ-за него происходятъ постоянные споры, и что для поддержанія римскихъ притязаній нужно было прибѣгать ко всѣмъ вышеупомянутымъ фальшамъ! Замѣчательно: въ видѣ основанія—фундамента (римской) вѣры требуется вѣра въ такой фактъ, который не засвидѣтельствованъ навѣрное даже общечеловѣческимъ, естественно-историческимъ образомъ, не говоря уже о томъ, что онъ лишенъ всякаго божественнаго свидѣтельства; а между тѣмъ на этой вѣрѣ, не имѣющей вѣрнаго свидѣтельства, должна основываться вѣра въ безусловный авторитетъ римскаго епископа!»

10.

Чтобы наивѣрнѣйшимъ образомъ извѣдать истину и познать твердость начала, надо это начало провести и довести до самыхъ крайнихъ его слѣдствій. Если начало неистинно или полуистинно, то въ продолженіи этого процесса непремѣнно обнаружится недостатокъ. Если напротивъ оно истинно, то процессъ этотъ съ возрастающею ясностію и непоколебимостію будетъ показывать и доказывать истину. На бѣду, есть извѣстнаго рода боязливые люди, которые любятъ кричать: «Nur nicht auf die Spitze treiben!» (не до самаго же верха!), но эти такъ называемые «Средніе» не больше, какъ полувѣрующіе: они страшатся про себя, что ихъ начало, освѣщенное большимъ свѣтомъ, не выдержитъ пробы. Теперь, когда римляне смотрятъ на папство, какъ на учрежденіе божеское, поставленное для охраненія чистоты вѣры и для управленія церковію, то они по справедливости усвояютъ себѣ тѣмъ самымъ право — дальнѣйшіе отсюда дѣлать выводы. Въ этомъ отношеніи передовые ультрамонтанисты дѣйствуютъ послѣдовательно, и въ высшей степени заслуживаютъ наше вниманіе. Но такъ называемые церковные либералы-католики, которые непрочь отъ «божескаго папства» (das göttliche Papstthum), только безъ дальнѣйшихъ его выводовъ или слѣдствій; которые внизъ катящуюся телѣгу хотятъ пріостановить и затормозить, чтобы она не разбилась въ дребезги, — эти, говорю, либералы и составляютъ собою тѣхъ мудрыхъ вѣка сего «Среднихъ», которые въ концѣ концевъ ничего не выигрываютъ: волею или неволею, они дѣлаются тутъ

только аррьергардомъ ультрамонизма. Такъ было въ спорѣ «Hermesianischen u Güntersehen»; такъ было въ дѣлѣ «о непорочномъ зачатіи»; такъ будетъ и въ вопросѣ «о непогрѣшимости папы», т. е. въ началѣ будетъ много шуму, а въ концѣ будетъ — мало дѣла. Протестуютъ громко, говорятъ о свободѣ, не хотятъ служить наковальней, — а когда папа, въ заключеніе, откроетъ свой ротъ, идутъ себѣ снова къ нему, хотя и молча, и медленно, и съ кисло-сладкимъ лицемъ. Тысячелѣтняя привычка къ папскому рабству до того сгорбила свободные умы, что они, вопреки лучшимъ своимъ воззрѣніямъ, все продолжаютъ идти путемъ своихъ отцевъ, не изслѣдывая даже, есть ли это настоящій каѳолическій — «царскій путь». Между тѣмъ мы не сомнѣваемся, что между протестующими католиками, которые понимаютъ важность времени и безмѣрность притязаній папства, есть сонмъ избранныхъ, твердыхъ и рѣшительныхъ душъ, которыя истину предпочитаютъ ложной, механической столѣтней привычкѣ и будутъ *дѣйствовать* сообразно съ своимъ убѣжденіемъ. На этомъ сонмѣ мы созидаемъ нашу надежду и къ нимъ обращаемъ слѣдующія слова: вы страшитесь великой опасности для каѳолической церкви отъ предстоящаго возведенія ученія о непогрѣшимости папы на степень догмата, но эту самую непогрѣшимость не допустили ли вы уже *de facto*? И потомъ—новый догматъ о непорочномъ зачатіи не исключительно ли вы приняли, какъ обязательный для васъ членъ вѣры потому, что такъ онъ объявленъ папою? (см. «Die orthodox katholische Anschaung», Halle, 1865, стр. 10—15). Нѣтъ, не развитіе папства (усвояющаго себѣ божеское право), до

степени непогрѣшимаго органа, но самое это мнимо-божеское право папства составляетъ живую рану на тѣлѣ и служитъ корнемъ зла. Допустите разъ, что папство есть не простое церковное, но прямо божеское учрежденіе: и вы должны будете принять всѣ дальнѣйшіе выводы, которые естественно отсюда вытекаютъ, и которые безъ сомнѣнія заключаются папскою непогрѣшимостію; она справедливо вамъ кажется чудовищною: но она есть логическій выводъ, только изъ ложныхъ посылокъ. Устраните посылки— и заключеніе само собою падетъ.

11.

Ученіе о непогрѣшимости папы между даже въ высшей степени церковно-настроенными католиками имѣетъ рѣшительныхъ себѣ противниковъ, какъ то́ даютъ намъ видѣть «Bonn-Coblenzer Laien-Adresse» архіепископу кельнскому и епископу трирскому, и сочиненія фр. Michelis, Liano и каноника Abbé de Saint-Pol. Профессоръ д-ръ Фр. Михелисъ, который еще въ своихъ «Fünfzig Thesen ueber die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart» нападалъ на абскурантизмъ, въ послѣднее время издалъ слѣдующее сочиненіе: «Die Unfehlbarkeit im Lichte der katholischen Wahrheit und der Humbug, den die neueste Vertheidigung damit treibt» (Braunsberg, 1869). Изъ этого «Humbug« ([1]) сочинитель провидѣлъ, что школа, внушившая эти продѣлки (Humbug), имѣетъ въ виду

([1]) Производство этого слова неизвѣстно; но оно въ одинаковомъ смыслѣ употребляется и въ нѣм. и англ. языкахъ, и употребляется всегда *vulgariter*.—*Перев.*

захватить въ свои руки образованіе нѣмецкаго клира. Онъ дѣлаетъ логическій выводъ, что съ объявленіемъ непогрѣшимости папы *измѣнится* и *уничтожится* весь составъ церкви, въ томъ его видѣ, какъ онъ былъ принятъ каѳолическою церковію отъ самаго Христа. A Abbé de Saint-Pol въ своемъ сочиненіи «Der ultra-katholicismus in England», направленномъ противъ архіепископа Маннинга, говоритъ еще сильнѣе. Даже Белларминъ, говоритъ онъ, на папство смотрѣлъ только какъ на ограниченную монархію. Непогрѣшимость папы, продолжаетъ онъ, на первый взглядъ кажется только благочестивой иперболой преданности папѣ, но, при болѣе точномъ разсматриваніи ея, она вовсе не тѣмъ оказывается: она явится въ образѣ «*Революціи и въ церкви и въ обществѣ*». «Ультракатолическая школа есть быть можетъ безсознательный, но тѣмъ не менѣе очень дѣйствительный врагъ истинныхъ принциповъ религіозныхъ, политическихъ и соціальныхъ; есть неумолимый врагъ всякой честной и свободной гласности мнѣній, противныхъ ея доктринѣ; есть самый преданный апостолъ религіознаго и политическаго абсолютизма. Ученики этой гибельной школы всегда являются въ авангардѣ антилиберальной и реакціонерной партіи, ободряя угнетеніе, защищая ограниченія свободы гражданской и религіозной, раздѣляя теоріи абсолютистовъ, отрицающія естественный порядокъ, законы и права совѣсти, права и обязанности человѣка и гражданина,—роковыя теоріи, полувѣковое преобладаніе которыхъ вырыло неизмѣримую пропасть между церковью и новѣйшимъ обществомъ». За тѣмъ продолжаетъ: «да, мы не боимся признаться, что ультра-католи-

цизмъ, разоблаченный и лишенный той ложной внѣшности, которая прикрываетъ его природу и сохраняетъ его опасный нравъ, что ультра - католицизмъ, когда смотрятъ на него глазами простаго здраваго смысла, служитъ арсеналомъ всякаго рода препирательствъ, и очагомъ, на которомъ постоянно возгорается война между религіознымъ и политическо-гражданскимъ обществомъ. И можетъ ли быть иначе? Если для того, чтобъ быть дѣйствительно православнымъ католикомъ, необходимо быть и на практикѣ и въ теоріи отчаяннымъ ультрамонтанистомъ; то нѣтъ ни одного просвѣщеннаго человѣка, какъ бы мало ни заботился онъ о своемъ достоинствѣ, — о достоинствѣ человѣка и гражданина,—который бы позволилъ поставить себя въ такое унизительное положеніе, который не предпочелъ бы *оставить церковь*, и не сталъ бы искать пріюта для своей возмущенной совѣсти въ какомъ либо религіозномъ индифферентизмѣ... И такъ этотъ (ложный) духъ подобной системы не всегда ли служитъ источникомъ ложной науки, источникомъ нетерпимости и неправды? Отъ того, мы не удивляемся, а просто скорбимъ о такой школѣ, которая находитъ себя вынужденною передѣлывать исторію по закону противорѣчія и въ интересахъ своихъ абсолютистскихъ началъ. Ультрамонтанизмъ считаетъ какимъ-то дѣломъ благочестія обвинять въ ереси и схизмѣ тѣхъ, которые со всѣмъ простодушіемъ желали бы неколебимо остаться вѣрными преданной имъ вѣрѣ ихъ отцевъ».

Всякій, болѣе дальновидный католикъ, сердечно долженъ желать, чтобы предстоящій римскій ватиканскій соборъ состоялся, и состоялся безпрепят-

ственно; ибо отцы собора, и въ особенности Пій, послужатъ самыми лучшими орудіями къ расторженію римской церкви и къ созданію нашей западной православной церкви. Конечно іезуиты будутъ пытаться кое-что сдѣлать, чтобы поддержать это гнилое строеніе. Боязливымъ, либеральнымъ католикамъ они будутъ истолковывать опредѣленія собора на эластическій ладъ, и на словахъ дадутъ видъ правды. Они будутъ пытаться доказать, что дѣло въ сущности осталось по старому, что слова не должно понимать такъ просто въ строгомъ ихъ смыслѣ, что на дѣлѣ многое сгладится, что кажется въ теоріи отталкивающимъ и т. д. Между тѣмъ они думаютъ за одно съ папою: «Quod decretum est, decretum est», (что положено, то положено), и мы въ благопріятное время найдемъ возможность всѣмъ этимъ воспользоваться, какъ скоро увидимъ, что наши вѣрующіе достаточно для того вышколены и воспитаны. Но между римскими католиками есть и зоркіе люди, которые не такъ легко позволяютъ себя морочить, какъ то бываетъ съ массой народа. Начало двусмысленности, или лучше *малосмысленности*, есть душа іезуитизма и романизма, надъ которымъ первый господствуетъ уже три вѣка. Іезуиты царствуютъ во имя папы и для папы, или правильнѣе—во имя папы для себя. Если папа непогрѣшимъ, то, собственно говоря, они непогрѣшимы, и къ тому еще всемогущи. «Папа отождествляется съ церковію и всячески возвеличивается; онъ рѣшительно дѣлается какимъ-то богомъ на землѣ, которому все безусловно и слѣпо имѣетъ покоряться. Не желая сравнивать лица, мы должны однакожь сказать, что эта централизація и возвеличеніе, которыхъ добива-

ются теперь въ Римѣ, во многихъ отношеніяхъ напоминаютъ древнія времена римскихъ императоровъ; напоминаютъ объ ихъ всемогуществѣ и боготвореніи, съ одной стороны, предъ лицемъ безсильнаго рабскаго міра, съ другой, передъ лицемъ живаго, укрѣпляющагося, сильнаго духомъ христіанства, которое готово было оказывать римскому императору человѣческое повиновеніе, но отказывало ему — слабому, смертному человѣку, — въ божеской почести. И въ преторіанцахъ, со времени іезуитской компаніи, нѣтъ недостатка, и теперь еще не въ одномъ отношеніи можно видѣть сравненіе между тогдашнимъ и теперешнимъ временемъ. Римская политическая разсчетливость обыкновенно собирала въ Римъ благородныхъ юношей, покоренныхъ или имѣющихъ быть покоренными имъ народовъ, и тамъ воспитывала ихъ въ наивозможно римскомъ духѣ, чтобы потомъ снова посылать ихъ къ ихъ народамъ, — за чѣмъ? За тѣмъ, чтобы черезъ нихъ вести римскую пропаганду или, по крайней мѣрѣ, порождая черезъ нихъ ссоры и несогласія, ослаблять силу этихъ народовъ. Такъ и теперь ежегодно высылается въ Римъ извѣстное число, большею частію, даровитѣйшихъ юношей, чтобы они, получивъ образованіе въ извѣстной римской коллегіи, т. е. усвоивъ себѣ римскую схоластическую науку со всѣми римскими пріемами, и пропитавшись отвращеніемъ къ новой, въ особенности къ нѣмецкой наукѣ, могли сдѣлаться способными возставать противъ послѣдней и распространять первую» (Frohschammer S. 179).

12.

Есть два обстоятельства, которыя, въ глазахъ публики, новизны въ дѣлѣ римскаго ученія и дисциплины представляютъ въ другомъ свѣтѣ, чѣмъ онѣ на самомъ дѣлѣ. Это есть, съ одной стороны, іезуитская двусмысленность въ словоосыраженіяхъ папскихъ опредѣленій, въ слѣдствіе которой каждая партія можетъ выискивать или вычитывать то, что къ ней больше подходитъ и что ей больше нравится. Съ другой стороны, такъ уже много было разныхъ сужденій, опредѣленій и распоряженій папскихъ, разошедшихся по всему свѣту, что свѣтъ и не думаетъ о нихъ больше. Папы давно уже сдвинули бы свѣтъ и сняли бы его, какъ дверь съ петель: но, даже въ періодъ ихъ всемогущества, свѣтъ шелъ своей дорогой—такъ, какъ было угодно Богу; а не такъ, какъ того желалъ папа. Вотъ почему, — думаетъ публика, — и нѣтъ нужды придавать папскимъ словамъ особенную важность. Что въ нихъ есть дѣйствительно практическаго, то самымъ дѣломъ окажется; а что напротивъ въ нихъ извращено, преувеличено и несообразно съ временемъ, то, какъ плевелы, будетъ разнесено временемъ и забыто. Чѣмъ болѣе поднимаютъ противорѣчій папскимъ словамъ, тѣмъ болѣе заставляютъ кружиться пыль, и къ тому же безъ нужды. Лучше оставить его святѣйшество говорить что ему угодно, а тамъ послѣ можно почтительно *игнорировать* то, что несостоятельно и несвоевременно. Таковъ взглядъ мирныхъ людей въ странѣ католицизма. Но такъ просто и мирно дѣло покончить нельзя. Гдѣ неправда высту-

паетъ смѣло и дерзко, тамъ и самый миролюбивый человѣкъ рѣшительно долженъ отстаивать истину, а не прятаться за изгородой. Тамъ, гдѣ притязанія объявляются, какъ право, протестъ имѣетъ полное мѣсто: пусть свѣтъ и дальнѣйшее потомство знаютъ, что не спали въ то время, когда врагъ сѣялъ плевелы среди пшеницы. Папы обыкновенно требовали всегда больше, чѣмъ можно было бы ожидать имъ на разумныхъ основаніяхъ, больше, чѣмъ могли бы имъ дать властители земель и народы. Отъ того и вышелъ обычай властителей земли и народовъ позволять папѣ спокойно требовать того или другаго, а давать ему только то, что имъ заблагорассудится. Пагубенъ былъ этотъ обычай, ибо папы никогда не отказывались отъ сдѣланныхъ ими однажды требованій, хотя про себя довольствовались и тѣмъ, что имъ предлагали, именно потому, что не могли добиться большаго. Разъ сдѣланное требованіе они оставляли въ архивѣ, для того, чтобы въ болѣе благопріятное время снова его поднять и заявить, какъ древнее опредѣленіе. Вотъ почему Пій IX *на словахъ* сильнѣе, чѣмъ Григорій VII и Иннокентій III. Пора, пора эти притязанія и требованія категорически отправить въ то царство словъ и мечтаній, къ которому они принадлежатъ; пора, пора словами высказать то, что исторія высказала фактами, а именно, что папство жадно простираетъ руки на чужое имущество и добро, и даже опустошаетъ апостольскій залогъ вѣры.

Непонятно и нелѣпо мнѣніе, которое именно въ наше время во всѣхъ возможныхъ видахъ подогрѣвается піетистическими папскими газетами, будто *папское государство изъ всѣхъ европейскихъ государствъ*

есть единственно законное или, по крайней мере, наиболее законное государство. Выходит однако совершенно противное тому, ибо исторія произноситъ другой приговоръ о папствѣ. И во первыхъ, что можетъ сказать самая смѣлая экзегетика на слова Спасителя: *царство Мое нѣсть отъ міра сего?* И если тотъ же Спаситель повелѣваетъ Петру вложить мечь въ ножны, то какъ же можетъ мнимый послѣдователь Петра усвоивать себѣ право извлекать мечь изъ ноженъ? Іезуиты, само собою разумѣется, умѣютъ отдѣлываться отъ такихъ мелочей. Со временъ Константина Великаго, папѣ, при посредствѣ завѣщаній и жертвованій кесарей и богатыхъ частныхъ людей, скоро удалось пріобрѣсть чрезвычайно богатыя владѣнія, такъ называемое «patrimonium Petri», которымъ онъ воспользовался, какъ законный владѣтель, безъ всякихъ верховныхъ правъ. Это частное владѣніе расширялось очень сомнительными средствами. Стоитъ только вспомнить о пристыдномъ нарушеніи всѣхъ правилъ относительно законнаго землевладѣнія, и именно о томъ обстоятельствѣ, какъ папа Захарія устранилъ законнаго Хильдерика 3-го, чтобы возвести на престолъ Пипина малаго, на томъ простомъ основаніи, что иначе не привелось бы увеличить свое владѣніе тѣмъ кусочкомъ земли, который благодарному дародателю даже не принадлежалъ. Но и франки признавали папу, не какъ своего властителя, но какъ леннаго владѣльца, хотя папа усвоилъ уже себѣ верховное право Византійскаго императора сдѣлать Пипина римскимъ патриціемъ. Въ основаніе дѣйствительнаго властительства папы положена была ложь, а именно, будто земля была подарена Констан-

тизмомъ. Такова *римская «Legitimität»*. Если ложь числомъ лѣтъ узаконяетъ право, то конечно Римъ «Legitim», точно такъ, какъ и всякій счастливый узурпаторъ.

13.

Такова-то подозрительная почва, на которой покоится папство. Правда, благочестивые и привѣтливые католики утверждаютъ, будто земная сторона папства вовсе не касается существа его «divina institutio»; будто свѣтская власть пристала къ папству, какъ нѣчто чисто внѣшнее, что рѣзко должно быть отдѣляемо отъ существа папства, и есть чисто человѣческая примѣсь, которую можно отстранить безъ всякаго вреда. Но извѣстное дѣло: въ Римѣ не держатся этого взгляда,—и вполнѣ правы; потому что духовная сторона папства именно есть плодъ папства, отдавшагося свѣту. Папы, управляющіе міромъ, желали управлять и небомъ. Каждая земная добыча содѣйствовала къ расширенію ихъ духовной области. По той мѣрѣ, какъ разросталась власть папы-короля, умалялась власть епископовъ и соборовъ. Могъ ли бы папа сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ онъ теперь есть, т. е. духовнымъ властителемъ, если бы онъ оставался скромнымъ, смиреннымъ послѣдователемъ рыбаря, памятуя слова: *воздадите кесарева кесареви и Божія Богови*? Гдѣ теперь тотъ Петръ, который допустилъ бы, чтобы ему *въ лице противусталъ Павелъ*? Кратко, новѣйшее папство перенесло свѣтскій абсолютизмъ на духовную область, и, предполагая одухотворить свѣтскій элементъ, только извращаетъ свѣтскостью

духовный элементъ. Нѣтъ никакихъ предѣловъ расширенію римской власти, по крайней мѣрѣ, въ тѣхъ духовныхъ областяхъ, которыя во всѣхъ направленіяхъ сталкиваются съ областями земныхъ властителей. Эта безграничная власть папства имѣетъ быть провозглашена теперь даже, какъ какой-либо догматъ, т. е. папа имѣетъ быть провозглашенъ непогрѣшимымъ. Сколько затрудненій — церковныхъ и политическихъ выйдетъ отсюда,—про то вѣдаютъ теологи и государственные мужи. Государственные мужи спокойно выжидаютъ приговора, но и теперь уже дѣлаютъ рекогносцировку, и опредѣляютъ линію разграниченія между свѣтскою и духовною сферою. Если папа выйдетъ за эту линію, то ему почтительно скажутъ: Стой! Halt! Если онъ не пойметъ этого слова, то его учтиво выпроводятъ за границу; а если онъ на то не согласенъ, то его легонько попринмутъ, т. е. употребятъ столько силы, сколько необходимо нужно для того, чтобы дать себя понять этому непрошенному гостю. Дальновидные теологи предусматриваютъ эти неизбѣжныя затрудненія и столкновенія съ свѣтскою властью, и стараются отвести грозу, возставая противъ ультрамонтанизма. Но ультрамонтанизмъ тоже не спитъ, и пытается, по крайней мѣрѣ, затушевать опасность. «Особенное, очень употребительное средство для огражденія искомой непогрѣшимости папы отъ возраженій состоитъ въ изобрѣтеніи, сдѣланномъ въ новѣйшія времена теологіи, именно въ различеніи этихъ двухъ обстоятельствъ—когда папа говоритъ «ex cathedra», и когда тотъ же папа говоритъ, какъ частный человѣкъ, слѣдовательно, *не* «ex cathedra». Въ первомъ случаѣ онъ-де долженъ быть непогрѣ-

нимъ, а во второмъ—нѣтъ. Но папа, объявляя свои посланія, не даетъ знать при этомъ, какъ онъ говоритъ: «ex cathedra» или нѣтъ? хотя бы конечно слѣдовало этого ожидать, если разность въ обоихъ случаяхъ такъ важна, что въ первомъ совершается, такъ сказать, абсолютный актъ, которому приписывается безусловная значимость, а во второмъ бываетъ только обыкновенное человѣческое дѣло. Этого однако же не бываетъ, хоть папа долженъ бы знать, хочетъ ли онъ говорить «ex cathedra» или просто, и хотя главное дѣло и состоитъ въ томъ, чтобы свѣтъ каждый разъ зналъ это, и зналъ навѣрное. *Но именно, эта самая неизвѣстность и дѣлаетъ подобное различеніе очень пригоднымъ для теологическихъ операцій въ пользу непогрѣшимости папы.* Ибо тутъ-то становится возможнымъ о каждомъ папскомъ рѣшеніи, которое несостоятельно или представляетъ того или другаго рода трудности, тотчасъ же сказать, что оно не «ex cathedra»; слѣдовательно не непогрѣшимо, и потому не имѣетъ безусловной значимости. Въ то же время и тѣмъ самымъ, что папой не открывается — «ex cathedra» или не «ex cathedra» объявляется имъ то или другое посланіе, та или другая бумага, теологамъ дается желанный случай взяться за, такъ называемую, ученую дѣятельность, и, не смотря на обыкновенныя ихъ духовныя оковы, заняться разными препирательствами и заподозрѣваніями въ ересяхъ. Извѣстное—«tradidit scripturam disputationi eorum» превращается теперь въ «tradidit decreta disputationi eorum». Именно тутъ теологи начинаютъ изслѣдывать, «ex cathedra» или нѣтъ, такое-то папское посланіе; а это трудная задача, изъ-за которой часто и самые строгіе приверженцы Рима

расходятся между собою, хотя папѣ стоило бы только сказать одно слово, чтобы дѣло рѣшить окончательно. За тѣмъ нужно еще изслѣдывать, какъ понять папскія посланія. Каждая изъ препирающихся партій желаетъ растолковать ихъ въ своемъ смыслѣ и подвести ихъ подъ свои взгляды. Богословскіе споры отъ такихъ неопредѣленныхъ папскихъ грамать получають постоянно новую пищу; духовная жизнь, несмотря на всѣ оковы, начинаетъ давать себя чувствовать; но духовная борьба становится все *малозначительнѣе*, пустѣе и ничтожнѣе, по мѣрѣ того, какъ увеличиваются оффиціальные декреты; къ тому еще софизмы и озлобленіе все больше усиливаются; итакъ, чѣмъ меньше выигрываетъ истина, тѣмъ больше ратуютъ о чисто-формальной ристалищной побѣдѣ»! (Frohschammer, ст. 92 и сл.)

14.

Всѣ правительства видятъ, что не легко управляться съ тѣми гражданами, которые какого-то непогрѣшимаго папу считаютъ и чествуютъ своей верховной главой; ибо такіе написты прежде всего любятъ выжидать, что скажетъ имъ Римъ, хотя бы дѣло имѣло чисто-политическій характеръ. А Римъ, естественно, съумѣетъ уже дѣло окрасить краской религіозной, такъ что простой человѣкъ легко подумаетъ и повѣритъ, что тутъ рѣчь идетъ объ истинѣ,— кому повиноваться должно больше, Богу ли или кесарю. Папская непогрѣшимость на дѣлѣ, если не въ принципѣ, давно уже была въ ходу; ибо папа, сколько

то можно запомнить, все могъ дѣлать въ церковной области, что только хотѣлъ. Правда, Пій IX только въ послѣдніе годы сдѣлался такъ неосмотрителенъ и близорукъ, что допустилъ этой непогрѣшимости пробраться и въ политическую область, хотя именно въ политикѣ-то онъ особенно несчастливъ. Когда папство берется за это ремесло, т. е. за политику, то выходятъ отсюда, какъ то мы видимъ въ Россіи, странныя явленія: папа воображаетъ себѣ, что онъ спокойно можетъ порицать правительство, какъ бы оно ни было почтенно и могущественно; что онъ можетъ хозяйничать на чужой землѣ, какъ бы то было у себя—дома, и пораждать всякаго рода недовѣріе, даже антипатію къ правительству, со всѣми ихъ печальными слѣдствіями, т. е. возстаніемъ и кровопролитіемъ. Кто прочитаетъ сочиненіе графа Д. А. Толстаго (нынѣшняго министра народнаго просвѣщенія и сvнодальнаго оберъ-прокурора), подъ заглавіемъ—«Le catholicisme Romain en Russie», тотъ много узнаетъ о подземной политикѣ Рима. Всѣ европейскіе государственные люди должны бы прочитать эту книгу; чтобы знать, каково ихъ будетъ положеніе, когда папа вздумаетъ забыться передъ ними и забыть то должное къ нимъ отношеніе, которое онъ покуда считаетъ еще нужнымъ сохранять. Римъ многое можетъ сдѣлать: онъ можетъ подкопать и закопать патріотизмъ; онъ можетъ посѣвать сѣмена недовольства и раздора; онъ можетъ вызвать возстаніе и войну; онъ можетъ возмутить миръ души и совѣсти (Confessionellen Frieden), онъ можетъ, припѣвая любимыя свои слова — «еретическій», «схизматическій», измѣнить положеніе даже властителя земли и породить къ нему

чувство непріязни. Пусть нѣмцы вспомнят только про послѣднюю прусско-австрійскую войну; вмѣстѣ съ тѣмъ они вспомнятъ и то, какъ ультрамонтане смѣло и открыто повсюду помогали Австріи. Что скажетъ и что *сдѣлаетъ* императоръ Наполеонъ, если непогрѣшимый Пій предастъ суду и осужденію «la souverainité du peuple», и изъ-подъ ногъ его выхватитъ землю? Позволитъ обращаться съ собою, какъ съ незаконнымъ узурпаторомъ, или съ негодованіемъ отринетъ надменное притязаніе папы и зажметъ рты тѣмъ патерамъ, которые рѣшились бы возгласить съ каѳедры декреты непогрѣшимаго папства? А что сдѣлаютъ разные парламенты, если непогрѣшимый папа осудитъ «die Herrschaft der majoritätin»? Прекратятъ, пріостановятъ свою дѣятельность? И всѣ церковно-настроенные римскіе католики не должны ли будутъ отказаться отъ парламентскихъ указовъ и постановленій? И все это будутъ терпѣть европейскія державы? Столкновеніе государственной власти и папскихъ притязаній при подобныхъ обстоятельствахъ есть дѣло совершенно неизбѣжное, какъ бы тутъ папство ни лавировало.

15.

Итакъ, если папство между собою и государствомъ утвердило такую пропасть, что ничѣмъ нельзя прейти оную, то время католикамъ открыть глаза и посмотрѣть, можетъ ли быть въ планахъ провидѣнія такая пропасть, такая непримиримая вражда между государствомъ и церковію,—вражда какой не было даже во времена Нерона, Домиціана и Діоклитіана. Еслибы римская церковь осталась въ предѣлахъ апостольскаго пре-

данія, еслибы она держалась своего собственнаго каноническаго начала—clericus ne se immisceat saecularibus negotiis»: то не явилось бы на свѣтъ папское главенство съ его драконовымъ хвостомъ пагубныхъ ученій и узурпацій; церковь не была бы раздираема великою схизмою между востокомъ и западомъ; не родилась бы реформація съ ея печальнымъ «Appendix'омъ» невѣрія; церковь и государство не раздвоились бы такъ безнадежно. Папа жалуется, что онъ не можетъ ладить съ не-христіанскимъ государствомъ. Но кто сдѣлалъ государство не-христіанскимъ? Папа, а не другой кто. И дѣло шло и вышло такъ: папа усвоялъ себѣ одно за другимъ право,—и права государственныя; это, естественнымъ образомъ, охлаждало то благорасположеніе и довѣріе, которыя государство питало въ отношеніи къ церкви; государство должно было присматривать за церковію, и именно за ея верховнымъ правителемъ; недовѣрчивость (за которою обыкновенно слѣдуютъ какое-то пренебреженіе, сомнѣніе и невѣріе) открылась и поселилась между двумя властями, и церковная дѣятельность не только парализована, но даже уничтожена «im Princip». То, чѣмъ открыто вызвана была реформація, давно уже было въ полномъ цвѣту, хотя мечъ и костеръ изглаждали слѣды противниковъ. Книжечка, подъ заглавіемъ «De tribus Impostoribus», служитъ краснорѣчивымъ толкователемъ того времени. Итакъ, когда реформація избавилась отъ внѣшней римской церковной неволи, тотчасъ увидали, какъ безконечно далеко расходятся между собою интересы государства и церкви. Государство, уже давно римскими притязаніями вызываемое на противоположный, стремнистый путь, открыто

и послѣдовательно стало теперь дѣйствовать въ духѣ реакціи и отважно вторглось въ церковную область: и это совершенно естественно; потому что государству оставалось только подражать папѣ въ томъ, что онъ дѣлалъ доселѣ въ отношеніи къ государству. *Государственное главенство вотъ естественное слѣдствіе папскаго главенства; это есть обратный ударъ, возмездіе за то, что церковь нѣкогда держала государство въ рабствѣ.* Папа, надѣвъ себѣ на голову тройную корону, въ то же время самъ себѣ навязалъ и привязалъ бичъ. Impero, ergo vapulo! вотъ что должно быть лозунгомъ новѣйшаго папства. Государство—der Staat—есть дурно воспитанное дитя папства, и папство сдѣлало его этимъ дурнымъ ребенкомъ.

16.

Совершенно противное тому представляетъ *православная каѳолическая церковь.* Ей постоянно были чужды централизація и свѣтское властолюбіе; потому она *никогда* не расходилась съ государствомъ; потому ее любитъ и почитаетъ государство, какъ свою нѣжно заботящуюся о немъ мать. На всѣхъ предѣлахъ, гдѣ православная церковь распространяется, государства остались христіанскими государствами; и реформація со всѣми ея печальными слѣдствіями, безслѣдно пронеслась надъ ними. Всякій православно-каѳолическій христіанинъ любитъ свою церковь; потому что и она дѣлаетъ для него только то, что достолюбезно. Она никогда не простирала своихъ рукъ на его права; потому что она желала владѣть не имѣніемъ его, не правами его, а только его любовію. И православная церковь часто была преслѣдуема жестокими власти-

телями, и она была лишаема своего достоянія, и она была порабощаема: но она страдала терпѣливо, терпѣливо сносила и расхищенія и гоненія, и не платила зломъ за зло. За то и была любима своими дѣтьми все больше и больше.

Не замѣчательное ли явленіе, что въ православныхъ земляхъ нѣтъ никакой борьбы между государствомъ и церковію, что церковь *господствуетъ*, не желая управлять, или лучше — она потому и господствуетъ, что не хочетъ управлять? Не замѣчательно ли, что православныя земли образуютъ собою компактную религіозную массу, не страдая отъ многообразія исповѣданій? Не достойно ли замѣчанія, что папство въ православной церкви не дѣлаетъ никакихъ или почти никакихъ прозелитовъ, тогда какъ переходы въ православную церковь можно считать милліонами? Если же ультрамонтанисты возразятъ, какъ они любятъ возражать, что эти милліоны загониваются въ православную церковь кнутомъ (mit der Knute); то они должны будутъ по крайней мѣрѣ сознаться въ томъ, что не крѣпко же они пристали или привязаны были къ Риму. Еслибы царь былъ и насильнѣйшимъ ловцемъ предъ Господомъ; все однакожъ не могъ бы онъ загнать въ православную церковь римлянъ, еслибы у нихъ были крѣпкія убѣжденія. И еслибы эти милліоны дѣйствительно роптали на превозмогающую надъ ними власть или силу; то конечно никакая цензура, никакая пограничная стража, даже никакая китайская стѣна не заглушили бы этихъ жалобъ. Но перешедшіе въ православіе не роптали и не ропщутъ; именно потому, что они чувствуютъ себя довольными.

17.

Раздѣленіе церкви и государства есть несчастіе, есть что-то неестественное, «Unnatur». Какъ тѣло и душа не могутъ быть отдѣлены въ человѣкѣ, иначе онъ умретъ; такъ государство и церковь не могутъ быть раздѣлены между собою, иначе и то и другая погибнутъ. Римская церковь такъ хозяйничала, что государство не могло съ нею ужиться; и такъ государство пошло своей дорогой, и ушло уже на цѣлую стадію отъ пути христіанскаго, папство же, съ своей стороны, продолжая идти въ своемъ направленіи, позволяетъ себѣ увлекаться чудовищной своей ложью, и совершаетъ процессъ саморазрушенія. Чтожъ остается теперь, какъ не обратиться къ церкви православной, къ церкви, дышащей единствомъ, единеніемъ и любовію? Тамъ есть миръ между церковію и государствомъ; тамъ имѣемъ мы вѣрную мать, которая истинно любитъ своихъ чадъ и истинно ими любима, тамъ имѣемъ мы безкорыстную, чуждую себялюбія мать, которая не домогается никакой другой власти, кромѣ той, которую даетъ одна любовь. Церковь любитъ и почитаетъ государство, и государство почитаетъ и любитъ церковь. И естественнымъ того слѣдствіемъ оказывается то, что православная церковь имѣетъ большую власть надъ государствомъ, чѣмъ римская церковь, не смотря на всѣ ея притязанія. Горе тому царю, который вздумаетъ напасть на православіе; народъ его невозвратимо отчуждится отъ него!

Православное государство вѣритъ своей церкви безусловно; потому что оно никогда отъ нея не отхо-

дило, и ктому же знаетъ, чтó оно въ ней имѣетъ; ибо православная церковь «неподвижна» въ вѣрѣ и въ святыхъ канонахъ; какъ она пребываетъ въ вѣрѣ нынѣ, такъ она пребывала въ ней и за тысячу лѣтъ,— тогда какъ Римъ заблагоразсудилъ «неподвижную» вѣру подвинуть, сдѣлать чѣмъ-то подвижнымъ, «развить», какъ говорится на языкѣ фигуративномъ, прикрывающемъ темный смыслъ свѣтлыми словами. Православная каѳолическая церковь не «развиваетъ», и никогда не «развивала»; она только «сохраняла и утверждала» истину, по существу своему неподвижную и неизмѣнную, и сохраняла и утверждала ее въ томъ видѣ, какъ она предана была церкви апостольскимъ преданіемъ. И эта вѣроучительная дѣятельность въ православной церкви столь же была сильна и до папской схизмы, какъ и послѣ оной; ибо она столь же опредѣлительно учитъ и о «пресуществленіи» и объ «единосущіи». Римско-католическое государство имѣетъ передъ собою какое-то неопредѣленное ученіе вѣры,—такое ученіе, которое, при дальнѣйшемъ его развитіи, можетъ содержать въ себѣ такіе пункты (какъ напр. папская непогрѣшимость), отъ которыхъ пострадаетъ самое существо (Wesen) государства. Православное государство знаетъ свою вѣру, знаетъ и то, что никакая власть не можетъ измѣнить эту вѣру, т. е. ни прибавить къ ней что-либо, ни отнять отъ нея что-либо. Православное государство сознательно увѣрено, что миръ, живущій между нимъ и церковію, никакъ не можетъ быть нарушенъ; именно потому, что основаніе этого мира не можетъ измѣниться. Римская церковь многое пригодное находитъ для себя въ папѣ, какъ въ центрѣ единс-

ства; но въ самой вещи, на дѣлѣ, гдѣ больше единства вѣры,—въ православной или въ римской церкви? Въ православной церкви нѣтъ ни ультрамонтановъ, ни либераловъ, вѣчно препирающихся между собой; тамъ всѣ составляютъ собою одинъ нераздѣльный лагерь, и не въ слѣдствіе какого-либо равнодушія, но въ слѣдствіе единодушнаго убѣжденія.

18.

Этотъ-то единодушный миръ желали бы мы видѣть возстановленнымъ на западѣ между государствомъ и церковію. И для того требуется одно: возвратиться къ церкви *нераздѣльнаго христіанства*, какъ неизмѣнно представляетъ намъ ее православно-каѳолическая церковь. Послѣдуетъ за нами папа или даже напередъ пойдетъ—хорошо! Тогда вся православная церковь признаетъ его канонически уполномоченнымъ носить титулъ церковнаго примаса. Если же, напротивъ, онъ упорно будетъ оставаться въ своей схизмѣ,—то мы пойдемъ одни, и тогда вторый въ іерархіи заступитъ его мѣсто и будетъ тамъ, доколѣ не возвратится первый. Возстановленіе этой-то западной православно-каѳолической церкви въ томъ ея видѣ, какъ она существовала чуть-ли не тысячу лѣтъ до римской схизмы, и составляетъ нашу настоящую задачу,—и Богъ мира и единенія благословитъ наши усилія.

Для сей цѣли мы обращаемся къ россійской церкви, какъ могущественнѣйшей и независимѣйшей изъ православныхъ церквей. Въ этой церкви живетъ пламенная любовь къ вѣрѣ отцевъ, искреннѣйшее благочестіе, вождѣленная гармонія и благоплодное вза-

имно-дѣйствіе между государствомъ и церковію. Эти братья должны намъ подать руку для возстановленія нашего православнаго положенія (Standpunkt), для возстановленія западной православно-каѳолической церкви. Не напрасно Провидѣніе всегда хранило Россію вѣрною православной вѣрѣ, какъ связующій членъ между востокомъ и западомъ. Не напрасно Провидѣніе постоянно поставляло Россію въ сношенія съ западомъ; это для того, чтобы она, будучи чуждою восточной самодовлѣтельности и западнаго самомнѣнія, живѣе могла понимать и вѣрнѣе оцѣнивать западныя воззрѣнія. Не напрасно Провидѣніе и римскихъ католиковъ и протестантовъ, на ряду съ православными, поставило подъ русскій скипетръ; это для того, чтобы это практическое сопоставленіе трехъ главныхъ исповѣданій давало возможность дѣлать параллель, основывающуюся на опытѣ, и чтобы православная истина имѣла болѣе блистательную побѣду. Не напрасно Провидѣніе сдѣлало Россію одною изъ первыхъ державъ въ свѣтѣ; она имѣетъ сказать свое слово, важное слово въ дѣлѣ образованія міровой исторіи. Византійскій двуглавый орелъ простираетъ свои крылья отъ Германіи до границъ Китая и Японіи, отъ Ледовитаго моря до Чернаго и Каспійскаго морей. Въ Россіи встрѣчаются всѣ климаты, всѣ степени человѣческаго образованія, такъ что ее въ нѣкоторомъ отношеніи можно назвать всемірнымъ царствомъ. Мы вовсе не хотимъ сказать этимъ, что побѣда истины зависитъ отъ руки сильнаго земли; но не чудесное ли то мановеніе перста Божія, что предъ нами возстаетъ царство изумительной величины, царство, которое, родясь и воспитавшись на востокѣ, возрасло

въ исполина, дающаго повелѣнія міру, — единственное православное царство, тогда какъ собратья его по вѣрѣ забиты въ оковы? Ни одно царство не относилось къ Россіи съ симпатіею по вѣрѣ. Такъ сказать, подобно сиротѣ, не имѣющему ни родныхъ, ни друзей, но—много напротивъ людей неприязненно расположенныхъ къ нему, она росла и сдѣлалась тѣмъ сильнѣе, что сама себѣ проложила дорогу въ жизни. Вся зависть и ненависть, которыя какъ бы поклялся питать къ ней цѣлый міръ, не тронули и волоса ея, не остановили ея хода, а напротивъ, казалось, ускоряли его. И этотъ исполинъ-колоссъ выросъ и держится,—не распадаясь на куски. *Гдѣ лежитъ тайна этой мощи, этого дивнаго взаимно-скрѣпленія* (*Zusammenhalts*)?... Вотъ гдѣ рѣшеніе проблемы: *Россія живетъ и преуспѣваетъ въ православной истинѣ и православною истиной; это ея душа, ея жизненное начало, это жизненный сокъ въ ея жилахъ, мозгъ въ ея костяхъ!* Россія сохранила истину, и потому она наслѣдовала благословеніе. Мы удивляемся исполинской Россіи,—но то, что мы называемымъ исполинскимъ, есть, какъ тѣло, нѣчто постороннее или второстепенное. Напротивъ, мы почитаемъ *святую* Русь, освященную и освящаемую православной истиной. Намъ доставляетъ истинную, сердечную радость видѣть крѣпкаго, свѣжаго, здороваго юношу — почему? потому что мы можемъ, въ наибольшей части случаевъ, по внѣшней силѣ и по внѣшнему развитію заключать и о превосходствѣ внутренняго начала, которое образовало для себя такое тѣло: значитъ, тамъ истина и добродѣтель водворялись, а ложь и порокъ устранялись далеко. Мы говоримъ здѣсь не о

политикѣ или дипломатикѣ, разнообразные пріемы которыхъ такъ хорошо напоминаютъ счастливые или неудачные ходы въ извѣстной игрѣ. Мы не говоримъ, много или мало сдѣлала политика Россіи; нѣтъ, мы хотимъ только обратить вниманіе на тотъ великій, неопровержимый фактъ, что она никогда не возставала противъ православія, но всегда, говоря вообще, руководствовалась имъ, какъ полярной звѣздой. Всемогущій Царь сдѣлался бы слабъ и маломощенъ какъ дитя, если бы онъ оставилъ православіе или возсталъ противъ него. Но онъ есть истинный его представитель, — и вотъ онъ есть *Отецъ*, а его народы, радостно и сердечно преданные ему, — его *дѣти*; кто знаетъ Россію, тотъ знаетъ и то, что эти выраженія вовсе не простыя или условныя выраженія. У каждаго послѣдняго крестьянина просто сердце бьется, когда онъ видитъ *своего* государя, и государь знаетъ, что онъ его дѣйствительно любитъ. Это пораждаетъ высокое чувство и въ государѣ и въ народѣ, чувство, какое не встрѣчается болѣе ни въ какомъ другомъ царствѣ. Это пораждаетъ чувство, которое говоритъ, что царь принадлежитъ народу, а народъ царю (*Zusammengehörigkeit*); и чувство это, какъ небо, отстоитъ отъ чувства, господствующаго между *властителемъ* и *подданнымъ*. Народы тамъ не ради царя, и царь не ради народовъ: нѣтъ, они образуютъ собою просто *семейство*. И такъ, когда говорятъ о *неограниченномъ единовластительствѣ* царя, то столько же далеки бываютъ отъ истины, какъ если бы стали смотрѣть на патріархальное отношеніе отца семейства, какъ на безграничный произволъ. Границы же именно лежатъ въ природѣ и свойствѣ тѣхъ отношеній,

которыя отецъ имѣетъ къ семейству. Дѣти суть плоть и кость отца, и было бы чистымъ безуміемъ, если бы отецъ захотѣлъ раздирать свою собственную плоть, также какъ было бы противуестественно, если бы дѣти захотѣли возставать противъ своего отца, какъ вѣтвь противъ своего корня. Царь и его народъ связуются между собою не только солидарностію своихъ интересовъ, но и невидимымъ союзомъ взаимно-обладанія и нерасторжимости (Zusammengehörigkeit und Untrennbarkeit), которому нѣтъ другой болѣе соотвѣтствующей аналогіи, кромѣ отношенія между отцемъ и дѣтьми. Конечно и внѣ Россіи бывали популярные монархи, но популярность ихъ основывалась на субъективныхъ и личныхъ ихъ свойствахъ. Отличные, превосходные люди и образцовые властители, естественно, создаютъ вокругъ себя сферу, гдѣ царствуетъ сила притяженія: но эта сила притяженія умираетъ съ обладателемъ ея, и нерѣдко прежде смерти его. Иначе бываетъ съ царемъ. Онъ можетъ быть популярнымъ, лично любимымъ человѣкомъ, но это чисто второстепенное дѣло. Главное дѣло въ томъ, что народы его говорятъ о немъ: это *«нашъ царь»*. И самый странный отецъ, со многими несовершенствами, недостатками и ошибками, для добраго сына или доброй дочери въ тысячу разъ (значитъ) больше, нежели всякій другой человѣкъ; не потому, чтобы они слѣпы были къ этимъ несовершенствамъ, недостаткамъ и ошибкамъ; не потому, чтобы они не сознавали, что есть много людей, которые относительно лучше, чѣмъ ихъ отецъ: но потому, что онъ ихъ отецъ. Или лучше мы такъ должны бы сказать: дитя раздѣляетъ міръ на двѣ части, на «мы» (дѣти, его родители и его братья и сестры) и «вовнѣ

прочихъ людей», — и эти два класса дитя не можетъ и не хочетъ сравнивать. Отецъ его въ глазахъ его есть *нѣчто существенно различное* отъ всего остальнаго человѣчества. По сему-то и св. Писаніе пользуется этимъ выраженіемъ, чтобы представить единственное въ своемъ родѣ (einzigartiges) отношеніе Бога къ человѣчеству. Эта таинственная глубина выраженія— «Отецъ», служитъ основаніемъ всякой религіи; и царь-отецъ есть религіозное понятіе, столь же вразумительное для послѣдняго крестьянина, сколь мало доступное для иного мудреца міра. Отецъ имѣетъ права́ и обязанности; дитя имѣетъ обязанности и права: но еще ни юристу, ни психологу, ни педагогу не удалось даже на волосъ провести линію разграниченія между правами и обязанностями съ той и другой стороны; и, однакожъ, для добрыхъ отцевъ и для добрыхъ дѣтей такъ легко пользоваться своими правами и исполнять свои обязанности. Почему? потому, что отецъ только и радуется тогда, когда трудолюбіе и успѣхъ его дѣтей даютъ ему возможность отказаться отъ того или другаго права. И дѣти знаютъ, что добрый отецъ больше заботится о томъ, какъ бы ему исполнить свои обязанности, чѣмъ о томъ, чтобы ему усилить свои права́; ибо многіе изъ этихъ правъ (наприм., право наказывать) служатъ для отца скорѣе бременемъ, чѣмъ какой-либо привилегіей.

19.

Какъ различно отъ того, въ самомъ основаніи различно западное воззрѣніе на отношеніе между правителями и правительствами! Со времени переселенія

народовъ, основою этого отношенія стало служить воззрѣніе, раздѣляющее всѣхъ на покорителей и покоренныхъ; оттуда мало по малу образовалось понятіе о «господинѣ» (Herr) и «рабѣ» (Knecht), съ многоразличнѣйшими подраздѣленіями, и выработалось право «леннаго владѣтеля» и «вассала». Монархъ дѣлалъ, что хотѣлъ съ своими землями и народами и только благоразуміе или человѣколюбіе могли внушать ему мысль правильнѣе пользоватся своею властію. Маркграфиня Матильда отдала папѣ Григорію VII всѣ свои земли и имущества «jure proprietario», какъ значится въ жалованной грамотѣ. Могущественный царь не позволилъ бы себѣ то́ сдѣлать, ибо его «дѣти» заговорили бы о своемъ правѣ, о правѣ не поступать въ продажу или въ даръ. Отецъ не можетъ своихъ дѣтей убивать, выставлять на продажу, раздаривать или расторгать тотъ неразрушимый союзъ, который существуетъ между нимъ и его дѣтьми. Пожалуй станутъ оспаривать это отношеніе отца къ дѣтямъ и обратно и, чтобы доказать, что и въ Россіи господствовало, западное понятіе о «господинѣ» и «рабѣ», укажутъ на крѣпостныхъ, которые еще въ недавнее время существовали въ Россіи,—но это несправедливо. Два отношенія, по наружному виду своему, совершенно могутъ походить одно на другое: и однакожъ въ самой вещи, происходятъ отъ двухъ совершенно различныхъ корней. Юго-американскій невольникъ, находящійся въ рукахъ человѣколюбиваго господина, и русскій крѣпостный, по отношеніямъ своимъ, могли быть поставлены въ параллель: но между ними та была безмѣрная разность, что съ американскимъ невольникомъ, хотя онъ былъ и безъ всякихъ правъ,

добрый его господинъ обращался, какъ съ членомъ семейства,—именно потому, что господинъ былъ добръ; а съ русскимъ крѣпостнымъ, имѣвшимъ свои естественныя общечеловѣческія права, обращались милостиво—потому, что того требовало учрежденіе крѣпостнаго состоянія. Вотъ почему какая-либо «Beecher-Stwe» не могла бы написать русскую «хижину дяди Тома». Малолѣтнія дѣти — развѣ не крѣпостные? А чувствуютъ ли они себя отъ того несчастнѣе? Нетогда ли только начинается для нихъ суровая дѣйствительность и туга жизни, когда они должны бываютъ стоять на своихъ ногахъ и жить сами собою, какъ умѣютъ и могутъ? Какъ многіе и съ какимъ пламеннымъ желаніемъ любятъ переноситься въ то время, когда они беззаботно покоились на лонѣ матери, и когда самъ собою накрывался для нихъ столъ? Теперь же, когда они сами для себя должны все промышлять, начинается борьба жизни и нѣкоторые погибаютъ въ волнахъ житейскихъ. Такъ ужъ не должны ли мы желать увѣковѣченія крѣпостнаго состоянія? Нѣтъ; въ чинѣ природы Богомъ такъ уставлено, чтобы дитя возрастало въ мужа, и, когда дитя приходитъ въ возрастъ мужа, отецъ радуется тому; потому-то царь возросшихъ своихъ дѣтей и объявилъ свободными мужами. А настоящій ли пунктъ времени онъ выбралъ, настоящія ли употребилъ онъ средства, — это для насъ посторонніе вопросы, которые насъ здѣсь не касаются. Главное дѣло въ томъ, что, въ глазахъ изумленнаго свѣта, царь положилъ въ основаніе русскаго царства — отношеніе, существующее между отцемъ и дѣтьми.

Въ западныхъ царствахъ каждое изъ правъ «раба» съ трудомъ вырываемо было у «господина»; въ Рос-

сіи свободно и охотно даетъ эти права отецъ, даетъ своимъ дѣтямъ, почти противъ ихъ желанія, то положеніе, которое въ другихъ земляхъ было слѣдствіемъ многовѣковой борьбы.

20.

На западѣ путемъ борьбы долженъ былъ добывать себѣ существованіе всякій «Knecht», всякій «рабъ»: онъ долженъ былъ завоевывать каждое изъ своихъ правъ,—и такъ боролся и воевалъ онъ до тѣхъ поръ, пока господинъ его не превратился въ тѣнь. Въ слѣдъ за тѣмъ онъ вознесся на престолъ и тѣнь исчезла. Что̀ дѣлалъ одинъ, то дѣлали цѣлые народы. Такимъ образомъ возникли республики и парламентскія правительства. Такимъ образомъ возникло понятіе *о самодержавствѣ народа* (Volks-Souveränität) и о вытекающемъ отсюда «suffrage universel». Очень ошибаются, когда думаютъ, что «vox populi» есть «vox Dei»; ибо все зависитъ отъ того, какъ народъ воспитанъ. Поколѣніе, воспитанное въ заблужденіяхъ (которое, напримѣръ, пропитано ультрамонтанскими и волтеріанскими идеями), породитъ только нѣчто однородное съ нимъ. Но, что еще хуже, голосъ народа часто вовсе не слышится при этомъ «suffrage universel». И, во первыхъ, простой человѣкъ не имѣетъ никакого понятія о политикѣ, онъ смотритъ на вещи во свѣтѣ личныхъ своихъ интересовъ, — слѣдовательно смотритъ одностороннe, или поддается подкупамъ и мороченью какихъ-либо народныхъ говоруновъ, или далѣе, находится въ зависимыхъ отношеніяхъ и долженъ бываетъ идти за своимъ госпо-

диномъ или хозяиномъ, или, наконецъ, нисколько не думаетъ о политикѣ. Кратко, «suffrage universel« есть обманъ, неправда, есть такая машинка, при ловкомъ орудованіи которою можно добывать почти какой угодно результатъ. И деспотизмъ и республика одинаково могутъ опираться на «suffrage universel». Такъ какъ «suffrage universel» есть опасное и сомнительнаго свойства политическое орудіе, то болѣе предусмотрительныя правительства подрѣзали этому орлу крылья. Народъ отождествили съ тѣми, которые платятъ пошлины или принадлежатъ къ извѣстнымъ классамъ общества, а массу (den grossen Haufen) оставили въ сторонѣ, хотя въ этой массѣ, быть можетъ, послышались бы иные голоса, съ рѣчью болѣе вѣрною, чѣмъ голоса имѣющихъ на то право. Но, если уже «le suffrage universel» допустилъ одну непослѣдовательность, исключивъ отсюда женщинъ, то намъ нечего больше жаловаться на дальнѣйшіе роды и виды непослѣдовательности. Конецъ этой «Geschichte» заключается въ томъ, что король, которому, по волѣ Божіей, надлежало бы быть отцемъ своего народа, сдѣлался покорнымъ слугой или первымъ чиновникомъ его. Народъ платитъ ему съ купеческой разсчетливостью и съ холодной вѣжливостью; а если заблагоразсудитъ видѣть на престолѣ новое лице, то перемѣняетъ или смѣняетъ своего властителя, безъ сожалѣнія, безъ участія, чисто на дѣловый житейскій ладъ, какъ перемѣняютъ или смѣняютъ платье. «Avant tout point de zèle!—Любовь, преданность, привязанность не входятъ въ счетъ. Своекорыстіе—вотъ душа новѣйшаго государства. Но (могутъ спросить) съ теченіемъ времени не должно ли будетъ ввести и въ Россію эту парламентскую систему?

Отвѣчаемъ: вѣроятно, случиться можетъ; но основаніе неколебимо останется тоже, и потому «Institution», не смотря на внѣшнее сходство, будетъ *радикально различно* отъ прочихъ западныхъ формъ правленія. Если же теперь кто либо изъ любопытствующихъ спроситъ, въ какомъ же видѣ явится подобное «Institution» на русскомъ основаніи? то въ свою чреду и мы спросимъ: а каковъ будетъ на взглядъ тотъ плодъ, который въ будущемъ году явится на яблонѣ или грушѣ? Мы оба не знаемъ того, но знаемъ навѣрное, что плодъ этотъ будетъ принадлежать къ породѣ яблоковъ или грушъ, потому что это дерево не можетъ произращать никакихъ другихъ плодовъ, кромѣ тѣхъ, которые сообразны съ его природой. Вотъ почему мы спокойно оставляемъ этотъ плодъ рости; онъ навѣрное будетъ отвѣчать тому православному отношенію, которое существуетъ между царемъ и его народомъ. Это величайшая ошибка, величайшее несчастіе насаждать чуждыя отношенія и учрежденія на инородной почвѣ. Что хорошо для Англіи, то не необходимо хорошо и для Россіи. Вотъ почему мы считаемъ политическимъ слабоуміемъ: какую - либо извѣстную политику и извѣстную государственную форму выставлять на видъ, какъ всемірное врачевство. Мы хотимъ только на томъ одномъ настоять, что *религіозно-политическое основаніе православной Россіи, именно отношеніе царя къ его народу, какъ отца къ его дѣтямъ, есть единственно-вѣрное основаніе.* На этомъ основаніи государство никогда не можетъ сдѣлаться индифферентнымъ или равнодушнымъ въ дѣлѣ религіи, по тому самому, что православное христіанство

есть его душа. Вотъ гдѣ ключь къ настоящему и будущему величію Россіи.—Ex oriente lux!—

21.

Всѣ прочіе славянскіе народы (за единственнымъ исключеніемъ Польши) чувствуютъ въ себѣ особенное влеченіе къ Россіи и видятъ въ ней свое нравственное средоточіе, и тогда какъ всѣ различныя славянскія племена влекутся къ Россіи, какъ къ средоточію, гдѣ кроется для нихъ сила притяженія (римскіе и протестантскіе) западники представляютъ ее себѣ какимъ-то страшилищемъ: невиданное явленіе въ кругу другихъ однородныхъ, соплеменныхъ народовъ! Съ нашей стороны было бы просто притязаніемъ позволить себѣ судить о внутренней исторіи славянъ; отъ того-то мы предпочитаемъ указать на превосходную французскую брошюру, подъ заглавіемъ—«Les slaves occidentaux» (Paris, 1868), и, для выдержки, приведемъ здѣсь хоть нѣкоторыя изъ нея мѣста.

«Характеръ польской національной жизни существенно различенъ отъ характера всѣхъ другихъ западныхъ славянъ. Исключительный духъ касты, въ которомъ заключается польскій національный патріотизмъ, не даетъ Поляку сближаться съ своими братьями, живущими въ другой соціальной сферѣ, чѣмъ онъ. Полякъ (какъ то показали послѣднія событія) имѣетъ больше симпатіи къ мадьярскимъ аристократамъ и притѣснителямъ, чѣмъ къ Словакамъ или Кроатамъ, которыхъ первые хотятъ лишить правъ ихъ національнаго существованія; онъ перейдетъ скорѣе на сторону турка, чѣмъ на сторону сербскаго или бол-

гарскаго рая. Даже въ ученыхъ работахъ онъ—последний, после всехъ подастъ руку славянскимъ своимъ братьямъ и решится иметь съ ними общее дело. Даже въ области отвлеченнаго мышленія, онъ нелегко откажется отъ своей антипатіи къ русскому имени, отъ своего презренія къ Восточной церкви; прежде всего ему должно принести эти две жертвы, требуемыя его національной гордостью, чтобы потомъ иметь возможность усвоить себе начало нравственнаго союза (communauté) Славянъ. Да и это начало въ различныхъ вопросахъ, занимавшихъ польскіе умы, не имело никакого глубокаго, жизненнаго (vitale) значенія. Темъ не менее идея славизма занимаетъ значительное место въ теоріяхъ, какія высказывались въ последнее время Поляками, и въ особенности поэтомъ Мицкевичемъ. Его система есть полнейшее и, можно сказать, вместе съ темъ невольное выраженіе (и родъ и способы) того, какъ польскіе патріоты хотели бы смотреть на славянскій міръ; изъ его сочиненія (Cours de litterature slave au college de France, 1841—1844) они, до сего дня, почерпаютъ свои идеи о славянскихъ делахъ. Вотъ почему я считаю целесообразнымъ кратко представить здесь начала этой системы. Славянскій міръ, по мненію Мицкевича, съ незапамятныхъ временъ, разделился на два враждебные лагеря, которые въ известномъ смысле образуютъ собою его положительный и отрицательный полюсъ. Положительный полюсъ, именно полюсъ славянской идеи, представляютъ собою Поляки; Чехи и Сербы тоже принадлежатъ къ этой положительной стороне славянства, но славянскій духъ въ нихъ ослабелъ, и можетъ снова ожить только подъ

вліяніемъ польши, которая хранитъ и сберегаетъ этотъ духъ для остальныхъ славянъ. Отрицательнымъ полюсомъ, полюсомъ антиславянской идеи, какъ то называетъ Мицкевичъ, служитъ, по его мнѣнію, Россія. Древняя русская національность первоначально имѣла славянскія тенденціи, но она утратилась, говоритъ Мицкевичъ, и осталась только толпа людей, которая, правда, говоритъ славянскимъ діалектомъ, но, принявъ въ себя много разныхъ финскихъ и татарскихъ элементовъ, лишилась славянскаго настроенія,—осталася одна масса, которая не естѣ болѣе народъ, но только государство, которая не имѣетъ болѣе религіи, а только имѣетъ одинъ культъ (cultus), и которая проникнута духомъ монгольской расы, духомъ,—который польскій писатель называетъ духомъ рабства и гибели. Воплотившійся въ полякахъ славянскій геній постоянно пытался усвоить себѣ идеи запада и распространять ихъ въ остальномъ славянскомъ мірѣ, постоянно усиливался осуществлять тѣ новыя начала, которыя должны служить основаніемъ счастію рода человѣческаго а именно—братство между людьми и народами и владычество христіанскихъ идей. Польша предала себя во всесозженіе за спасеніе рода человѣческаго, и эта жертва даетъ ей право сдѣлаться благодѣтельницею всѣхъ тѣхъ народовъ, которымъ она сообщитъ эти новыя начала; что же до осуществленія этихъ началъ, то она ожидаетъ его не отъ коллективнаго содѣйствія частныхъ лицъ и отъ хода времени, но отъ появленія какого-либо великаго человѣка, какого-либо мессіи, предтечею котораго былъ Наполеонъ».

«Такова теорія славизма, которую создалъ себѣ

величайшій геній польской литературы. Еслибы это было только частное произведеніе обольщеннаго воображенія, то я ни слова не сказалъ бы тутъ... Но его теоріи можно назвать національнымъ дѣломъ. Мицкевичъ высказалъ формулу, а тѣ же идеи объяли всю толпу поэтовъ, философовъ и публицистовъ, которые взялися за польскія начала, прежде всего въ Вильню и Варшавѣ, а потомъ и въ чужихъ земляхъ. Ложь Мицкевича есть только выраженіе той лжи, въ которой жила цѣлая литература, въ которой жилъ цѣлый народъ. И дѣйствительно, изложенная нами система вполнѣ отвѣчаетъ всеобщему характеру польскихъ тенденцій. Въ ней все тотъ же бѣдный, себялюбивый духъ, который ищетъ завладѣть славянскимъ вопросомъ въ своихъ исключительныхъ видахъ; который пользуется и хитростью и ложью для униженія другихъ народовъ; который, по недостатку въ логической послѣдовательности (къ несчастію, это обыкновенное явленіе у польскихъ мыслителей), внѣшнія формы ставитъ на мѣсто нравственнаго основанія, чтобы потомъ имѣть право прославлять свои собственныя начала».

«Это отъявленная неправда со стороны польскаго теоретика—утверждать, будто Чехи и Сербы въ какой-то нравственной зависимости отъ польской національности; ибо онъ знаетъ, что Чехи въ исторіи (напр., въ періодъ Гуса) играли роль, совершенно чуждую тенденцій этой національности, и что если одинъ изъ этихъ народовъ обязанъ чѣмъ либо другому, то напротивъ польша обязана Чехамъ большею частію своего образованія. Онъ знаетъ также, что Сербы ничего общаго не имѣютъ съ польскими

идеями и что *сохраненіемъ своей національности они единственно и исключительно обязаны Восточной Церкви.* Это больше, чѣмъ неправда, это ослѣпленіе гнѣвныхъ дѣтей—отвергать, какъ то дѣлаетъ Мицкевичъ и вся за нимъ патріотическая польская школа, существованіе русской національности и выдѣлывать изъ нея родъ монгольской орды, которая будто бы только дисциплинирована извѣстнымъ, правительствомъ. Они виновно обличаютъ себя въ логической непослѣдовательности, когда говорятъ о братствѣ, какъ объ основаніи, на которомъ нѣкогда покоились и снова хотятъ покоиться польское общество и политика, и когда они выраженіе этого братства находятъ въ древнемъ устройствѣ Польши съ ея сеймами (которые выдавали себя за что-то движимое святымъ духомъ братства и взаимнаго благоволенія) и съ союзными актами между короной и областями Литвы и Украйны; ибо братство было только словомъ въ устахъ той гордой касты, которая угнетала остальную націю, которая доселѣ подаетъ примѣръ междоусобія, какъ скоро внѣшняя сила перестаетъ ее обуздывать, какъ то доказываетъ исторія польской эмиграціи. Что касается международной политики, то конечно братство внесено было въ союзные документы между Польшей и тѣми землями, которыя доставилъ Ягеллону бракъ его: но вѣдь извѣстна та тираннія, которой Польша подвергла эти земли,—тѣ преслѣдованія диссидентовъ и тѣ причины, которыя произвели страшное возстаніе Хмельницкаго противъ этого братскаго союза; это такое событіе, которое вовсе не укладывается въ славянской системѣ Мицкевича, и которое онъ потому

проходитъ молчаніемъ, равно какъ—и ту роль, которую его отечество играло въ исторіи Лжедимитріевъ въ Москвѣ. Можно ли, наконецъ, говорить безъ негодованія о томъ, какъ патріотическая польская школа смотритъ на религіозный вопросъ Славянъ? *Ибо въ этомъ пунктѣ непослѣдовательность и фальша доходятъ до богохульства.* Мицкевичъ чувствуетъ, въ чемъ затрудненіе; онъ чувствуетъ, что Польша чужда дѣлу св. Кирилла и Меѳодія, чувствуетъ, что она враждебно даже расположена къ нему,—прямо противодѣйствовала ему, хотя эти святые трудились только надъ тѣмъ, чтобы христіанство сдѣлать вразумительнымъ для Славянъ. Онъ утверждаетъ, что это дѣло внушено было св. римскимъ престоломъ: презамѣчательная вещь, когда подумаешь, что папы такъ многократно, и при жизни св. Меѳодія и по смерти его, осуждали славянскую литургію, и что эта литургія и въ Богеміи и въ Далмаціи была насильственно подавлена! Какъ же теперь хочетъ онъ изъ Польши сдѣлать фокусъ христіанской жизни Славянъ, когда Польша допускала, чтобы христіанство пользовалось чуждымъ языкомъ, и всегда больше или меньше преслѣдовала славянскую литургію? Польскій теоретикъ не смущается однакожъ этимъ. Чтожъ тутъ худаго? говоритъ онъ. Не довольно ли того, что наставленіе въ дѣлѣ религіи преподается народу на родномъ его языкѣ? *Будетъ ли онъ когда либо въ состояніи уразумѣть святое писаніе и литургію!* (!) Будутъ ли теперь эти книги переведены или нѣтъ, будутъ ли формулы, при совершеніи таинствъ, произноситься на латинскомъ или славянскомъ языкѣ, все это тѣмъ не менѣе останется недоступнымъ разумѣнію про-

стаго человѣка, и будетъ понято (?!?) только нѣкоторыми учеными (см. Cours 1-er, leçon 9). Отсюда видно, что для Мицкевича христіанство сдѣлалось чисто-условной формой, и тайны религіи стали привиллегіей ученой касты. Христіанство, такъ понимаемое, естественно теряетъ свое божественное существо въ системѣ польскаго патріота, который, возводя себя въ званіе апостола его, невольно заставляетъ себя сознаться, что христіанство въ глазахъ его недовлѣтельно. Онъ смотритъ на дѣло Христово, какъ на дѣло недоконченное, и ставитъ на мѣсто Христа (ersetzt Ihn) богохульнѣйшимъ образомъ совокупное тѣло (Gesammtkörper) польскаго народа, которое, по системѣ его, имѣетъ совершить искупленіе будущихъ генерацій. Чтобы дать опору своей вѣрѣ, онъ прибѣгаетъ къ чуду, ибо такой характеръ получаетъ въ теоріи Мицкевича явленіе новаго Мессіи, котораго требуетъ его вѣра. Жестки были мои выраженія. Но за чѣмъ же мнѣ скрывать мое негодованіе, когда я вижу, что слѣпая страсть опустошаетъ святую область мышленія; когда я вижу, что даровитые мужи, считающіе себя патріотами, пользуются отъявленнѣйшею ложью, чтобы основывать на ней теоріи, льстящія ихъ узкимъ идеямъ?... Нелѣпость формулы Мицкевича осудила уже это направленіе, и исключительный польскій патріотизмъ, породившій такіе принципы, не имѣетъ болѣе элементовъ, чтобы замѣнить ихъ» (стр. 18—26).

22.

«Поляки занимаютъ *совершенно изолированное положеніе* между западными славянами. Послѣдніе жа-

луются на нихъ и желали бы, чтобы Поляки примкнули къ ихъ тенденціямъ, но дѣйствительной симпатіи не могутъ къ нимъ чувствовать. Событія 1848 г. на минуту дали было надежду Славянамъ австрійскимъ снова видѣть съ собою въ союзѣ Поляковъ. Они съ восторгомъ привѣтствовали цоявленіе польскихъ депутатовъ на славянскомъ конгрессѣ въ Прагѣ. Но они скоро замѣтили, что въ ихъ тенденціяхъ и идеяхъ между ними нѣтъ ничего общаго. Поляки хотѣли сдѣлаться властелинами всѣхъ другихъ Славянъ запада, съ тѣмъ, чтобы вовлечь ихъ въ водоворотъ революціи, при посредствѣ которой они надѣялись возстановить политическое свое положеніе и возымѣть первенство въ славянскомъ мірѣ; тогда какъ Чехи, Моравы, Словаки, Иллирійскіе Словены, Кроаты и Сербы чужды были всякой революціонной мысли, и думали только о мирномъ развитіи своей національности. Обѣ партіи все больше и больше расходились между собой; пражскій конгрессъ былъ распущенъ, и онѣ впослѣдствіи встрѣтились на венгерскихъ поляхъ битвы: Поляки бились за революцію, а другіе Славяне за дѣло порядка и монархіи. Такимъ образомъ Поляки отдѣлили свое дѣло отъ дѣла другихъ западныхъ Славянъ и потеряли даже возможность оказывать на нихъ свое вліяніе» (ст. 28). За тѣмъ сочинитель переходитъ къ Русинамъ или Рутенамъ въ в. Галиціи и на сѣверо-востокѣ Венгріи, и разсказываетъ, какъ они, пробужденные отъ дремоты своей литературными трудами Зубрицкаго, пришли къ національному самосознанію; какъ искренно они преданы православной вѣрѣ, не смотря на то, что имъ навязали уніатскую церковь; какъ Австрія, увидавъ

революціонныя выходки Поляковъ въ Краковѣ и Лембергѣ, въ первый разъ и вдругъ перестала игнорировать русинскую національность. «Эманципація галицкихъ крестьянъ въ 1848 г. дала русинскому элементу значительно усилиться. Но Поляки напали на эту новую тенденцію съ неописаннымъ бѣшенствомъ. Они выдали русинскую національность за вымыслъ австрійскихъ бюрократовъ и остались съ своей ненавистью и ослѣпленіемъ, не смотря на благородныя усилія чешскихъ, словакскихъ, кроатскихъ и сербскихъ публицистовъ, съ какими эти послѣдніе уговаривали ихъ, изъ уваженія къ ихъ собственнымъ интересамъ и къ правамъ національности, не навязывать ихъ имя и языкъ народонаселенію, домогающемуся, также какъ и они, автономіи» (стр. 30 и сл.).

23.

«Добровскій создалъ панславизмъ, и именно тѣмъ, что показалъ живое сродство между различными славянскими идіомами. Его послѣдователи перенесли идею панславизма на всю область историческихъ наукъ и литературы. Пусть не страшатся слова «панславизмъ», которымъ я пользуюсь. Германія, и въ особенности Австрія, которыя естественно опасаются Славянъ и ихъ союза, и сему послѣднему—то намѣренно, то по невѣдѣнію—придаютъ разрушительный политическій характеръ, совершенно однакожъ ему чуждый, пытались сдѣлать изъ него пугалище для Европы. Чтобы сдѣлать панславизмъ ненавистнымъ для запада, онѣ сказали, что эта идея занесетъ русскихъ орловъ на Адріатическое море и на Эльбу.

Чтобы сдѣлать панславизмъ подозрительнымъ для запада, онѣ усвоили ему демагогическій характеръ, и для сей цѣли воспользовались *quasi* панславитскими сочиненіями изъ польской прессы... События 1848 и 1849 г., однакожъ на лицо: онѣ доказываютъ, какъ мало австрійскіе панслависты имѣютъ расположенія къ демагогіи, и какъ далеки отъ того ихъ мирныя тенденціи, т. е. какъ далеки отъ того, чтобы угрожать покою и цивилизаціи запада» (стр. 38).

Мы рекомендуемъ нашимъ читателямъ въ особенности тѣ прекрасныя отдѣленія французской брошюры, гдѣ говорится о Чехахъ и Сербахъ и гдѣ такъ вѣрно раскрывается пагубное вліяніе лукаваго Рима, которое Копитаръ и Вукъ оказывали на сербскую литературу.

Мы видимъ изъ предыдущаго, что Славяне, воспитанные въ православіи, составляютъ собою консервативную и вѣрующую расу [1], которая тяготѣетъ къ Россіи, какъ къ своему духовному центру; напротивъ Польша, представляющая собою романизмъ, истощена въ слѣдствіе своихъ собственныхъ, Римомъ однакожъ внушенныхъ, заблужденій; всѣ ее оставили, только не многіе жалѣютъ о ней, но никто не любитъ

---

(1) И у славянъ, принадлежащихъ къ Римской церкви (т. е. у Чеховъ, Русиновъ, Иллиріанъ, Словенъ), православный духъ еще не вымеръ; потому что романизмъ еще не обратился у нихъ въ плоть и кровь, какъ то мы видимъ въ Полякахъ. Чехи не могутъ забыть своего Гуса, возстававшаго противъ папства; а Русины цѣлыми толпами прокрадываются за-границу, чтобы помолиться въ православныхъ церквахъ. Должна же когда-либо кончиться папская тираннія, которая не только лишила ихъ законной — ихъ славянской литургіи, но, при папѣ Іоаннѣ XIII, возбранила даже употребленіе Кирилловскаго письмена. Они снова должны завоевать свою литургію, и такъ преслѣдовать свое славное поприще въ полномъ обладаніи православіемъ. *Авт.*

ея. Православіе стремится къ обобщенію, единенію и возсоединенію, а Римъ и Польша держатся своего motio—«Divide et impera». Одно только спасеніе, одна только надежда для Польши — оставить романизмъ и обратиться къ православію. Тогда только она можетъ возстать и возстанетъ, какъ фениксъ изъ пепла, и, какъ законный членъ, вступитъ въ великое славянское семейство. Тогда она оставитъ и революцію и демагогію; потому что внутренній духъ православія и консервативенъ и миренъ.

24.

Теперь читатель увидитъ, почему мы обращаемся именно къ Россійской церкви, по дѣлу о возстановленіи западной православно-каѳолической церкви.

Намъ нѣтъ болѣе нужды раскрывать планъ этого дѣла; потому что мы говорили о немъ подробно въ нашемъ сочиненіи—«*Православная Каѳолическая церковь. Протестъ противъ папской церкви и воззваніе къ основанію каѳолическихъ національныхъ церквей*» (1), и потому просимъ благосклоннаго читателя обратиться къ этому сочиненію, и въ особенности къ заключающемуся въ немъ «*Прошенію на имя Святѣйшаго Правительствующаго Сѵнода Росссійской церкви*» (2).

---

(1) См. «Христіанское Чтеніе», декабрь, 1868 г.

(2) Въ 1868 г. редакція не могла, по независящимъ отъ нея причинамъ, напечатать это прошеніе. Вотъ оно въ точномъ переводѣ:

«Святѣйшему Правительствующему Сѵноду Россійской Церкви.

Нижеподписавшіеся почтительнѣйше просятъ представить Святѣйшему Правительствующему Сѵноду слѣдующее усердное прошеніе:

Мы пришли къ твердому убѣжденію, что чистая вѣра и законное

Слѣдующія положенія могутъ обозначить главный ходъ мыслей, который приводитъ къ идеѣ и къ дѣлу о возстановленіи западной православно-каѳолической церкви:

(Нѣкогда) все христіанство объимала единая святая каѳолическая и апостольская церковь, видимая и осязаемая для всѣхъ; такъ продолжалось, доколѣ не-

---

церковное устройство сохранились только въ восточной вѣтви Каѳолической церкви; тогда какъ западная вѣтвь, допустивъ нововведенія въ вѣроученіи и противо-каноническія злоупотребленія, впала въ ересь и расколъ. Чувствуемъ поэтому потребность искать общенія съ восточною церковью, которая неуклонно осталась истинно каѳолическою съ самаго начала христіанства.

Мы принимаемъ всѣ догматы и священные каноны, принятые и утвержденные семью вселенскими соборами; принимаемъ ихъ притомъ въ томъ же видѣ, въ какомъ они принимаются восточною церковью. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы отвергаемъ не только ученіе о папскомъ главенствѣ, но и всѣ вообще, противныя началамъ и неизмѣнности Каѳолическаго православія, нововведенія допущенныя папствомъ въ Каѳолической вѣрѣ и въ церковныхъ постановленіяхъ.

Впрочемъ хотя нынѣшняя западная церковь, будучи омрачена вредными нововведеніями и великими злоупотребленіями, не есть церковь истинно Каѳолическая, но было время, когда востокъ и западъ, соединенные узами православія—какъ въ вѣрѣ, такъ и въ церковныхъ постановленіяхъ—составляли единую, вселенскую церковь и признавали другъ друга какъ двѣ живительныя вѣтви единаго древа жизни,—то есть святой, Каѳолической и Апостольской церкви. Обѣ церкви исповѣдывали одну и туже вѣру и подчинялись однимъ и тѣмъ же церковнымъ постановленіямъ, имѣя въ этой вѣрѣ и въ этихъ постановленіяхъ божественныя узы единства. Въ то же время однако обѣ церкви одинаково ревностно блюли свои мѣстныя особенности какъ преданія незапамятныхъ временъ, введенныя основавшими церкви Апостолами. О силѣ и законности такихъ стремленій мы можемъ судить, напримѣръ, по вопросу о времени празднованія пасхи; этотъ вопросъ произвелъ на время сильное волненіе въ церкви, но не разорвалъ узъ единства.

Такимъ образомъ единство не есть однообразіе, и мы обращаемся къ святой восточной Церкви съ просьбою допустить насъ къ церковному общенію безъ обязательства принять восточные обряды богослуженія (Conformation to the Eastern Rite). Мы просимъ содѣй-

линая римская схизма не причинила раздѣленія между востокомъ и западомъ.

«Status quo» относительно вѣроученія и управленія церкви, въ томъ его видѣ, какъ онъ существовалъ до схизмы, неизмѣннымъ остался только въ Восточной церкви,—тогда какъ Римъ отъ одной новизны переходилъ къ другой, за однимъ (новымъ) догматомъ провозглашалъ другой, положивъ одинъ ка-

---

ствовать намъ въ возсозданіи *Православной Западной Церкви*, дать намъ священниковъ, которые совершали бы западную литургію и таинства по западному обряду (according to the Western Rite).

Если Святѣйшій Правительствующій Сунодъ согласится на нашу просьбу, мы немедленно представимъ ему нашу досточтимую западную литургію и другія церковныя чиноположенія для разсмотрѣнія и оцѣнки.

Мы—христіане *западные* и желали бы остаться *западными*. Само Провидѣніе Божіе нѣкогда устроило истинную западную Церковь (которую Св. Правит. Сунодъ нынѣ призванъ возстановить братскимъ своимъ содѣйствіемъ) по духу Запада и этимъ показало, что не слѣдуетъ пересаждать ее на чуждую ей почву. Мы принадлежимъ къ церкви св. Кипріана, Амвросія, Августина, Іеронима, Льва и Григорія великихъ, и мы также гордимся ими, также вѣрны имъ, какъ восточная Сестра наша гордится св. Аѳанасіемъ, Кирилломъ, Василіемъ, Златоустомъ, Григоріями и другими. Мы признаемъ достоинства восточныхъ литургій и другихъ восточныхъ чиноположеній также, какъ цѣнимъ достоинства нашей собственной литургіи, и вполнѣ сознаемъ, что каждая изъ нихъ хороша въ своей собственной сферѣ. Мы не желаемъ навязывать свою литургію, свои церковныя формы и обряды Сестрѣ нашей—Церкви восточной: это было бы чуждо ея характеру и духу; такъ какъ западныя церковныя формы не имѣютъ корней въ почвѣ восточной церкви. Того же желаемъ также на оборотъ по отношенію къ намъ со стороны нашей возлюбленной Сестры, церкви восточной.

Если бы насъ просто призывали къ соединенію съ восточною Церковію и къ отреченію отъ нашихъ западныхъ правъ и стремленій: то мы должны были бы предъявить наше непререкаемое право остаться *западными* христіанами; мы почли бы долгомъ своимъ отстаивать честь самой восточной Церкви, которая призывается къ возстановленію правъ ея Сестры западной Церкви, правъ нарушенныхъ болѣе 8-ми вѣковъ тому назадъ папскими притязаніями.

нонъ, полагалъ и другой, или отмѣнивъ одинъ канонъ, отмѣнялъ и другой. Такимъ образомъ, восточная церковь есть истинная представительница *нераздѣльнаго христіанства*, т. е. той церкви, которая объимала весь міръ, которая, какъ *единственная неоспоримая каѳолическая церковь*, была на лицѣ земли прежде, чѣмъ Римъ раздѣлилъ христіанство на два враждебные лагеря.

Протестантизмъ, какъ новѣйшее созданіе, какъ

И такъ важный вопросъ, поднятый нынѣшнимъ нашимъ прошеніемъ, служитъ выраженіемъ не частнаго лишь стремленія нѣкоторыхъ лицъ къ соединенію съ восточною Церковью; но проистекаетъ изъ желанія возстановить западную, православную, каѳолическую Церковь. Пусть эта церковь начнетъ свое развитіе съ ничтожныхъ началъ, съ отдѣльныхъ лицъ; но лишь только совершится возстановленіе нашей западной, православной Церкви при посредствѣ и авторитетѣ Церкви восточной, значительное число римскихъ католиковъ, нынѣ недовольныхъ и вздыхающихъ подъ папскимъ игомъ, но не знающихъ, куда обратиться, несомнѣнно стекутся въ лоно своей собственной возстановленной Церкви.

Возсоединеніе восточной и западной церквей, въ смыслѣ общаго и полнаго слiянія ихъ, дѣло безусловно невозможное; такъ какъ западная церковь признала обязательнымъ для себя догматомъ папское главенство и намѣстничество Іисуса Христа,—что по справедливости осуждается восточною Церковiю какъ ересь.

По этому всѣ попытки къ возсоединенію со стороны римской церкви по необходимости остались безуспѣшными; ибо если бы римская церковь отказалась отъ своего догмата о главенствѣ папы,—то она этимъ самымъ признала бы свое отступничество отъ непогрѣшимой Церкви, она признала бы свою ересь, однимъ словомъ, свое отчужденіе отъ каѳолической Церкви. Такимъ образомъ, нѣтъ другаго пути къ достиженію крайне желательнаго возсоединенія, какъ чрезъ расторженіе единства самой римской церкви, чрезъ учрежденіе западной единовѣрной церкви, находящейся въ общеніи съ церковью восточною.

Спаситель нашъ, молясь о единствѣ Своей Церкви, молился и о насъ, искренно желающихъ вступить въ нѣдра Святой Каѳолической Церкви».

Далѣе слѣдуютъ подписи просителей.—*Ред.*

отрицательная протестація противъ развращеннаго состоянія средневѣковаго Рима, какъ субъективное человѣческое построеніе безъ объективнаго божескаго основанія для церкви, не можетъ быть принятъ здѣсь въ разсмотрѣніе; ибо мы имѣемъ дѣло только *съ видимою, историческою, каѳолическою церковію*, которую основали Христосъ и Апостолы и которой Апостолы дали не мертвую букву (Bibel), но живой залогъ вѣры, по преданію переходящій отъ одного поколѣнія къ другому.

Православная церковь неоспоримо и непререкаемо есть церковь *нераздѣльнаго христіанства*; потому что она держится на седьми вселенскихъ соборахъ, которые служатъ дознаннымъ и признаннымъ основаніемъ церкви нераздѣльнаго христіанства. И такъ: сколь истинно то, что церковь нераздѣльнаго христіанства была *единственною и единою* настоящею, подлинною, каѳолическою церковію, *за исключеніемъ всякой другой*—столь же истинно и то, что православная церковь есть *единственная и единая* настоящая, подлинная каѳолическая церковь, *за исключеніемъ всякой другой*.

Слѣдовательно ни римская церковь, ни протестантскія исповѣданія (къ числу которыхъ принадлежитъ и англійская церковь) не могутъ дѣлать притязаній на то, чтобъ быть каѳолическою церковію или частію оной. Онѣ суть не болѣе, какъ (общества) иномыслящія, инославныя=Heterodoxe, и находятся *внѣ церкви=ausserhalb der Kirche*. Какъ скоро онѣ уразумѣютъ эту истину, ихъ долгъ будетъ *тотчасъ же* оставить свои исповѣданія и вступить въ церковь православно-каѳолическую. Хотя восточная церковь теперь естч

единственная хранительница православія, все однакожъ выраженія — «Восточная церковь» и «Православная церковь» не тождественныя или синонимическія заключаютъ подъ собою понятія. На минуту онѣ совпадаютъ одно съ другимъ и вполнѣ замѣняютъ другъ друга, но какъ до схизмы была западная православная церковь, то—выводъ самый послѣдовательный—она можетъ и снова возстать къ жизни, такъ что православная церковь будетъ состоять тогда изъ двухъ сестеръ—Восточной и Западной церкви.

Такъ какъ апостолы, по планамъ Провидѣнія и по внушенію Святаго Духа, основали не только Восточную, но и Западную церковь, и обѣ церкви породили сонмъ святыхъ и отцевъ церкви: то было бы *ослѣпленіемъ и дерзостію, граничащими съ богохульствомъ*, желать отказать Западной церкви въ правѣ существованія, если только она отвѣчаетъ требованіямъ православія.

Только недальновидные и ограниченные умы могутъ утверждать, что западный человѣкъ можетъ совлечь съ себя, какъ какое-либо платье, свое существо и свои особенности, и чувствовать себя столь же хорошо и въ восточномъ образѣ рѣчи и мышленія. Конечно, при посредствѣ ученья и обращенія, можно мало по малу освоиться и въ чуждомъ мірѣ идей: но чуждое намъ не переходитъ въ наше существо, въ нашу плоть и кровь. Іеронимъ долго жилъ на Востокѣ; остался, однако же, совершенно западнымъ человѣкомъ. Сравните какую-либо бесѣду Василія Великаго или Златоуста съ бесѣдою Августина или Льва,—и вы найдете великую между ними разность.

Богъ создалъ насъ западными, и *человѣкъ* не дол-

женъ, не можетъ и не смѣетъ дѣлать насъ восточными,—не говоря уже о томъ, что никогда же будетъ въ состояніи того сдѣлать. По внѣшнему виду человѣка еще можно преобразить, но духъ и сердце остаются тѣмъ же, чѣмъ были.

25.

Теперь раждается вопросъ: *какъ* приняться за самое дѣло возстановленія западной православно-каѳолической церкви?

Объ этомъ мы уже говорили на 30 и 21 стр. упомянутаго нами сочиненія, и просимъ читателя просмотрѣть относящіяся сюда мѣста. Присовокупимъ здѣсь еще нѣсколько дальнѣйшихъ замѣчаній. Если бы мы захотѣли возстановить до-схизматическую западную церковь на какой-либо *антикварный* ладъ, то тутъ бы вышло обширное, историко-критическое ученое изслѣдованіе, а это не можетъ входить въ нашъ планъ. Мы имѣемъ въ виду *практически* разрѣшить слѣдующій вопросъ: *какъ можно существующую иномыслящую (инославную) западную церковь превратить въ православную, и сдѣлать ее въ существѣ ея, подобною церкви до-схизматической?* И вотъ нашъ отвѣтъ: *исключите изъ римско-католическаго ученія и римско-католическихъ книгъ все неправославное: и вы будете имѣть, по существу своему, православно-каѳолическую западную церковь, существовавшую до схизмы.* Такимъ образомъ нашъ путь существенно упрощается и точно опредѣляется. Все однакожъ и при этомъ дѣло далеко не будетъ кончено. Спрашивается посему: дѣйствительно ли должно прежде всего пересмотрѣть право-

славнымъ глазомъ всѣ римско-католическія церковныя книги, чтобы потомъ приступить къ основанію западной православно-каѳолической церкви? Мы рѣшительно отвѣчаемъ на сей вопросъ отрицательно, и полагаемъ, что слѣдующее предложеніе гораздо практичнѣе и ближе къ дѣлу. Возмемъ «Missale Romanum»; тамъ между службами на «Sabbatum sanctum» и «Dominica Resurrectionis» мы найдемъ «Ordo Missae», т. е. общую схему западной литургіи. Составныя части (Входное, Апостолъ, Евангеліе и пр.) ея, измѣняющіяся по праздникамъ и временамъ года, отмѣчены тамъ особо, при каждомъ случаѣ. Такимъ образомъ «Ordo Missae», есть неподвижная, неизмѣнно пребывающая часть литургіи. Подвижныя, измѣняющіяся части составляютъ только малую долю литургіи. И такъ пересмотримъ прежде всего этотъ «Ordo Missae», который занимаетъ отъ 20 до 30 страницъ in 8^{0}. Это вовсе не исполинская работа: занимаясь по одному часу въ день, очень легко и добросовѣстно можно покончить ее въ мѣсяцъ. Но мы желали бы сократить и эту работу и довести ее до «minimum», и съ этою цѣлію мы уже просмотрѣли «Ordo Missae», и нашу работу предлагаемъ на усмотрѣніе церковныхъ властей, въ случаѣ, если онѣ найдутъ, что можно сдѣлать изъ нея употребленіе.

Подвижныя части литургіи, какъ малыя по объему своему, могутъ быть просмотрѣны въ продолженіи года; стоитъ только въ концѣ каждаго мѣсяца имѣть запасъ конченной работы на слѣдующій мѣсяцъ; такимъ образомъ литургія можетъ быть совершаема въ полномъ ея видѣ.

Если такъ взяться за дѣло прáктически, то не-

дѣль черезъ шесть можно будетъ совершать литургію. Но литургія есть душа богослуженія, солнце и средоточіе, около котораго все прочее вращается. По утвержденіи литургіи можно тотчасъ же основать нашу западную православную церковь, именно поручивъ нѣкоторымъ западнымъ священникамъ, перешедшимъ уже въ православную церковь, принимать обращающихся въ нее по формѣ (1) (переведенной на нѣмецкій протоіереемъ Серединскимъ въ Берлинѣ), которая принята въ русской церкви. Исповѣдь, равно какъ и другія таинства *доколѣ предварительно* могутъ быть совершаемы по образу восточной церкви, т. е. покуда не будутъ пересмотрѣны книги западной церкви; литургія же стала бы совершаться теперь же по обряду западной церкви.

Такимъ образомъ наша православная западная церковь меньше чѣмъ въ два мѣсяца, могла бы начать свое существованіе, хотя бы пересмотръ и окончательное введеніе западнаго обряда потребовали значительно болѣе времени.

Покончивъ начисто дѣло съ литургіей, мы тотчасъ же найдемъ ключъ къ нашей церкви, и тотчасъ же можемъ отворить ее.

26.

Главнымъ образомъ надо теперь спѣшить, чтобы изъ-за медлительности нашей, души, жаждущія спасенія, и именно въ англиканской церкви, не обратились къ Риму. Люди (этого настроенія) чувствуютъ потреб-

(1) Она переведена и на англійскій діак. Василіемъ Поповымъ.
Перев.

ность въ церкви съ дѣйствительными священниками и дѣйствительными таинствами, и не расположены оставаться въ состояніи ожиданія при неопредѣленныхъ надеждахъ. Они хотятъ видѣть предъ собою церковь существующую, зримую, осязаемую, а не такую, которая только имѣетъ свое существованіе въ идеѣ; «par faute de mieux», они позволяютъ себѣ уклоняться тогда въ церковь римскую.

Настоящія обстоятельства времени въ особенности благопріятствуютъ нашему дѣлу. Повсюду господствуетъ глубокое отвращеніе къ ультрамонтанамъ. Даже между отъявленными папистами замѣчается какая-то къ нимъ непріязнь. Протестанты все глубже и глубже погружаются въ сомнѣніе и невѣріе, и тѣмъ самымъ наиболѣе вѣрующимъ изъ своихъ собратій открываютъ глаза и заставляютъ ихъ съ любовію смотрѣть на церковь, какъ на безопасную пристань. Но гдѣ же церковь, къ которой они могли бы примкнуть? Римская церковь отталкиваетъ отъ себя даже собственныхъ своихъ дѣтей; какъ же бы чуждый ей пожелалъ искать ее? Восточная церковь отъ нихъ далеко; они не знаютъ ея, даже и желанія не имѣютъ знать ея,— именно потому, что съ матернимъ еще молокомъ всосали въ себя тотъ предразсудокъ, будто какой-то механизмъ и суевѣріе держатъ ее въ состояніи оцѣпененія. Если же случай и приводитъ ихъ въ греческую или россійскую церковь, то многократные поклоны и частое употребленіе крестнаго знаменія, повидимому, только утверждаютъ ихъ въ ихъ старомъ предубѣжденіи (1). Еслижъ мы представимъ ихъ взору церковь

(1) Личныя наблюденія пишущаго эти строки даютъ право дѣлать совершенно противоположныя заключенія.—*Перев.*

православно-западную, то ихъ западный духъ (abendländischer Geist) тотчасъ же ее пойметъ и возлюбитъ.

Главнымъ споспѣшникомъ нашего дѣла будетъ однакоже папа, который своимъ новымъ соборомъ сослужитъ своей церкви недобрую службу. «Quem Deus perdere vult dementat». Папа хочетъ сдѣлаться непогрѣшимымъ и требуетъ, чтобы вѣрные дали ему «carte blanche», на которой бы онъ (или лучше — іезуиты — его довѣренныя лица) могъ писать что ему угодно. Вмѣсто того, чтобы спокойно себя вести и, такъ или иначе, заставить забыть про его извѣстную энциклику и syllabus, онъ дѣло все больше и больше портитъ. Для примѣра, мы только укажемъ здѣсь на два пункта и, во первыхъ, на то злоупотребленіе, которое Пій позволяетъ себѣ дѣлать изъ канонизаціи. Эта канонизація въ послѣднее время приняла какой-то демонскій характеръ, потому что на алтарь поставлены, для поклоненія вѣрнымъ, кровожадный, «великій инквизиторъ» Arbues и Кунтцевичь, такъ жестоко ругавшійся надъ святыней могилъ. Но и это еще не все: тутъ не только, какъ образецъ подражанія, выставляется *чудовище въ человѣческомъ образѣ*, но вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаются презрѣнныя, отвратительныя *начала*. Такъ въ Arbues'ѣ выступаетъ олицетворенное начало, въ силу котораго церковь объявляетъ свои притязанія *на власть и надъ тѣломъ*. А въ Кунтцевичѣ предъ нами живое олицетвореніе испорченнаго поляка со всѣми его ошибками и недостатками. Въ Кунтцевичѣ полякъ самъ себя чествуетъ и молится своей національности, т. е. своей національности сложившейся по модели Рима

и обезобразившейся до того, что и узнать ее нельзя. Канонизація Кунтцевича была чѣмъ-то въ родѣ козыря, которымъ разгнѣванный папа сходилъ противъ Россіи, и должно отдать папѣ полную справедливость, что лучшаго представителя Польши папа не могъ бы выбрать, какъ именно этого самаго Кунтцевича. Кто хочетъ что-либо узнать про этого изверга человѣчества, про этого Іосафата Кунтцевича, тотъ пусть прочитаетъ книгу протестантскаго пастора L. Boissard: «L'Église de Russie» (Paris, 1867, tom. II. p. 109—15). Равно стоитъ прочитать и римскаго біографа и панегирика этого новаго святаго, іезуита Мартынова. Іосафатъ, какъ извѣстно, былъ «gelyncht» обиженнымъ и оскорбленнымъ народомъ. Тогда Урбанъ VIII написалъ слѣдующія, такъ вѣрно характеризующія существо папства, слова къ Сигизмунду III: «Проклятъ тотъ человѣкъ, который удержитъ свой мечъ въ ножнахъ и поколеблется пролить кровь («Ecclesia non sitit sanguinem»?!). Не щади ни огня, ни меча! Одушевися благочестивымъ гнѣвомъ! Казнію нечестивыхъ осуши слезы опечаленной церкви!»

Это приводитъ насъ къ другому пункту, — къ *нетерпимости, къ преслѣдованію и къ тѣлесной казни*, на которыя римская церковь объявляетъ свои притязанія. Уже въ IV вѣкѣ Himericus Таррагонскій требуетъ, чтобы неисцѣлимые члены были вырѣзываемы. Такъ и далѣе продолжалось въ западной церкви это тѣлесное насиліе, по крайней мѣрѣ на дѣлѣ, если не въ теоріи, потому что теоретически боялись признаваться въ томъ и напротивъ на языкѣ носили слѣдующую фразу: «Ecclesia non sitit sanguinem». Еретика предавали свѣтской власти для совершенія надъ

нимъ наказанія или казни, проливали притомъ нѣсколько крокодиловыхъ слезъ и «умывали руки въ неповинныхъ». Если не церковь одобряла сожиганіе еретиковъ на кострахъ, то она, во всякомъ случаѣ, имѣла у себя много духовныхъ средствъ, какъ-то отлученіе, воспрещеніе, лишеніе званія и т. п., чтобы тѣмъ и народъ и правительство удержать отъ совершенія подобной казни. Она того не дѣлала и тѣмъ показала свой настоящій «animus». Православная церковь стоитъ за начало вѣротерпимости и тѣмъ уже милліоны раскольниковъ снова возвратились въ свои нѣдра. Н. Тургеневъ («la Russie et les Russes», Paris, 1847. III. 76), навѣрное незаподозрѣнный свидѣтель, говоритъ, что *вѣротерпимость* есть *характеристическая черта* русскаго народа и русскаго правительства. Максимъ патріархъ константинопольскій, въ письмѣ своемъ къ Giovanni Mocenigo, дожу венеціанскому, говоритъ (1480), что Законъ Божій не допускаетъ никакого насилія (*νόμον Θεοῦ τὸ ἀβίαστον*). А Киріакъ Ламприлосъ («Le Turban et la Tiare» Paris, 1865 г. p. 11) говоритъ: «Бываетъ магометанство сильное и магометанство слабое, такъ же какъ это встрѣчается въ папствѣ или во всякомъ другомъ вѣроисповѣданіи, которое проповѣдуетъ право насилія въ дѣлѣ религіи, — онѣ жестоки и надменны, когда владѣютъ матеріальною силой: уступчивы и льстивы, когда лишены ея. Восточная церковь — должно сказать это къ ея вѣчной славѣ—никогда не проповѣдывала такого принципа. Въ лицѣ своихъ іерарховъ и учителей Она всегда — во всѣхъ случаяхъ и при каждомъ обстоятельствѣ—отвергала его. Она торжественно осудила этотъ

принципъ на соборѣ, бывшемъ во храмѣ св. Софіи для отверженія флорентійской сдѣлки.

Православная церковь читаетъ въ Евангеліи отъ Луки (Лук. 9, 54, 55): *Господи, хощеши ли, речемъ, да огнь снидетъ съ небеси, и потребитъ ихъ* (Самарянъ)? *Обращся же запрети имъ, и рече: не вѣсте, коего духа есте вы? Сынъ бо человѣческій не пріиде душъ человѣческихъ погубити, но спасти.* И потому-то Іисусъ говоритъ и Петру (Мѳ. 26, 52): *возврати ножъ твой въ мѣсто его: вси бо пріемшіи ножъ ножемъ погибнутъ.* И еще: *аще кто благовѣститъ вамъ паче еже пріясте, анаѳема да будетъ* (Гал. 1, 9).

И такъ папа, по не ложнымъ словамъ Евангелія, которое онъ мнитъ проповѣдывать, самъ себя предалъ проклятію.

27.

Обстоятельства времени чрезвычайно благопріятствуютъ возстановленію западной православной церкви. Но нужно приступить къ дѣлу *немедленно*, безъ потери времени: иначе пройдетъ та пора, когда солнце свѣтитъ.

Вышеупомянутое «прошеніе» въ Святѣйшій Правительствующій Сѵнодъ россійской церкви уже послано къ мѣсту своего назначенія и послано съ значительнымъ числомъ подписей. И такъ первый шагъ къ осуществленію великой идеи уже сдѣланъ. Да преклонитъ теперь Господь сердца высшихъ церковныхъ властей и да воспламенитъ ихъ къ скорѣйшему окончанію дѣла, которое можетъ сдѣлаться благословеніемъ Европы.

Заключимъ теперь тѣми же самыми словами, которыми мы заключили прежній нашъ трудъ, подъ заглавіемъ: «Православная Каѳолическая Церковь».

Любезные восточные братья, позвольте разсѣять одно предубѣжденіе, которое я нашелъ въ нѣкоторыхъ изъ васъ. А именно, нѣкоторые изъ православныхъ мнѣ такъ говорили: «Мы ничего не хотимъ имѣть съ западною церковію. Кто хочетъ быть православнымъ, долженъ сдѣлаться восточнымъ». Тѣ, которые говорятъ такимъ образомъ, совершенно забываютъ, что то были сами апостолы, которые основали не только восточную, но и западную церковь; что мы — западные—такое же имѣемъ право на существованіе, какъ и восточные; что мы никогда не можемъ быть настоящими восточными, потому что нельзя отречься отъ внутреннѣйшаго нашего существа. Испытайте это и вы увидите, что вы получите, быть можетъ, самое незначительное число обращенныхъ къ восточной церкви,—между тѣмъ какъ къ православной западной церкви устремятся тысячи; потому что она болѣе отвѣчаетъ ихъ западному существу и ихъ западной природѣ. И кромѣ того, что за интересъ для васъ дѣлать насъ поддѣльными восточными? Вѣдь не востокъ или западъ спасаетъ насъ, а спасаетъ православіе, которое ни къ какой странѣ не привязано. Если вы откажете намъ быть православными западными, то вы будете малодушнѣе (engherziger) и ограниченнѣе папистовъ, которые никогда не оспоривали у восточныхъ права оставаться при своемъ обрядѣ. Если вы откажете намъ быть западными православными, то на васъ падетъ вина въ томъ, что тысячи бросятся въ протестантизмъ, именно тѣ, которыхъ вы могли бы

расположить къ православію, если бы не дѣлали имъ несправедливаго требованія отречься отъ ихъ западной природы. Мы уповаемъ на Бога, уповаемъ, что въ глазахъ большинства православныхъ окажется неумѣстнымъ и напраснымъ навязывать западу восточный обрядъ. «Naturam si furcâ expellas, tamen usque recurret»! Напротивъ же западная православная церковь тѣмъ крѣпче будетъ держаться церкви восточной, что у ней нѣтъ ни одного друга въ свѣтѣ. Равно и восточная церковь съ радостію должна бы думать, что наконецъ снова, послѣ тысящелѣтней одинокой ея работы, у ней будетъ другъ и вѣрный сотрудникъ въ виноградѣ Господнемъ. Воззрите же, восточные братіе, на тотъ великій, славный день, когда мы будемъ предстоять у вашихъ престоловъ, а вы у нашихъ, и когда мы будемъ праздновать торжество единенія и общенія церквей. А вы, любезные западные братія, утѣшьтесь и возрадуйтесь, что вамъ дано освободиться отъ деспотическаго ига папской схизмы и папской ереси, и укрыться въ вѣрной пристани православія. Тогда-то мы воспоемъ «Gloria in excelsis», а наши братія отвѣтятъ намъ своимъ — Ἅγιος ὁ Θεὸς, ἅγιος ὁ Ἰσχυρὸς, ἅγιος ὁ Ἀθάνατος. Начинайте же дѣло не медля и бодро «viribus unitis»! Благословеніе Божіе не оставитъ насъ.

Перев. Прот. Е. Поповъ.

25 ноября 1869 года.
32 Welbeck Street, W.
London.

Нѣчто о преемствѣ апостольскаго рукоположенія въ Англиканской церкви.

Былъ ли Матеей Паркеръ посвященъ Вильгельмомъ Barlow'ымъ?

Дѣйствительность посвященій и рукоположеній въ англиканской церкви зависитъ отъ дѣйствительности посвященія Паркера. Разберемъ нѣкоторые факты, относящіеся къ сему вопросу.

«Каеедра Кантербурійскаго архіепископа сдѣлалась вакантною 17 ноября, 1858, съ смертію Кардинала Pole. 8 іюля, congé d'élire было послано въ Кантербури; и за тѣмъ, 22 іюля, капитулъ былъ приглашенъ собраться 1 августа; на этомъ собраніи декана и пребендаріевъ, было положено, *by a compromise*, какъ часто бываетъ при подобныхъ выборахъ, предоставить декану поименовать (to name), кого онъ хочетъ; деканъ, согласно съ граматою королевы, поименовалъ д-ра Паркера; тогда они всѣ утвердили это избраніе и публично его огласили, и заключили все пѣніемъ Te Deum. 9 сентября, большая печать была приложена къ документу на его посвященіе; документъ этотъ адресованъ былъ епископамъ Durham'а, Bath и Wells, Peterborough, Lanndaff, къ Barlow и Scory…

Въ немъ они обязывались посвятить его... Дѣло это, однакожъ, отложено было до 6 декабря... Когда Tonstal, Bourn и Pool отказались то сдѣлать, тогда новая грамата (Warrant) за большою печатью была послана къ епископу Landaff'a, къ Barlow, *quondam* Batuoniensi episcopo, nunc Cicestrensi *electo* Scory, *quondam* Cicestrensi episcopo, nunc *electo* Herefordiensi, Miloni Coverdale, *quondam* Exoniensi episcopo, Richardo Bedfordensi, Ioanni Thedfordensi, episcopis suffraganeis, et Ioanni Bale, Ossoriensio episcopo;—въ силу этой граматы всѣ они или четверо изъ нихъ имѣли посвятить его.... 17 декабря Паркеръ былъ посвященъ въ Ламбетской капеллѣ Барловымъ, Скори, Ковердалемъ и Годжкинсомъ согласно съ «Liber Ordinationum», составленною при королѣ Эдуардѣ.... Такимъ образомъ, Паркеръ, будучи посвященъ самъ, сталъ потомъ посвящать епископовъ на другія каѳедры» (¹).

Былъ ли же дѣйствительно Паркеръ посвященъ Барловымъ?

Римскіе католики утверждаютъ, что нѣтъ, и вотъ, между прочимъ, по какимъ причинамъ.

Во-первыхъ, потому-де, что въ тотъ самый день, какъ онъ принялъ титулъ Кантербурійскаго архіепископа, римскіе католики стали называть его узурпаторомъ, и прямо въ глаза говорили ему, что онъ не получилъ никакого посвященія.

Во-вторыхъ, потому-де, что, когда католики и современные ему духовные, требовали отъ него доказательствъ на то, что онъ дѣйствительно епископъ, Паркеръ не указалъ ни на «certificate», ни на «Regi-

(¹) Barnet's Hist. of Reformation. Vol. II. p. 402.

ster», которые говорили бы о его посвященіи. Еслибы де обрядъ сей дѣйствительно былъ совершенъ въ Ламбетской капеллѣ, то конечно онъ совершенъ бы былъ при свидѣтеляхъ; почемужъ бы де хотя на этихъ свидѣтелей не сослаться, если еще не было у него подъ рукою никакого документа о посвященіи его? И потомъ, какъ-де при подобныхъ обстоятельствахъ, объяснить молчаніе и Паркера и посвящавшихъ его?

Camden говоритъ, что М. Паркеръ былъ избранъ въ архіепископа Кантербурійскаго, и посвященъ въ Ламбетѣ Барловымъ, Скори, Ковердалемъ и Іоанномъ, Бедфордскимъ суффраганомъ, но не упоминаетъ ни дня, ни мѣсяца его посвященія (¹).

Хотя «обрядъ» посвященія произошелъ по свидѣтельству (подлиннаго или неподлиннаго) Ламбетскаго реэстра, не прежде 17-го декабря, 1559; тѣмъ не менѣе мы находимъ, что Паркеръ и другіе (дѣйствительно или мнимо) посвященные имъ, въ королевской «Commission», уже 20 октября именуются епископами, не просто electi, но епископами ихъ епархій (изъ чего мы можемъ заключить, что на нихъ смотрѣли какъ на посвященныхъ), слѣдовательно, ровно за два мѣсяца до времени посвященія, совершеннаго Барловымъ! Эта «commissio» начинается такъ: «Regina, etc. Reverendissimo in Christo patri Mattheo, archiepiscopo Cantuariensi et reverendissimis in Christo patribus, Edmundo, Episcopo Londinensi etc..

Stow разсказываетъ, что 8-го и 9-го сентября, въ церкви св. Павла, въ Лондонѣ, торжественно совершаются «obsèques» по Генрихѣ II, королѣ Франціи...

(¹) Life of Elizabeth. 1559. Anno—2.

По сему случаю д—ръ Barlow, епископъ Чичестерскій, какъ electus, и д—ръ Scory, епископъ Герефордскій, какъ electus, являлись на эту службу... и занимали то мѣсто, которое занимаетъ обыкновенно лондонскій епископъ, и пр... На другой день, 9-го сентября, проповѣдь была сказана д—ромъ Скори, вмѣсто д—ра Grindale, лондонскаго епископа. Послѣ проповѣди, шесть человѣкъ изъ носившихъ глубокій трауръ пріобщались вмѣстѣ съ епископами... По окончаніи службы, былъ данъ большой обѣдъ во дворцѣ лондонскаго епископа, близъ церкви св. Павла (¹).

8-го сентября, Паркеръ именуется архіепископомъ Кентербурійскимъ, какъ *electus*. 9-го сентября, какъ было сказано, «большая печать была приложена къ документу на его посвященіе, и документъ адресованъ къ епископамъ—Дургам'скому, Bath'скому, и Wells'скому etc. съ тѣмъ, чтобы они посвятили его». Въ этотъ же самый день Stow называетъ Гриндалля епископомъ Лондонскимъ, не прибавляя болѣе слова—*electus*. Этому же онъ и владѣлъ дворцомъ, въ которомъ былъ данъ большой обѣдъ. Очевидно, Гриндалль не могъ бы быть епископомъ, если бы Паркеръ не былъ посвященъ; потому что, какъ говорятъ Camden и Burnet, Паркеръ, тотчасъ же по полученіи посвященія, посвятилъ Гриндалля, Кокса и другихъ. . . . .

Но что дѣйствительно еще болѣе замѣчательно, у Stow ни одного слова не говорится о ламбетовой церемоніи. Онъ, обыкновенно съ большою точностію отмѣчаетъ все, что, болѣе или менѣе, замѣчательно и, обыкновенно, обозначаетъ мѣсяцъ и число, когда что случилось. Теперь, естественно, посвященіе пер-

(¹) Annals Q. Elizabeth, year 1559; m. september, p. 1067.

ваго протестантскаго архіепископа Кентербурійскаго, если оно дѣйствительно совершено было, казалось, не могло бы остаться незамѣченнымъ въ его глазахъ. Посвященіе четырнадцати или пятнадцати другихъ епископовъ Паркеромъ, и посвященіе, совершенное имъ, тотчасъ же послѣ его собственнаго посвященія, безъ сомнѣнія, должно бы было произвести нѣчто въ родѣ того, что англичане любятъ называть «Exciement». Не странно ли же, что Stow, — знаменитый лѣтописецъ, жившій въ это время (быть можетъ писавшій тогда свою лѣтопись, отпечатанную имъ меньше, чѣмъ двадцать лѣтъ потомъ),—столь близкій ко многимъ изъ этихъ новыхъ епископовъ, не сказалъ ни слова объ этихъ достопамятныхъ событіяхъ, не сказалъ, что М. Паркеръ былъ посвященъ въ архіепископа Кентербурійскаго, 17-го декабря, 1559!

Но что и еще болѣе поразительно: парламентъ ни однимъ словомъ не высказался въ актѣ по сему дѣлу, который вышелъ на 8-мъ году царствованія Елизаветы; между тѣмъ Паркеръ и прочіе епископы, оскорбляемые упреками римскихъ католиковъ въ недѣйствительности ихъ рукоположенія, обращались къ королевѣ и къ парламенту съ просьбою, во имя власти, заставить ихъ замолчать. Въ предисловіи къ этому акту со всею полнотою указывается на тотъ авторитетъ, на которомъ основывается посвященіе Паркера и современныхъ ему епископовъ: но объ Ламбетской церемоніи ни слова! Ни слова и о Ламбетскомъ реэстрѣ! Какъ бы, казалось, пройти это обстоятельство молчаніемъ, если обрядъ посвященія дѣйствительно былъ совершенъ? Какъ бы не упомянуть о ламбетскомъ реэстрѣ, если онъ дѣйствительно существовалъ?

Въ 1613 г.... Г. Mason, капелланъ Аббота, архіепископа кантербурійскаго, издалъ книгу подъ заглавіемъ: «О посвященіи епископовъ въ англійской церкви, ихъ преемствѣ, юрисдикціи и пр.», гдѣ онъ, между прочимъ, такъ говоритъ: «я оправдаю ихъ отъ поношеній, взводимыхъ на нихъ Беллармином, Сандерсомъ, Эвдемономъ, Бристовымъ, Гардингомъ, Алленомъ, Стаплетономъ, Парсоніомъ, Келлисономъ, Беканомъ и другими романистами». Самое заглавіе книги говоритъ уже, что вопросъ объ «Anglicanae Ordinationes» былъ еще въ самомъ началѣ предметомъ препирательствъ и сомнѣній. Въ этой книгѣ говорится, что Матѳей Паркеръ былъ посвященъ 17 декабря 1559 г., посвященъ въ Ламбетѣ, и именно Вильгельмомъ Барловымъ, при соучастіи Скори, Ковердаля и Годжкинса. На полѣ—ссылка дѣлается на ламбетскій реэстръ. И это есть первая *публичная* ссылка на реэстръ Паркера,—первый случай, гдѣ положительно утверждается что Паркеръ былъ посвященъ Барловымъ и пр. въ Ламбетѣ. Съ тѣхъ поръ стали являться и другіе документы, болѣе древніе: но критика находитъ ихъ «antedated» или «interpolated»; во всякомъ случаѣ вѣрно то, что *publiciter* они не были извѣстны до появленія книги г. Мáсона.

Критики указываютъ еще на слѣдующее обстоятельство,—въ ламбетскомъ реэстрѣ значатся слѣдующія слова: «архіепископъ и прочіе воротились опять въ капеллу *западными дверями*», а въ копіи съ этого реэстра, хранящейся въ «Bennet College», въ Кембриджѣ, значится такъ: «архіепископъ и прочіе воротились опять въ капеллу *сѣверными дверями*» [1] Да-

[1] Burnet's History of Reformation. vol. II. Records, p. 363.

лѣе: въ вышеозначенныхъ двухъ документахъ говорится, что Паркеръ посвященъ «въ воскресенье, *17-го декабря 1559 г.*», а въ сочиненіи, подъ заглавіемъ: «Documentary annals of the Reformed Church of England; being a collection of Injunctions, Declarations, Orders, Articlès of Enquiry, etc., from the year 1546 to the year 1716, wihe notes historical and explanatory, by Edward Cardwele, D. D Principal of St. Alban's Hale: in two vol.» на стр. 245. vol. I, читаемъ, что онъ посвященъ «въ воскресенье, *16-го декабря 1559*.»

Такъ или иначе—по тому или другому, только этотъ ламбетскій реэстръ скрывался болѣе пятидесяти лѣтъ, не являлся публикѣ и не заступался за Паркера.

Теперь нѣчто *о формѣ*, которая была употреблена при посвященіи Паркера, или по крайней мѣрѣ на которую указываютъ церковные документы.

Форма эта взята была изъ Чиновника временъ Эдуарда VI. Чиновникъ же составленъ былъ по приказанію Эдуарда, съ утвержденія парламента, въ духѣ, разумѣется, новой реформы. Когда актъ, которымъ утвержденъ былъ новый Чиновникъ, «прошелъ палатой лордовъ, то епископы Дургамскій, Карляйльскій, Ворчестерскій, Вестминстерскій и Чичестерскій протестовали противъ него. Heath, одинъ изъ епископовъ назначенныхъ по сему дѣлу королемъ, за свое противленіе измѣненію прежней формы, былъ заключенъ въ тюрьму».

Форма эта гласитъ такъ: «Пріими Святаго Духа; и воспоминай себѣ возгрѣвать даръ Божій, данный тебѣ симъ возложеніемъ рукъ: не бо даде намъ Богъ духа страха, но силы и любви и цѣломудрія»; или на латинскомъ: «Accipe spiritum sanctum; et memento

ut resuscitis gratiam Dei, quae tibi datur per hanc impositionem manuum nostrarum: non enim dedit nobis Deus spiritum timoris, sed virtutis, et dilectionis, et sobrietatis».

Отсутствіе въ сей формѣ словъ, которыми ясно указывалось и опредѣлялось бы «Consecratio *Episcopi*», а не «presbyteri или diaconi ordinatio», и именно «in officium et opus Episcopi in Ecclesia Dei», англиканскіе богословы въ продолженіи ста трехъ лѣтъ пытались объяснять и оправдывать; но наконецъ неполнота эта была сознана всѣми, и, послѣ реставраціи Карла II, въ 1662, на конвокаціи прибавили къ ней слѣдующія слова: «Accipe spiritum sanctum in officium et opus Episcopi in Ecclesia Dei, per impositionem manuum nostrarum jam tibi commissum: in Nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen. Et memento etc». Въ семъ видѣ форма и донынѣ остается.

Но съ возстановленіемъ формы возстановился ли древній ея смыслъ въ англиканской церкви? Ожилъ ли тотъ духъ, о которомъ и съ которымъ она должна быть совершаема и принимаема? Вотъ гдѣ собственно начинается «Vexata quaestio».

Итакъ, въ заключеніе, скажемъ нѣчто о «Consecrationes et ordinationes Ecclesiae Anglicanae».

Таинство священства не принадлежитъ въ англійской церкви къ числу таинствъ: согласно съ 25 Articulus Fidei она признаетъ только два таинства—«Крещеніе и Господнію Вечерю — Lords supper». «Въ *Holy orders*, говоритъ архіепископъ Secker, нѣтъ никакого таинства. Ибо возложеніе рукъ *in ordinatione* требуется и употребляется не для того, чтобы преподать какой либо духовный даръ (grace), но для того,

чтобы преподать право (right) совершать такое-то служеніе (office) въ церкви Христовой» (¹). «Ибо мы, продолжаетъ онъ, изъ 23 Art. Fid. знаемъ, что тѣхъ должно считать законно призванными и посланными, которые призваны и — избраны (въ Ministry) лицами, имѣющими въ конгрегаціи общественный (public) авторитетъ призывать и посылать *ministros*. Владѣтель сихъ королевствъ есть *источникъ* (fountain) сего авторитета въ англійской церкви; и онъ можетъ усвоять (delegate) его, — кому угодно ему будетъ. Архіепископы и епископы не имѣютъ никакой церковной юрисдикціи, или имѣютъ ее только *by*, *under* и *from* королевскаго величества».

Итакъ вопросъ объ «anglicanae consecrationes и ordinationes» легко рѣшается. Если священство не есть таинство, то откуда взяться истинному священству? Откуда взяться истиннымъ святителямъ—истинно посвящающимъ, и истиннымъ священникамъ—пріявшимъ истинное посвященіе? Обратимся къ прежнему вопросу, для окончательнаго вывода. Барловъ служитъ звѣномъ, связующимъ протестантскихъ епископовъ съ епископами римской церкви. Доказываютъ, что онъ не былъ посвященъ, и опять между прочимъ тѣмъ, что не имѣется никакихъ документовъ относительно его посвященія. Но допустимъ, что онъ былъ *validiter* посвященный епископъ. Въ царствованіе Генриха VIII онъ сдѣлался передовымъ реформаторомъ; до избранія его Генрихомъ въ епископа, онъ совершенно отторгся отъ прежняго іерархическаго тѣла; онъ училъ, что довольно одного королевскаго избра-

(¹) Lectures on the Church of England Cathech. Lect. XXXIV.

нія и назначенія, чтобъ быть епископомъ; въ царствованіе Маріи (католической) онъ былъ или низложенъ или, такъ или иначе, лишенъ своей каѳедры и т. д. Спрашивается теперь: какимъ образомъ при посредствѣ его могла сохраниться цѣпь апостольскаго преемства въ англиканской церкви? Что принялъ Паркеръ, первый протестантскій архіепископъ, при посвященіи его, совершенномъ Барловымъ, посвящавшимъ его епископомъ? Во всякомъ случаѣ, не благодать таинства, потому что ни онъ, ни Барловъ не видѣли въ актѣ посвященія таинства. Паркеръ не думалъ принимать таинство, а Барловъ не думалъ совершать оное. И тотъ и другой одинаково отвергали таинство священства.

Чѣмъ же ограничивается все дѣло посвященія Паркера, совершенное Барловымъ? Совершеніемъ одного обряда, и этому еще не необходимо нужнаго, т. е. съ точки зрѣнія Паркера и Барлова. Королева Елизавета избрала Паркера, въ силу своихъ «Letters patent», въ архіепископа кантербурійскаго. Въ глазахъ Барлова, Паркеръ былъ уже настоящимъ епископомъ[1]. Барловъ и Паркеръ были друзья и сотрудники Кранмера и имѣли одинаковыя съ нимъ мнѣнія. А вотъ что говоритъ Кранмеръ: «Есть разные ministri (гражданскіе и церковные), всѣ они назначаются, избираются и утверждаются, согласно съ законами и повелѣніями королей и принцевъ. При допущеніи ихъ къ ихъ *offices* имѣютъ совершаться различныя приличныя церемоніи и торжества (ceremonies и solemnities), которыя сами по себѣ не необходимы (not of necessity),

[1] Hist. of Reform. vol. I, p. 172 Records, p. 220.

но требуются только ради добраго порядка и благовидности: ибо еслибы эти *offices* и *ministrations* были вручены и безъ торжественности, то онѣ тѣмъ не менѣе были бы истинно вручены». (Neal's History of the Puritans, vol. II, ch. II, въ концѣ).

Заключеніе очевидно: посвященіе Паркера, если было, то было, какъ «приличный обрядъ, не необходимый самъ по себѣ, а какъ требовавшійся только ради добраго порядка и благовидности».

П. Е. П.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОТЪ ХОЗЯЙСТВЕННАГО УПРАВЛЕНІЯ ПРИ СВ. СѴНОДѢ.

О новой иконѣ святыхъ Кирилла и Меѳодія,

изданной слѣпцомъ *Г. И. Ширяевымъ*.

Св. Сѵнодъ, одобривъ къ изданію представленный одесскимъ гражданиномъ Ширяевымъ образецъ иконы Св. Кѵрилла и Меѳодія, опредѣленіемъ 18 іюня (23 іюля) сего года, между прочимъ, постановилъ: о выходѣ сей иконы объявить въ духовныхъ журналахъ. Вслѣдствіе сего, хозяйственное управленіе имѣетъ честь покорнѣйше просить редакцію журнала «Духовная Бесѣда» напечатать въ издаваемомъ ею журналѣ прилагаемое при семъ объявленіе, которое составлено самимъ Г. Ширяевымъ, и вслѣдъ за этимъ объявленіемъ помѣстить такое примѣчаніе: На основаніи опредѣленія Св. Сѵнода, 18 іюня (23 іюля) 1869 года, всѣ редакціи духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ вѣдомостей обязываются напечатать вышеизложенное объявленіе въ ближайшихъ номерахъ издаваемыхъ ими журналовъ и вѣдомостей.

Желая объяснить православному русскому народу, наиболѣе вразумительнымъ, нагляднымъ способомъ: кому именно мы обязаны слушаніемъ слова Божія и Богослуженіемъ

на родномъ языкѣ, кто изобрѣлъ азбуку, которая увѣковѣчила языкъ нашъ, и на какомъ священномъ основаніи положено начало нашей граматности, слѣпецъ Ширяевъ приступилъ къ зрѣло обдуманному во всѣхъ отношеніяхъ изданію иконъ св. Кѵрилла и Меѳодія, все-славянскихъ просвѣтителей, съ тѣмъ, чтобы иконы сихъ святыхъ,—трудамъ которыхъ Россія, стоящая нынѣ во главѣ славянской семьи, въ особенности обязана началомъ просвѣщенія, преуспѣяніемъ въ вѣрѣ и непоколебимымъ утвержденіемъ въ православіи — могли быть, во время праздничнаго всенощнаго бдѣнія, выносимы на величаніи для всенароднаго чествованія. Иконы эти, хромолитографическимъ способомъ, по рисунку академика Солнцева, печатаемыя на холстѣ красками и за тѣмъ на доски искусно наклееваемыя, въ настоящее время заготовляются уже въ большомъ количествѣ, по образцу, Св. Сѵнодомъ одобренному. Мѣра иконы, приспособленной для церковныхъ аналогіевъ, 7 вершковъ ширины и 9 длины. Самая же икона изображаетъ св. Кѵрилла держащимъ въ шуйцѣ хартію, съ начертанными на ней буквами Славянской азбуки, имъ изобрѣтенной и извѣстной у насъ подъ названіемъ Кѵриллицы, заглавіе которой—«Начало премудрости страхъ Господень», указываетъ на высшую и истинную премудрость, состоящую въ уразумѣніи закона Господня, а въ десницѣ св. крестъ, который напоминаетъ собою о высшей цѣли изобрѣтенія письменъ—прославленіи имени распятаго Спасителя. Св. Меѳодій держитъ на персяхъ раскрытое Евангеліе отъ Іоанна: «Искони бѣ Слово», которымъ такъ давно объясняется правильное чествованіе православною восточною церковью единаго Бога, истинно въ Троицѣ покланяемаго, и съ котораго ревностные поборники православія, Богомудрые первонаставники наши, въ огражденіе славянъ отъ возникавшихъ уже въ девятомъ вѣкѣ лжеученій въ западной церкви, начали переложеніе священнаго Писанія съ греческаго языка на славянскій; до того времени, во многихъ земляхъ славянскихъ, оно было проповѣдуемо на непонятномъ для народа языкѣ латинскими епископами. Надъ бла-

годатными просвѣтителями нашими изображенъ, въ видѣ явленія, Спаситель міра, единый Глава единой православной соборной и Апостольской церкви, благословляющій вѣрныхъ учениковъ своихъ на предпринятый во спасеніе славянъ апостольскій подвигъ, что поясняется изреченіемъ изъ Псалтыри: «Избранніи мои не имутъ трудитися вотще». Наконецъ, составленная по золотому фону, изъ общихъ всѣмъ славянамъ народныхъ цвѣтовъ, бѣлоголубокрасноцвѣтная рамка, окаймляющая образъ, знаменуетъ единство славянъ въ лицѣ общихъ всѣмъ намъ отцевъ просвѣтителей, а украшающія рамку хартіи съ текстами изъ св. Писанія, какъ бы устами ихъ, возвѣщаютъ всѣмъ учащимъ и учащимся, что внѣ свѣта Христова и истиннаго познанія слова Божія нѣтъ истиннаго просвѣщенія. Въ верху образа надпись: «просвѣтители славянъ», а внизу: «они намъ дали слово Божіе и богослуженіе на родномъ языкѣ. Они во славу Божію положили начало славянской грамотности». Кромѣ того, на рамкѣ обозначены и дни, въ которые св. православная Церковь чествуетъ память великихъ всеславянскихъ Апостоловъ, а именно 14 февраля и 11 мая.

Цѣна означенной иконы, рекомендуемой всѣмъ церковнымъ настоятелямъ, на ольховой доскѣ, четыре руб. сер. безъ пересылки. За пересылку и упаковку, на основаніи почтовой таксы, платящіе за фунтъ (по разстоянію отъ С.-Петербурга):

по 10 к. прилагаютъ еще, кромѣ четырехъ рублей, 1 р. 20 к.
« 15 « — — 1 « 60 «
« 20 « — — 2 « — «
« 25 « — — 2 « 40 «
« 30 « — — 2 « 50 «

безъ всякаго при томъ вычета за доставку денегъ, которыя должны быть высылаемы при требованіи иконъ. Съ требованіемъ относиться къ самому издателю слѣпцу Григорію Ивановичу Ширяеву, въ С.-Петербургѣ, на углу Сергіевской и Таврической улицъ, въ домѣ № 81.

ОТЪ РЕДАКЦІИ ЖУРНАЛА

ДУХОВНАЯ БЕСѢДА СЪ ЦЕРКОВНОЮ ЛѢТОПИСЬЮ.

Слава Богу, оканчивается и двѣнадцатый годъ существованія «Духовной Бесѣды». Тяжелъ былъ этотъ годъ для редакціи. Увеличеніе платы за пересылку журнала иногороднымъ подписчикамъ, при нежеланіи редакціи возвысить цѣну изданія, стоило ей болѣе 400 рублей лишняго расхода. Новыя условія и формы разсылки періодическихъ изданій, объявленныя почтамтомъ лишь въ послѣднемъ мѣсяцѣ предшествовавшаго года, потребовали отъ редакціи, или конторы ея, громадныхъ трудовъ. Несмотря на эти труды, оказалось невозможнымъ выслать первые нумера журнала своевременно. Отсюда жалобы на неисправность доставки «Духовной Бесѣды», которая однако выходила съ неизмѣнною аккуратностію, не опаздывая ни однимъ днемъ. Мы хоть нѣсколько утѣшились тѣмъ, что получили несравненно менѣе жалобъ, чѣмъ изданія, разсылаемыя по новому способу—безъ конвертовъ и адресовъ, хотя тѣ и другіе стоили намъ тоже значительныхъ издержекъ. Но что минуло, то прошло. Намъ остается только просить извиненія у подписчиковъ въ вольныхъ и невольныхъ ошибкахъ и неисправностяхъ и обѣщать въ будущемъ лучшія времена.

Въ будущемъ 1870 году «Духовная Бесѣда» съ Церковною Лѣтописью будетъ, съ Божіею помощію, издаваться по *той же* программѣ, въ такомъ же объемѣ, въ *тѣ же* сроки и за *ту же* цѣну. Редакція употребитъ всѣ свои усилія, чтобы сдѣлать свой журналъ и назидательнымъ, и современнымъ, и разнообразнымъ, насколько это позволитъ программа, полуоффиціальный его характеръ и матеріальныя средства редакціи.

Обращаясь къ подписчикамъ, редакція «Духовной Бесѣды» повторяетъ свои прежнія къ нимъ просьбы: 1) подписываться своевременно, 2) ясно и точно обозначать свой

ГОДЪ РОЖДЕСТВА ІИСУСА ХРИСТА (*)

Вопросъ о времени рождества Іисуса Христа не имѣетъ прямаго, непосредственнаго значенія для самой сущности христіанства; позже или ранѣе общепринятаго времени явился въ міръ Небесный Искупитель человѣчества, отсюда ничего не слѣдуетъ ни за, ни противъ истины преподаннаго Имъ ученія. Тѣмъ не менѣе вопросъ этотъ не лишенъ самаго живаго интереса и важности для насъ. И во-первыхъ, для насъ—христіанъ не можетъ не быть интереснымъ всякое вообще точное изслѣдованіе обстоятельствъ жизни Начальника и Совершителя нашей вѣры; съ другой стороны, наука исторія поступила бы вопреки своей задачѣ, если бы она не обращала особеннаго

(*) Настоящая статья есть извлеченіе изъ изданнаго въ прошедшемъ году въ Лейпцигѣ довольно обширнаго историко-хронологическаго изслѣдованія А. Цумпта (Das Geburtsjahr Christi. Geschichtlich-chronolobische Untersuchungen, von A. W. Zumpt, Leipz. 1869). Предлагаемъ это извлеченіе въ видахъ ознакомленія съ новѣйшими, не лишенными интереса и значенія, изслѣдованіями по вопросу о времени рождества Іисуса Христа. Невѣрность общепринятаго, сдѣланнаго въ VI вѣкѣ римскимъ монахомъ Діонисіемъ, опредѣленія года рождества І. Христа признается и нашими православными церковными историками (См. Начертаніе церковно-библейской исторіи, стр. 684).

вниманія на жизнь Того, Кто имѣлъ на развитіе человѣчества такое чрезвычайное вліяніе и не употребила бы всѣхъ находящихся въ ея распоряженіи средствъ—опредѣлить съ возможною вѣрностію годъ земнаго, плотскаго рожденія Его. Но особенную важность годъ рождества Іисуса Христа имѣетъ для всего христіанскаго міра вслѣдствіе того обстоятельства, что съ него, какъ извѣстно, начинается наше христіанское лѣтосчисленіе. Совершенно напрасно и неблагоразумно было бы, безъ сомнѣнія, измѣнять это вѣками освященное лѣтосчисленіе въ настоящее время, на томъ основаніи, что начало его, какъ это доказываютъ новѣйшіе ученые и съ чѣмъ согласуются мнѣнія всей христіанской древности, опредѣлено невѣрно; тѣмъ не менѣе это ни мало не уменьшаетъ для насъ интереса знать величину ошибки, разницу между дѣйствительнымъ и принятымъ временемъ (годомъ) рождества Христова. Къ этому нельзя не присоединить еще одного обстоятельства: нѣкоторые изъ новѣйшихъ ученыхъ признавали невозможнымъ примирить сказанія евангелій объ обстоятельствахъ рожденія Іисуса Христа съ нѣкоторыми, будто бы, несомнѣнными фактами древней исторіи; отсюда выводили заключеніе, что первыя, т. е. сказанія Евангелій, не имѣютъ историческаго значенія и затѣмъ построяли на этомъ заключеніи дальнѣйшіе выводы. Такимъ образомъ вопросъ о времени рождества Іисуса Христа, имѣвшій первоначально, по видимому, частный интересъ, получилъ самое жизненное, рѣшительное значеніе по отношенію къ достовѣрности нашихъ Евангелій вообще.

Источники для изслѣдованія года рождества Іисуса

Христа двоякаго рода. Сюда принадлежатъ, прежде всего, сказанія нашихъ Евангелій. Нигдѣ, правда, писатели нашихъ Евангелій не обнаруживаютъ намѣренія представить строго историческое, заключенное въ рамки точной хронологіи, изложеніе жизни Іисуса Христа; ихъ повѣствованія представляютъ простой, чуждый всякой искуственности, разсказъ, направленный главнымъ образомъ къ точной передачѣ ученія Христова. Только Евангелистъ Лука передаетъ собственно хронологическое извѣстіе о началѣ служенія Іисуса Христа; его стремленіе къ исторической точности явно обнаруживается при этомъ: но какъ мало и Евангелистъ Лука хотѣлъ или могъ опредѣлить хронологически прочія обстоятельства жизни Іисуса Христа, это весьма ясно открывается частію изъ нерѣшительнаго, неопредѣленнаго обозначенія имъ возраста Его при началѣ Его общественнаго служенія, частію изъ той неясности, съ какою онъ опредѣляетъ по этому времени дальнѣйшія происшествія. Но, не смотря впрочемъ на отсутствіе ясной хронологіи въ повѣствованіи Евангелистовъ, въ этомъ повѣствованіи передаются нерѣдко такія обстоятельства и случаи изъ жизни Христа Спасителя, которыя даютъ по крайней мѣрѣ точку опоры для хронологическаго изслѣдованія; и изслѣдователь тѣмъ съ большимъ довѣріемъ можетъ положиться на нихъ, что они приводятся Евангелистами безъ всякихъ преднамѣренныхъ расчетовъ; нужно только чрезъ правильное объясненіе и сопоставленіе ихъ съ фактами древней исторіи надлежащимъ образомъ оцѣнить ихъ хронологическое значеніе.

Вторымъ источникомъ для изслѣдованія времени

рожденія Іисуса Христа служатъ извѣстія, почерпаемыя изъ сочиненій языческихъ и іудейскихъ историковъ, изъ апокрифическихъ Евангелій и изъ свидѣтельствъ церковныхъ писателей. Но языческіе писатели, даже когда они и заводятъ рѣчь объ Іисусѣ Христѣ и Его религіи, никогда не входятъ въ подробности Его жизни (¹); такой же общій характеръ имѣетъ и замѣчаніе іудейскаго историка Іосифа Флавія объ Іисусѣ Христѣ (²). Вниманіе апокрифическихъ Евангелій исключительно сосредоточено на томъ, чтобы украсить жизнь Іисуса Христа разными чудесными сказаніями. Что же касается церковныхъ писателей, то у нихъ дѣйствительно находится хронологическое извѣстіе о времени смерти Іисуса Христа,— извѣстіе, которое имѣетъ всѣ признаки достовѣрности, а о Его рожденіи сообщается такое обстоятельство, которое имѣетъ чрезвычайно важное значеніе для опредѣленія времени его. Оба извѣстія заслуживаютъ тѣмъ большаго вѣроятія, что писатели, у которыхъ они встрѣчаются, во всѣхъ другихъ отношеніяхъ обнаруживаютъ мало заботливости въ отношеніи къ исторіи и хронологіи; самыя же вычисленія у церковныхъ писателей времени рожденія Іисуса Христа не имѣютъ совершенно никакого достоинства.

Древнѣйшій изъ нихъ, Іустинъ мученикъ, живя въ Палестинѣ, имѣлъ весьма удобный случай для изслѣдованія всѣхъ обстоятельствъ жизни Іисуса Христа. Какъ ни много произвели перемѣнъ въ Палестинѣ

(¹) Таково, напр., извѣстіе Тацита (Annal. XV, 44), что Іисусъ Христосъ умеръ при Понтіѣ Пилатѣ, — извѣстіе, которое въ такой общей формѣ можетъ служить къ подтвержденію лишь того, въ чемъ никто никогда не сомнѣвался.

(²) Antiq. XVIII, 3, 3.

опустошительныя войны, тѣмъ не менѣе для него, жившаго спустя лишь столѣтіе послѣ Іисуса Христа, не трудно было узнать, когда умеръ Иродъ царь, когда и сколько разъ Квириній былъ правителемъ Сиріи, когда были производимы переписи. Но никакихъ подобныхъ свѣдѣній мы не находимъ у Іустина; защита христіанства направила его интересъ совершенно въ другую сторону. Исторія и хронологія не обращали на себя его особеннаго вниманія; онъ сообщаетъ только извѣстіе, что Іисусъ Христосъ родился за 150 лѣтъ до него (¹), извѣстіе, которое въ такой общей формѣ не имѣетъ никакого значенія. Іустинъ ссылается на списки или таблицы народной переписи, по которымъ въ его время можно было еще справиться о рожденіи Іисуса Христа; но едва ли, какъ кажется, самъ онъ пересматривалъ ихъ и тѣмъ болѣе дѣлалъ на основаніи ихъ какія нибудь изслѣдованія. Говоря, что перепись была при Квириніѣ, Іустинъ называетъ его первымъ прокураторомъ Іудеи (²). При этомъ не важно то, что онъ неправильно называетъ Квиринія прокураторомъ; неправильное названіе римскихъ должностныхъ лицъ у греческихъ писателей встрѣчается весьма часто; но онъ называетъ Квиринія *первымъ* прокураторомъ Іудеи, слѣдовательно разумѣетъ при этомъ второе управленіе Квиринія, послѣ низложенія Архелая, въ 6-мъ году по Р. Хр. И если этимъ замѣчаніемъ Іустинъ хочетъ сказать,

(¹) Apolog. I, 46: Ἵνα δὲ μή τινες ἀλογισταίνοντες εἰς ἀποτροπὴν τῶν δεδιδαγμένων ὑφ' ἡμῶν εἴπωσι, πρὸ ἐτῶν ἑκατὸν πεντήκοντα γεγεννῆσθαι τὸν Χριστὸν λέγειν ἡμᾶς ἐπὶ Κυρηνίου и т. д.

(²) Apolog. I, 34: Βηθλεὲμ ἐν ᾗ ἐγεννήθη Ἰησοῦς Χριστός, ὡς καὶ μαθεῖν δύνασθε ἐκ τῶν ἀπογραφῶν τῶν γενομένων ἐπὶ Κυρηνίου τοῦ ὑμετέρου ἐν Ἰουδαίᾳ πρώτου γενομένου ἐπιτρόπου. Ср. Dialog. cum. Tryph. 78.

что Іисусъ Христосъ родился во время производившейся тогда переписи, то это совершенно ниспровергаетъ всю евангельскую исторію и хронологію. Можно впрочемъ думать, что замѣчаніе Іустина о первомъ управленіи Квиринія Іудеею есть прибавленіе, неимѣющее съ рожденіемъ Іисуса Христа никакой связи, и которое у Іустина не исключаетъ той мысли, что Квириній производилъ нѣсколько переписей въ Іудеѣ, и что одна изъ нихъ была ранѣе втораго управленія его Іудеею.

Нѣсколько позже Іустина жилъ Тертулліанъ, образованнѣйшій человѣкъ своего времени. Живя въ Африкѣ, Тертулліанъ имѣлъ гораздо менѣе средствъ, чѣмъ Іустинъ, въ точности изслѣдовать обстоятельства жизни Іисуса Христа; впрочемъ и ему, въ Африкѣ и особенно въ Римѣ, представлялось весьма много источниковъ для изслѣдованія этого предмета. Подобно Іустину, онъ ссылается также на списки народной переписи, хранившіеся въ римскихъ архивахъ, обнаруживаетъ вообще большой интересъ къ точному изслѣдованію событій жизни Іисуса Христа и сообщаетъ положительное извѣстіе о годѣ рожденія Его. Тѣмъ не менѣе и Тертулліанъ не воспользовался своими средствами. Въ своемъ сочиненіи противъ іудеевъ онъ представляетъ нѣчто въ родѣ вычисленія, на основаніи пророчествъ, о времени пришествія Мессіи, причемъ указываетъ не только годы и мѣсяцы, но даже и дни. При этомъ все время царствованія императора Августа Тертулліанъ опредѣляетъ въ 56 лѣтъ, считая со времени перваго его консульства въ августѣ мѣсяцѣ 43 года до Р. Хр.; 13 лѣтъ была ему соправительницею въ Египтѣ Клеопатра и за тѣмъ

еще 43 года онъ царствовалъ одинъ послѣ ея смерти. Всѣ эти числа совершенно вѣрны. Рожденіе Іисуса Христа Тертулліанъ полагаетъ въ 41 году царствованія императора Августа или въ концѣ 3 года до нашей эры: Августъ, прибавляетъ Тертулліанъ, царствовалъ послѣ еще 15 лѣтъ: это правильно, если не считать 41-го года царствованія Августа или 3-го до нашей эры, въ концѣ котораго родился Іисусъ Христосъ; и что Тертулліанъ дѣйствительно не считаетъ его, — это онъ самъ ясно показываетъ, когда прибавляетъ, что до рождества Іисуса Христа оставался, если вычесть послѣдующія 15 лѣтъ царствованія императора, еще 41 годъ (1). Этого вычисленія Тертулліана нельзя согласить съ извѣстными изъ исторіи фактами о рожденіи Іисуса Христа, которые самъ же Тертулліанъ признаетъ правильными,— именно ни съ царствованіемъ Ирода царя, ни съ правленіемъ Квириніа или Сентія Сатурнина. Самъ Тертулліанъ не замѣчаетъ впрочемъ этого противорѣчія; свое вычисленіе онъ основывалъ, какъ видно изъ его словъ (2), единственно на замѣчаніи Евангелиста Луки (III, 23) о возрастѣ Іисуса Христа и общепринятомъ преданіи о Его смерти. По общепринятому же преданію смерть Іисуса Христа послѣдовала въ 15 годъ царствованія императора Тиверія, а Еван-

(1) Cleopatra conregnavit Augusto annis XIII. Post Cleopatram Augustus aliis annis XLIII; nam omnes anni imperii Augusti fuerunt anni LVI. Uidemus autem, quoniam quadragesimo et primo anno imperii Augusti, quo post mortem Cleopatrae imperavit, nascitur Christus. Et supervixit idem Augustus, ex quo nascitur Christus, annis XV, et erunt reliqua tempora annorum in diem nativitatis Christi anni XLI (Adv. Ind. 8).

(2) Ibidem: Hujus (Tiberii) quinto decimo anno imperii passus est Christus, annos habens quasi XXX cum pateretur.

гелистъ Лука возрастъ Іисуса Христа опредѣляетъ въ 30 лѣтъ: отсюда слѣдовало, что Іисусъ Христосъ жилъ еще при Августѣ 15 лѣтъ и родился въ 41-мъ году его царствованія. Что Лука говоритъ только, что Іисусъ Христосъ имѣлъ лѣтъ *яко тридесять*, что его извѣстіе стоитъ въ противорѣчіи съ преданіемъ о смерти Іисуса Христа,—Тертулліанъ мало обращалъ на это вниманія; онъ довольствовался поверхностнымъ пониманіемъ словъ Ев. Луки и былъ далекъ отъ всякаго изслѣдованія относительно исторической истины ихъ.

Современникъ Тертулліана, Климентъ Александрійскій жилъ на Востокѣ и слѣдовалъ поэтому тамошнему преданію о 6-мъ днѣ января, какъ днѣ рождества Іисуса Христа. Годомъ же рождества Іисуса Христа Климентъ полагаетъ 28-й годъ царствованія императора Августа, считая начало его царствованія, по египетскому обычаю, съ завоеванія Римлянами Александріи, т. е., слѣдовательно, 2-й годъ до нашей эры (¹). Поэтому, если не обращать вниманія на разность въ днѣ рожденія, то Климентъ принимаетъ вмѣстѣ съ Тертулліаномъ одно и то же время рождества Іисуса Христа, равно какъ слѣдуетъ также и одинаковому съ нимъ вычисленію. Какъ на свой источникъ, онъ прямо указываетъ на слова Евангелиста Луки о возрастѣ Іисуса Христа, при началѣ общественнаго служенія, выходя такимъ образомъ по видимому въ своемъ вычисленіи изъ преданія о 15-мъ годѣ царствованія Тиверія, какъ годѣ смерти Іисуса Христа. На самомъ же дѣлѣ Климентъ,

(¹) Strom. I, 145 (p. 407 Pott.): Ἐγεννήθη δὲ ὁ Κύριος ἡμῶν τῷ ὀγδόῳ καὶ εἰκοστῷ ἔτει ὅτε πρῶτον ἐκέλευσαν ἀπογραφὰς γενέσθαι ἐπὶ Αὐγούστου.

не слѣдуя преданію, не принимая его прямо на вѣру, безъ всякой какой либо критической повѣрки, не входитъ въ то же время и въ какое-либо изслѣдованіе хронологическихъ обстоятельствъ, сообщаемыхъ въ Евангеліяхъ. Климентъ не замѣчаетъ также, что съ указываемымъ имъ годомъ рождества Іисуса Христа не согласуются какъ извѣстія о смерти царя Ирода, такъ и упоминаемая въ Евангеліи перепись народная. Извѣстіе Луки о переписи онъ понимаетъ такимъ образомъ, какъ будто бы въ то время (т. е. во время рождества Іисуса Христа) первый разъ вышло при Августѣ повелѣніе произвести перепись.

Для нашей цѣли нѣтъ нужды приводить извѣстія другихъ церковныхъ писателей, тѣмъ болѣе, что и самыя основанія ихъ совершенно ускользаютъ отъ какой-либо критической повѣрки (1). Всѣ они указываютъ почти одинъ и тотъ же годъ рождества Іисуса Христа, основываясь на одинаковыхъ также вычисленіяхъ. Всего лучше тогдашній методъ хронологическаго опредѣленія жизни Іисуса Христа и средства, какими пользовались для этого, можно видѣть изъ примѣра Евсевія, извѣстнаго историка христіанской Церкви, для котораго кромѣ того хронологія составляла пред-

(1) Ириней (Adv. Haeres. III, 25) выражается неопредѣленно: Natus est dominus noster circa primum et quadragesimum annum Augusti imperii. Іеронимъ (Comment. ad Ies. c. 2) говоритъ: veteres revolvamus historias et inveniemus usque ad vicesimum octavum annum Caesaris Augusti, cujus quadragesimo primo anno Christus natus est in Iudaea, in toto orbe terrarum fuisse discordium. Зонаръ (X, 39) и Орозій (VI, 22; VII, 2), слѣдуя Евсевію, указываютъ на 42-й годъ царствованія Августа, какъ на годъ рождества Іисуса Христа. Сульпицій Северъ (Sacr. ist. 11, 39) полагаетъ рождество Христа Спасителя въ началѣ 4-го года до нашей эры, слѣдуя при этомъ обычаю восточной церкви. О другихъ см. H. Sanclementii, de vulgaris aerae emendatione, S. 474; 77.

метъ спеціальнаго изученія. При опредѣленіи времени рождества и смерти Іисуса Христа, Евсевій не пользовался никакими другими источниками, кромѣ Евангелій, принимая вполнѣ ихъ историческую достовѣрность, и за тѣмъ Іосифа Флавія, изъ сочиненій котораго онъ приводитъ весьма много мѣстъ. Рождество Іисуса Христа онъ полагаетъ во 2-мъ году до нашей эры, въ 42-мъ году царствованія Августа и въ 28-мъ послѣ завоеванія Египта (1).

При этомъ хронологическомъ опредѣленіи Евсевій выходитъ изъ того замѣчанія, какое дѣлаетъ Евангелистъ Лука о началѣ общественнаго служенія Іисуса Христа и подъ 15-мъ годомъ царствованія Тиверія разумѣетъ, по обыкновенному счисленію, 29-й годъ по рождествѣ Христовомъ: если именно Іисусъ Христосъ, при началѣ своего общественнаго служенія, былъ 30-ти лѣтъ, то слѣдовательно, Онъ долженъ былъ родиться за 2 года до нашей эры. Кромѣ этого поверхностнаго вычисленія, Евсевій не задавался никакими дальнѣйшими изслѣдованіями, даже не соблюдалъ самой обыкновенной хронологической точности. Что Лука указываетъ только на приблизительно тридцатилѣтній возрастъ Іисуса Христа, Евсевій не обращаетъ на это вниманія; Иродъ представляется у него еще въ живыхъ и по его хронологіи онъ умираетъ лишь 4 года спустя послѣ рождества Іисуса Христа; подъ указываемою Евангелистомъ первою переписью, бывшею въ правленіе Квиринія Сиріею, онъ разумѣетъ вообще первую перепись, которая была производима въ то время въ Іудеѣ или во всей римской имперіи;

(1) Цер. Ист. 1, 5.

Іисусъ Христосъ родился, по его понятію, въ правленіе Квиринія. Такимъ образомъ Евсевій понимаетъ Евангелія, на сказанія которыхъ онъ опирается, неправильно въ самыхъ существенныхъ пунктахъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ совершенно ложно понимаетъ и Іосифа Флавія, на слова котораго онъ ссылается, какъ на доказательство своего вычисленія; потому что упоминаемую въ Евангеліи перепись онъ принимаетъ за ту перепись, которая, по свидѣтельству Іосифа Флавія, была въ 6 году по Р. Хр., послѣ низложенія Архелая, сына Иродова. Подобную же и еще быть можетъ болѣе грубую ошибку Евсевій дѣлаетъ относительно года смерти Іисуса Христа. Церковное преданіе объ этомъ ему казалось непримиримымъ съ его опредѣленіемъ года рождества Іисуса Христа; поэтому онъ прибѣгаетъ къ своему самостоятельному вычисленію. А именно: хронологическое извѣстіе Евангелиста Луки (Лук. III, 2) касательно двухъ первосвященниковъ Анны и Каіафы, при которыхъ Іисусу Христу надлежало выступить на свое общественное служеніе, Евсевій понимаетъ такъ, что будто-бы общественное служеніе Іисуса Христа продолжалось отъ первосвященника Анны до Каіафы; за тѣмъ онъ ложно заключаетъ изъ словъ Іосифа Флавія, что между служеніемъ обоихъ первосвященниковъ протекъ почти четырехлѣтній промежутокъ времени, и такимъ образомъ смерть Іисуса Христа полагаетъ въ 32 году послѣ нашей эры. Не говоря уже о превратномъ пониманіи Евангелиста, о столь же ложномъ пониманіи извѣстія Іосифа Флавія о первосвященникахъ, замѣтимъ, что въ буквально приводимомъ самимъ же Евсевіемъ мѣстѣ изъ Іосифа говорится о томъ, что Вале-

рій Гратъ, предшественникъ Пилата, назначилъ всѣхъ четырехъ первосвященниковъ, начиная съ Анны до Іосифа или Каіафы ([1]), а Евангелистъ Лука говоритъ, что во время первосвященства Анны и Каіафы Іудеею управлялъ Понтій Пилатъ: *Въ пятое надесяте лѣто владычества Тиверіа Кесаря, обладающу понтійскому Пилату Іудеею.... При архіереи Аннѣ и Каіафѣ, бысть глаголъ Божій ко Іоанну Захаріину сыну во пустыни* (3, 1, 2). Такимъ образомъ Евсевій не понялъ приведенныхъ имъ же самимъ словъ Іосифа Флавія.

И такъ, если уже Евсевій, писавшій исторію христіанской церкви и занимавшійся спеціально хронологіею, оказывается тѣмъ не менѣе не вполнѣ состоятельнымъ въ историческихъ и хронологическихъ изслѣдованіяхъ, то еще менѣе можно полагаться въ этомъ отношеніи на другихъ церковныхъ писателей. Занятые болѣе догматическими вопросами, принимая съ полною вѣрою всѣ историческія извѣстія Евангелій, они не входили въ объясненіе или критическое изслѣдованіе этихъ извѣстій; когда же являлась имъ нужда обращаться къ хронологіи, то они ограничивались простымъ, внѣшнимъ вычисленіемъ. Полученные такимъ образомъ результаты, очевидно, не представляютъ никакого историческаго достоинства. Впрочемъ, не смотря на все это, и церковные писатели могутъ быть иногда весьма надежными руководителями вслѣдствіе нѣкоторыхъ частныхъ, случайныхъ историческихъ замѣчаній, какія они иногда дѣлаютъ безъ всякаго намѣренія. Въ этихъ замѣчаніяхъ высказы-

---

([1]) Цер. Ист. Евсевія, 1, 10.

вается бывшее въ ходу, кромѣ письменныхъ Евангельскихъ сказаній, устное преданіе. И что такое преданіе дѣйствительно существовало, объ этомъ есть хотя не многіе, но вѣрные слѣды; впрочемъ, это преданіе составляютъ не тѣ вычисленія о годѣ рождества Іисуса Христа, какія мы находимъ у церковныхъ писателей; потому что эти вычисленія весьма различны одно отъ другаго и большею частію представляются съ прямымъ указаніемъ тѣхъ или другихъ основаній или же, гдѣ этого не дѣлается, по крайней мѣрѣ предлагаются въ такомъ видѣ, что нетрудно замѣтить тѣ данныя, на которыхъ они опираются. Кромѣ того годъ рождества Іисуса Христа отнюдь не есть такого рода фактъ, который бы могъ распространяться путемъ преданія, и евангелистъ Лука совершенно правъ, когда онъ единственное хронологическое опредѣленіе, представляемое имъ въ своемъ Евангеліи, соединяетъ съ выступленіемъ Іисуса Христа на общественное служеніе; въ послѣдующее время подобное же и еще большее хронологическое значеніе получила смерть Іисуса Христа. Но въ томъ или другомъ году родился Іисусъ Христосъ, это было безразлично и по отношенію къ Его ученію и по отношенію къ Его божественному посланничеству.

И такъ опредѣленнаго, непрерывнаго церковнаго преданія о годѣ рождества Іисуса Христа нѣтъ; мы видимъ лишь, какъ знаменитѣйшіе учители церкви, руководясь неудовлетворительнымъ хронологическимъ методомъ, бывшимъ въ ходу въ ихъ время, указываютъ то на тотъ, то на другой годъ, и какъ позднѣйшіе писатели церковные ссылаются на нихъ, какъ на своего рода авторитетъ. Какими основаніями ру-

ководился въ VI столѣтіи Діонисій малый, римскій аббатъ, при установленіи нашего теперешняго лѣтосчисленія, опредѣленно неизвѣстно; несомнѣнно только, что такими основаніями не было ни какое-либо историческое изслѣдованіе жизни Іисуса Христа, ни также какое-либо древнее церковное преданіе. Но и едва ли возможно было тутъ какое-либо изслѣдованіе прежде, чѣмъ были собраны для этого достаточныя свѣдѣнія и пріобрѣтенъ навыкъ къ подобнаго рода изслѣдованіямъ. И дѣйствительно, не смотря на разносторонній интересъ вопроса о времени рождества Іисуса Христа, не смотря также на то, что давно уже положено было начало научной, критической обработкѣ древнихъ писателей и древней исторіи, прошло много времени, прежде нежели была найдена правильная точка зрѣнія для основательнаго историческаго изслѣдованія этого вопроса. Противорѣчіе Діонисіева лѣтосчисленія съ евангельскимъ повѣствованіемъ скоро, правда, было замѣчено; но съ нимъ, по видимому, было вполнѣ согласно мнѣніе Евсевія, авторитетъ котораго, какъ историка церкви, былъ рѣшительнымъ. Скалигеръ, напр., отнюдь не сомнѣвался въ правильности его лѣтосчисленія. Если же нѣкоторые позволяли себѣ уклоняться отъ него, то они приставали къ мнѣнію какого-либо другаго древняго церковнаго писателя; что же касается самыхъ обстоятельствъ жизни Іисуса Христа, то извѣстія о нихъ, какъ передаются онѣ въ Евангеліяхъ, были принимаемы такъ, какъ будто бы въ нихъ не представлялось ничего особеннаго.

Очевидно, такой путь не былъ правильнымъ путемъ для отысканія подлиннаго года рождества Іису-

са Христа. Необходимо было оставить тотъ исключительно хронологическій методъ, которому слѣдовали древніе писатели; нужно было исторически и спеціально изслѣдовать разныя частныя, переданныя намъ въ Евангеліи, обстоятельства жизни Іисуса Христа и такимъ-то путемъ предварительныхъ изслѣдованій, такъ сказать издалека, попытаться достигнуть до новыхъ хронологическихъ опредѣленій. Первый, кто далъ такое направленіе изслѣдованію вопроса, былъ знаменитый астрономъ Кеплеръ. Наблюдая въ концѣ 1603 года соединеніе планетъ (Юпитера и Сатурна), онъ пришелъ къ мысли, не была ли подобнымъ же соединеніемъ и упоминаемая въ Евангеліи звѣзда волхвовъ или восточныхъ мудрецовъ (1). Ему тѣмъ легче было доказать эту мысль, что онъ хорошо былъ знакомъ съ астрологическими преданіями какъ своего, такъ и прежняго времени. Мнѣніе Кеплера нашло впрочемъ мало сочувствія себѣ, по всей вѣроятности потому, что слишкомъ далеко расходилось съ вычисленіями церковныхъ писателей; скоро даже оно было забыто совершенно, пока наконецъ въ новѣйшее время не было возобновлено опять и чрезъ предпринятое снова Идлеромъ астрономическое вычисленіе не было доказано окончательно (2). Нѣтъ сомнѣнія, что единственно на основаніи этого признака нельзя вывести точнаго опредѣленія года рождества Іисуса Христа, тѣмъ не менѣе въ

(1) Кеплеръ написалъ объ этомъ двѣ книги: «De Jesu Christi Servatoris nostri vero anno natalitio», Frankfurt, 1606; и за тѣмъ: De vero anno, quo aeternus Dei Filius humanam naturam in utero benedictae virginis Mariae assumpsit, Frankfurt, 1614.

(2) См. Ideler, Handbuch der Chronologie 11, 406 и Lehrbuch der Chronologie, S. 428 и дал.

связи съ другими хронологическими данными онъ можетъ способствовать къ точному установленію его.

Новое, дальнѣйшее углубленіе вопросъ о времени рождества Іисуса Христа получилъ въ концѣ прошедшаго столѣтія чрезъ изслѣдованія Санклементія (¹), который и въ исторіи и въ хронологіи заявилъ себя необыкновеннымъ трудолюбіемъ и самою тщательною аккуратностію. Результатъ его изслѣдованій—именно, что время рождества Іисуса Христа нужно полагать въ 7 году до нашей эры, правиленъ; но доказательства этого у него недостаточны. Астрономическаго доказательства, основаннаго на явленіи «звѣды волхвовъ», Санклементій не зналъ; основаніемъ для его окончательнаго вывода относительно времени рождества Іисуса послужило одно, совершенно невѣрное и несостоятельное, позднѣйшее церковное преданіе о господствовавшемъ будто бы во всей вселенной мирѣ во время рождества Іисуса Христа. Далѣе Санклементій заблуждался въ своемъ объясненіи Евангельскаго сказанія о возрастѣ Іисуса Христа и не нашелъ никакого удовлетворительнаго разрѣшенія противорѣчія между повѣствованіемъ Луки о правленіи Квиринія и преданіемъ о немъ, извѣстнымъ изъ другихъ источниковъ. Впрочемъ, ему удалось, посредствомъ тщательнаго анализа извѣстія, передаваемаго Іосифомъ Флавіемъ, опредѣлить время смерти Ирода царя и результатъ его изслѣдованія былъ впослѣдствіи подтвержденъ чрезъ астрономическое вычисленіе бывшаго тогда затмѣнія луны (²).

(¹) Заглавіе его сочиненія слѣдующее: Henrici Sanclementii S. congreg. exam. episcop. a secretis, de vulgaris aerae emendatione libri quatuor. Romae, 1793 fol.

(²) См. Ideler, Handbuch der Chronologie, II, S. 391.

Благодаря означеннымъ изслѣдованіямъ мы получили два или, если не считать «звѣзды волхвовъ», по крайней мѣрѣ одинъ неоспоримый признакъ [1] для опредѣленія года рождества Іисуса Христа,—признакъ, который дѣлаетъ для насъ яснымъ ошибку древнихъ церковныхъ писателей въ этомъ отношеніи. Теперь остается только, посредствомъ спеціальныхъ изслѣдованій, объяснить прочія, сообщаемыя въ Евангеліяхъ, обстоятельства рожденія Іисуса Христа и воспользоваться ими для опредѣленія года Его рожденія. Нечего и говорить, что это составляетъ не легкій трудъ и требуетъ большой опытности. Что касается новѣйшихъ ученыхъ, то въ большинствѣ случаевъ они шли въ этомъ отношеніи вѣрнымъ путемъ. Два пункта, стоящіе въ тѣсной связи между собою, требовали прежде всего такого спеціальнаго изслѣдованія: управленіе Квиринія Сиріею и народная перепись въ Іудеѣ. Въ послѣднее время оставили было всякую надежду объяснить оба эти пункта и ко всему евангельскому повѣствованію о рождествѣ Іисуса Христа, одна часть котораго была достаточно изслѣдована, другая же оставалась совершенно необъясненною, стали примѣнять начала новѣйшей отрицательной критики. Вслѣдствіе этого все евангельское повѣствованіе о рождествѣ Іисуса Христа признано было неимѣющимъ исторической достовѣрности: кое-что будто бы въ немъ есть справедливаго, другое же составляетъ чистѣйшій вымыселъ, или произвольно будто бы внесено въ позднѣйшее время; все же въ совокупности есть или случайное, невѣжественное сочиненіе, или

[1] Авторъ разумѣетъ опредѣленіе смерти Ирода великаго.

же съ опредѣленнымъ намѣреніемъ составленная легенда. Напрасно ученый и хорошо знакомый съ Римскою древностію юристъ Ф. Е. Гушке ([1]) пытался защитить евангельское повѣствованіе относительно переписи. Для читателей безпристрастныхъ онъ вполнѣ доказалъ историческую достовѣрность евангельскаго сказанія о переписи; но его доказательства были отчасти неправильны и разрѣшенія трудности касательно правленія Квиринія ему не удалось достигнуть. Между тѣмъ стали сильно хлопотать о томъ, чтобы, при разборѣ всего вопроса, подчинить историческую точку зрѣнія догматической. И, такъ какъ всю жизнь Іисуса Христа начали построять по опредѣленнымъ, напередъ поставленнымъ основаніямъ, то и въ повѣствованіи о Его рожденіи нашли много поводовъ къ сомнѣнію, которое не только не старались устранить путемъ правильнаго, безпристрастнаго изслѣдованія, но еще увеличивали его чрезъ разнаго рода рѣзкія аналогіи и риторическія украшенія. Очевидно, разъясненіе исторической истины отъ такаго рода изслѣдованій ничего не выигрывало; напротивъ оно мельчало, становилось поверхностымъ. Какъ древніе писатели церковные, вслѣдствіе всецѣлаго углубленія въ догматическія разсужденія, совершенно опустили изъ виду историческую сторону вопроса; такъ это естественно должно было произойти и съ новѣйшими изслѣдователями, занятыми исключительно преслѣдованіемъ своихъ философско-догматическихъ тенденцій. Вредныя послѣдствія этого продолжаются еще и доселѣ. И едва ли есть какое-либо происшествіе

([1]) Ueber den zur Zeit der Geburt Jesu Christi gehaltenen Census von Ph. E. Huschke. Breslau. 1840.

въ наше время, котораго нельзя было бы объяснить, какъ угодно, которое нельзя было бы подвергнуть сомнѣнію или и совершенно отвергнуть на основаніи тѣхъ началъ, какія были примѣнены отрицательною критикою въ отношеніи къ евангельскому сказанію о рождествѣ Іисуса Христа. Прекратить эту путаницу можно только чрезъ постоянно новыя и новыя изслѣдованія, и притомъ изслѣдованія, основанныя на законахъ строгаго историческаго знанія; только такимъ путемъ можно достигнуть мало по малу правильной оцѣнки и истиннаго пониманія фактовъ.

Такого-то рода изслѣдованіе, тѣсно примыкающее между прочимъ къ выработаннымъ доселѣ историческимъ результатамъ, и есть цѣль настоящаго труда. Мы не намѣрены, впрочемъ, снова переизслѣдывать весь вопросъ и разбирать всѣ относящіеся къ нему важнѣйшіе пункты; по отношенію къ нѣкоторымъ изъ нихъ это даже было бы излишне, каково, напр. соединеніе планетъ, въ которомъ узнали «звѣзду волхвовъ» и смерть Ирода Царя (1). На оба эти пункта можно смотрѣть, какъ на окончательно и вѣрно опредѣленные; нужно только сопоставить ихъ съ результатами другихъ изслѣдованій.

В. Рождественскій.

(Продолженіе будетъ)

---

(1) Подробныя изслѣдованія объ этомъ можно читать у Иделера: «Handbuch der Chronologie, 11, S. 385 u. f.; у Визлера: «Chronologische Synopse der vier Evangelien», S. 48 f.; Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangel.schen Gesch.chte», S. 149 f.

ОЧЕРКЪ

ИСТОРІИ ДРЕВНИХЪ НАЦІОНАЛЬНЫХЪ ЛИТУРГІЙ ЗАПАДА.

(окончаніе) (*)

II. Судьба римской литургіи въ періодъ отъ Григорія В. до Тридентскаго собора включительно (VII—XVI в.).

Намѣреваясь приступить къ изображенію судьбы римской литургіи въ этотъ продолжительный періодъ, мы считаемъ нужнымъ напомнить читателямъ то, что сказали въ началѣ этого отдѣла или періода. Мы ограничимся здѣсь 1) по возможности краткимъ очеркомъ состоянія римской литургіи и ея состава до Тридентскаго собора; далѣе 2) покажемъ сущность и значеніе редакціи Тридентскаго собора; 3) изложимъ замѣчательныя обстоятельства введенія этой редакціи въ разныхъ странахъ западной Европы; наконецъ 4) представимъ характеристику римской литургіи въ окончательной ея редакціи.

(*) См. „Христ. Чтеніе" за 1869 г. январь, февраль, апрѣль и за 1870 г. январь.

1. Римская курія, хлопоча о введеніи римской литургіи во всѣхъ странахъ западной Европы и выставляя при этомъ на видъ необходимость однообразія богослуженія во всѣхъ странахъ западнаго міра, не могла однакожъ до времени самаго Тридентскаго собора достигнуть устойчивости въ формахъ своей собственной литургіи. Отъ времени до времени въ самой римской литургіи происходили перемѣны и прибавленія. Правда, нѣсколько разъ производимъ былъ пересмотръ римской литургіи, именно въ XI в. при Григоріѣ VII (хотя нѣкоторые и отвергаютъ пересмотръ Григоріемъ VII литургіи) и въ XIII трудами генерала францисканскаго ордена Гаймона; но и эти редакціи не долго оставались неприкосновенными; снова дѣлаемы были измѣненія и пополненія въ литургіи, снова появлялись разности въ чтеніяхъ одной и той же молитвы, одной и той же церковной пѣсни и пр. У Даніеля въ 1 т. въ примѣчаніяхъ къ нынѣ существующей римской литургіи приведено множество варіантовъ текста римской литургіи въ разное время. Писатель XI в. Валеріанъ, въ письмѣ къ Анзельму Кентерберійскому, жалуется на разность между литургіями римскою, галликанскою и нѣмецкою, хотя всѣ онѣ въ существѣ дѣла были римскія литургіи, и удивляется, откуда произошла эта разность. «Даже таинство тѣла Господня иначе совершаетъ римская, иначе галликанская и самымъ различнымъ образомъ наша германская церковь. Чинъ совершенія мы имѣемъ отъ древнихъ отцевъ и я очень удивляюсь, откуда пришла въ домъ Господень эта новизна» (1).—Не разграничи-

---

(1) Binterim IV, III p. 213.

вая частнѣйшихъ періодовъ въ исторіи римской литургіи съ Григорія В. до Григорія VII, послѣ Григорія VII до XIII в., и съ XIII до Тридентскаго собора, познакомимъ читателей съ важнѣйшими измѣненіями, какія терпѣла римская литургія въ этотъ періодъ времени. Важнѣйшія прибавленія въ литургіи оглашенныхъ разсматриваемаго времени, сравнительно съ литургіею Григорія В., суть: confiteor, versus, tractus и sequentia, символъ вѣры, многія молитвы проскомидіи. Въ литургіи вѣрныхъ—Agnus Dei и многія частности въ концѣ этой части литургіи. Чтобы составить себѣ понятіе о состояніи римской литургіи до Тридентскаго собора, для этого воспользуемся свидѣтельствомъ писателя XIV в. Радульфа Тунгрскаго, старавшагося возстановить римскую литургію въ томъ видѣ, въ какомъ она существовала до редакціи, предпринятой францисканцами ([1]), черпавшаго данныя для себя изъ сочиненій писателей VIII — XIII в., Амаларія, Валафрида, Микролога. «Священникъ, говоритъ Радульфъ, намѣреваясь приступить къ алтарю, по римскому чину произноситъ антифонъ: Вниду (introibo) съ псалмомъ (42) *суди* (judica), и совершаетъ исповѣданіе (confessionem), которое Микрологъ въ гл. 23. вкратцѣ излагаетъ такъ: исповѣдаюсь Богу всемогущему, такимъ-то святымъ и всѣмъ святымъ и тебѣ братъ, что я согрѣшилъ помышленіемъ, словомъ, дѣломъ, оскверненіемъ ума и тѣла. По сему прошу тебя,

(*) Какъ видно изъ одного мѣста его сочиненія: De canonum observantia, Prop. 23, Ordo Sanctae Romanae ecclesiae non ex usu fratrum Minorum, sed ex sacris canonibus, scripturis autenticis, libris nostris antiquis, generalique et locorum proportionali consuetudine colligitur. См. Binterim IV, III p. 215—216.

молись за меня. Да помилуетъ тебя всемогущій Богъ и отпуститъ тебѣ всѣ грѣхи твои, освободитъ тебя отъ всякаго зла и сохранитъ тебя во всякомъ благомъ дѣлѣ и приведетъ насъ Іисусъ Христосъ сынъ Бога живаго въ жизнь вѣчную. Аминь. Ослабленіе, разрѣшеніе и отпущеніе всѣхъ грѣховъ нашихъ да дуетъ намъ всемогущій и милосердый Отецъ. Съ этимъ исповѣданіемъ согласны и доминиканцы и говорятъ: разрѣшеніе и отпущеніе и пр., каковыя слова заимствуются изъ Евангелія». Что касается introitus, киріе елейсонъ, слава въ вышнихъ Богу, апостола, graduale съ versus, tractus et sequentia и символа вѣры, то все это несомнѣнно входило въ литургію во времена Радульфа и гораздо раньше его, но все это еще не имѣло той устойчивости и постоянства формъ, какія имѣетъ теперь. Приведемъ по этому случаю слова Радульфа: «Какъ на одной литургіи мы читаемъ одно Евангеліе и одно входное, даже поемъ unum officium, такъ и произносимъ одну молитву. Но многіе ихъ такъ умножаютъ, что дѣлаютъ слушателей не слишкомъ себѣ благодарными. Впрочемъ болѣе благоразумные наблюдаютъ, чтобы въ литургіи была одна молитва или три или пять или семь: одна по римскому преданію, три поелику Господь трижды молился предъ страданіемъ и проч.» Что разумѣетъ авторъ подъ unum introitum (¹), то ли introibo и no. judica, что составляетъ начало нынѣшней литургіи или ad te levavi animam meam, что слѣдуетъ теперь за confiteor и что называется нынѣ собственно introitus,— неизвѣстно. Самое важное, что измѣнило во многомъ

(¹) Binterim IV, III p. 217.

видъ этой части литургіи и что въ тоже время препятствовало устойчивости этой части литургіи,—это широкое развитіе церковныхъ стиховъ, начавшихъ появляться съ конца IX в. Эти стихи начали входить въ составъ introitus, вставляться между словами киріе елейсонъ и слава въ вышнихъ Богу, даже между словами Sanctus и Agnus Dei. Первоначально называясь tropus, они потомъ начали называться sequentia, каковое названіе и теперь удерживаютъ вмѣстѣ съ названіями versus et tractus (¹). Этого рода стихи особенно широко развились въ Франціи и оттуда проникли и въ Италію; знаменитѣйшія изъ секвенцій появились во Франціи; такъ — veni sancte Spiritus, пѣснь приписываемая Карлу В., Lauda Sion — Ѳомѣ Аквинату. Первый, начавшій составлять секвенціи, былъ монахъ Сенъ-Галльскаго монастыря Ноткеръ (IX в.); его произведенія удостоились одобренія папы Николая I. «Говорятъ, пишетъ Радульфъ, Абб. Ноткеръ составилъ нѣсколько секвенцій, которыя папа Николай позволилъ пѣть при литургіи. Въ древнихъ римскихъ книгахъ я видѣлъ нѣсколько секвенцій, *но многіе ввели многія другія. Каждому нравятся свои новоизобрѣтенія*» (²). Около 1014 г. послѣ Евангелія стали пѣть символъ вѣры по настоянію императора Генриха, убѣдившаго, по свидѣтельству Верно Аб. Авгіенскаго, папу Бенедикта пѣть символъ вѣры непремѣнно при каждой литургіи (³).—Точно такая же неустойчивость замѣчается и въ offertorium, части

(¹) См. Geranger, Inst. liturg. t. 1. p. 259—260.

(²) Binterim IV, III p. 218.

(³) См. свид. Верно у Lienhart, De antiquis liturgiis. Argentorati 1829 p. 87.

литургіи слѣдующей за Евангеліемъ и соотвѣтствующей нашей проскомидіи. Микрологъ замѣтилъ относительно молитвъ приношенія его времени, что обычай, а не положительный законъ установилъ читать при этомъ молитвы. Отсюда, какъ справедливо замѣчаетъ Бинтеримъ, объясняется великое разнообразіе этого рода молитвъ, въ такъ называемой напр. Missa Illyrici, въ которой полагается 18 молитвъ и замѣчается, tam diu autem, quamdiu offertorium et versus canuntur, has dicat orationes. Впрочемъ уже въ XIV в. начинаютъ появляться тѣ самыя молитвы, которыя теперь окончательно закрѣплены въ римской литургіи. «*По римскому чину,* говоритъ Радульфъ, *не полагается никакой другой молитвы прежде тайной* (ante Secretam— послѣдняя молитва проскомидіи по нынѣшнему чину). По галликанскому же чину положивши приношеніе священникъ произноситъ: пріиди Всемогущій освятитель и пр. (¹). И наклонившись надъ алтаремъ *не по чину какому-либо, а по церковному обычаю* говоритъ: пріими Св. Троица сіе приношеніе.... (²). И если болѣе тщательные блюстители чина уступаютъ въ молитвахъ этого рода обычаямъ большинства, то они однакожъ избѣгаютъ всячески излишества. Вотъ почему доминиканцы, опуская прочее, оставляютъ только три части. Ибо, предпославши стихи: *что воздамъ и чашу* (³), при принятіи того и другаго (т. е. хлѣба и вина), когда держатъ поднявши то и другое, произносятъ болѣе краткую молитву: пріими Св. Троица сіе приношеніе. Затѣмъ глубоко склонившись: *въ духѣ*

(¹) Veni sanctificator omnipotens.
(²) Suscipe Sancta Trinitas hanc oblationem.
(³) Quid retribuam et Calicem.

уничиженія (1). И третій стихъ (2): молитесь, братіе, да будетъ принято мое и ваше приношеніе предъ очами Господа. Вмѣстѣ съ тѣмъ пресвитеръ, поднявшись, слѣдующими словами увѣщаваетъ народъ молиться: молитесь за меня (3)». Изъ этого видно, что многихъ молитвъ, какія теперь употребляются въ offertorium, тогда еще не употреблялось, каковы напр. Suscipe S. Pater (1-я мол.) Deus, qui humanae (2-я), Offerimus Tibi Domine (3-я), также—молитвъ кадила и псалма при умовеніи рукъ.—Канонъ миссы, конечно, оставался тотъ же, что и во времена Григорія В.; онъ и въ нынѣшней миссѣ остался тѣмъ же, исключая рубрикъ, которыя не только въ канонѣ миссы, но и вообще во всей римской литургіи по большей части вновь составлены, частію же распространены и измѣнены, какъ увидимъ далѣе, въ XVI и XVII в.—Конецъ литургіи былъ гораздо короче нынѣшняго и представлялъ также неодинаковое количество молитвъ въ разныхъ спискахъ. По Радульфу послѣ «libera nos quaesumus» (причемъ священникъ поминалъ столько и такихъ святыхъ, какихъ онъ хотѣлъ) преломленіе Тѣла Христова представляло разности сравнительно съ нынѣшнимъ чиномъ. При пріобщеніи священника употреблялась только одна молитва: Domine Iesu Christe, qui voluntate Patris etc. (теперь эта молитва существуетъ, только съ нѣкоторыми прибавками). При раздаяніи же даровъ вѣрующимъ употрелялась слѣд. формула: Corpus et sanguis Domini nostri S. Chr. pro-

(1) In spiritu humilitatis.

(2) Orate fratres, ut meum pariter et vestrum in conspectu Domini sit acceptum sacrificium.

(3) Binterim V, III p. 219—220.

ficiat tibi in vitam aeternam. Въ Кельнскомъ же спискѣ римской литургіи XIV в., напечатанномъ у Бинтерима гораздо болѣе молитвъ (1). Но и по этому списку въ концѣ литургіи нѣтъ многаго изъ того, что есть теперь въ римской литургіи. Чтеніе Евангелія отъ Іоанна со всѣмъ, что его окружаетъ, явилось въ первый разъ со времени Тридентскаго собора. Изъ этого видно, что конецъ литургіи тогда не имѣлъ многаго, что теперь имѣетъ, а то, что имѣлъ, не представляетъ полнаго сходства съ тѣмъ, что есть теперь. Не будемъ перечислять этихъ разностей; при сравненіи съ нынѣшней миссой все это становится яснымъ само собою.

2. Состояніе римской литургіи въ періодъ до Тридентскаго собора во многомъ напоминаетъ собою состояніе нашей православной литургіи до XIV в., до временъ патріарха Филоѳея. Какъ въ XIV в. на востокѣ настоятельно требовалась новая редакція православной литургіи, такъ около времени Тридентскаго собора чувствовалась нужда въ новой и окончательной редакціи римской литургіи, въ редакціи, которая бы дала устойчивость формѣ литургіи. Мысль вновь пересмотрѣть и исправить римскія богослужебныя

(1) Тамъ кромѣ Agnus Dei еще молитва (таже что и нынѣ): Domine Iesu Christe, qui dixisti apostolis tuis etc. Говоря миръ всѣмъ произноситъ: habete vinculum pacis etc. Намѣреваясь взять тѣло Хр., произноситъ ту же молитву, что показана и у Радульфа, и два стиха псал. 70. Принимая тѣло Христово: Corpus D. n. I. Chr. custodiat etc. Принимая кровь Христову: Sanguis Domini nostri I. Chr. sit mihi etc. По пріобщеніи: Quod ore sumpsimus etc. Corpus tuum Domine, quod ego peccator accepi etc. (есть и въ нынѣшней). Подавая кровь Хр. причастникамъ, говоритъ: corpus Domini nostri I. Chr. conservet etc. По окончаніи миссы читаетъ туже молитву, что и нынѣ: Placeat tibi Sancta Trinitas etc. Тѣмъ все и оканчивалось. Binterim IV, III p. 222—227.

книги выродилась изъ общаго всему западному христіанскому міру стремленія, заявившаго себя въ XV в., преобразовать римскую церковь во главѣ и въ членахъ.—Первая мысль о новой редакціи богослужебныхъ книгъ принадлежитъ папѣ Льву X. Дѣло началось съ того, что Левъ X поручилъ еп. гардіенскому Захарію Феррери пересмотрѣть всѣ церковныя пѣсни (гимны), исправить старыя и вновь составить на всѣ дни года. Климентъ VII, преемникъ Льва X, поручилъ кардин. Franc. Quignonius, болѣе извѣстному подъ именемъ S. Crucis, новую редакцію всего круга суточнаго и годичнаго богослуженія (исключая литургіи), входящаго въ составъ такъ называемаго Бревіарія (Breviarium). Новая редакція Бревіарія вызвала подобную же редакцію Missale, которая и явилась въ Ліонѣ въ 1550 г. Въ 1535 г. этотъ кардиналъ представилъ свой трудъ папѣ Павлу III ([1]). Папа авторизовалъ его. Но сильный протестъ, всюду поднявшійся на западѣ противъ этой новой редакціи Бревіарія, особенно въ Парижѣ въ тамошнемъ университетѣ и въ Испаніи, гдѣ даже въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, напр. въ Сарагоссѣ, возмутился по этому случаю ([2]) народъ, а главное совершенная несостоятельность этой новой редакціи, полной новизнъ, пренебреженія къ данному вѣками богослужебному матеріалу, носящей на себѣ характеръ не исправленія или возстановленія старины, а сочинительства вновь,— все это предрекало недолговѣчность новой редакціи,

---

([1]) Подъ заглавіемъ: Breviarium Romanum ex sacra potissimum scriptura et probatis sanctorum historiis collectum et concinnatum.

([2]) Подробности объ этой редакціи Бревіарія можно читать у Геранже въ его Inst. lit. t. I. p. 369—385 et 396—404.

вызывало потребность въ другихъ трудахъ и указывало имъ болѣе правильный путь. Климентъ VII, тотъ самый, который поручилъ исправленіе Бревіарія кард. Quignonius, поручилъ снова тотъ же трудъ Гаетану Іоанну Петру Караффа, бывшему потомъ послѣ Климента папой подъ именемъ Павла IV (съ 1555 г.). Караффа, большой любитель древности, отнесся должнымъ образомъ къ принятому имъ на себя труду; но онъ не успѣлъ окончить предпринятыхъ имъ работъ, умерши въ 1559 г. Между тѣмъ уже давно съ 1545 г. открытъ былъ Тридентскій соборъ, но онъ долго не могъ заняться вопросомъ о богослужебной реформѣ, будучи занятъ другими, не менѣе важными вопросами. Да и преемникъ Павла IV, Пій IV не очень спѣшилъ предложить собору на обсужденіе вопросъ о богослужебной реформѣ, держась того мнѣнія, что дѣло реформы богослужебной не есть дѣло собора, а дѣло римскаго престола. Предложеніе этого вопроса собору было сдѣлано со стороны французскаго прелата кардин. Лоррена, которому, когда онъ отправлялся въ 1562 г. на соборъ, было поручено королемъ и французскимъ правительствомъ усиленно настаивать предъ отцами собора на необходимости богослужебной реформы (¹). Наконецъ литургическій вопросъ поднятъ былъ на 25-мъ засѣданіи собора; мнѣнія раздѣлились, одни хотѣли полнаго однообразія богослуженія во всемъ западномъ мірѣ;

(¹) Fleury — Hist. eccles. Continuation Tom. XXXIII p. 16. Еще прежде этого заявленія, даже прежде открытія собора, необходимость богослужебной реформы заявлена была въ 1536 г. соборомъ Кельнскимъ (Concil. Labb. Tom. XIV p. 504). Подобное же заявленіе находимъ въ проектѣ реформы, представленномъ Карломъ IV въ Аугсбургѣ. См. Geranger Inst. liturg. T. 1. p. 429–431

другіе ратовали за національныя особенности разныхъ церквей; всѣ же соглашались въ томъ, что нужно пересмотрѣть не только Бревіарій, но и Миссале. Легаты предложили предоставить дѣло исправленія богослуженія римскому первосвященнику. Несмотря на сильныя возраженія нѣкоторыхъ прелатовъ, между прочимъ испанскаго еп. Лериды, что дѣло такой важности принадлежитъ собору, а отнюдь не папѣ, предложеніе легатовъ было принято соборомъ [1], равно какъ и мысль о необходимости одной редакціи для всѣхъ церквей западнаго міра; положено было также отослать въ Римъ манускриптъ Павла IV (его работы по пересмотру Бревіарія), присланный на соборъ Піемъ IV, и всѣ другія работы, предпринятыя по этому предмету коммиссарами собора. Эти коммиссары собора, вмѣстѣ со многими римскими учеными, составили, по распоряженію Пія IV, коммиссію для исправленія римскихъ богослужебныхъ книгъ [2]. Собраны были древніе манускрипты изъ Ватиканской библіотеки и другихъ библіотекъ и свѣрены одни съ другими. Труды этой коммисеіи окончены уже при преемникѣ Пія IV, Піѣ V. Вновь исправленный Бревіарій былъ обнародованъ папскою буллою 1568 года, а вновь исправленный Миссале буллою 1570 года. Этою буллою предписывалось введеніе исправленной

(1) Concil. Trid. Sess. XXV Decretum de Indice librorum et Catechismo, Breviario et Missali.

(2) Къ сожалѣнію имена членовъ этой коммиссіи, исключая двухъ—трехъ, неизвѣстны. Извѣстны только имена Кардин. Бернар. Скотти и еп. Ѳ. Гольдуелли, обоихъ изъ ордена Театинцевъ. Театинцы, по мнѣнію Геранже, наиболѣе участвовали въ трудахъ новой редакціи. Захарія еще приводитъ имена Кард. Гильома Сирле и ученаго Юлія Поджіо. См. Geranger Inst. liturg. T. 1. p. 433.

литургіи во всемъ католическомъ мірѣ, въ Италіи въ теченіи мѣсяца, въ другихъ странахъ въ теченіи трехъ мѣсяцевъ, въ третьихъ—въ теченіи шести мѣсяцевъ, съ исключеніемъ въ пользу тѣхъ странъ, гдѣ редакція мѣстной литургіи, съ утвержденія папы, а также помѣстныхъ или вселенскихъ соборовъ пользовалась давностью употребленія въ теченіи 200 лѣтъ (¹).

3. Весьма замѣчательна исторія введенія въ разныхъ странахъ западной Европы исправленныхъ Тридентскимъ соборомъ римскихъ Бревіарія и Миссале. Здѣсь мы опять становимся свидѣтелями довольно упорной борьбы западныхъ церквей съ римскою изъ за литургіи. Проявленія этой борьбы въ XVI в., въ такое время, когда давнымъ давно уже на всемъ западѣ употреблялась римская литургія съ незначительными измѣненіями и дополненіями, съ мѣстными варіаціями, когда слѣдовательно могли хлопотать только объ удержаніи этихъ незначителвныхъ мѣстныхъ варіацій,—такъ характеристичны, что мы позволимъ себѣ остановиться на нихъ нѣсколько подолѣе.—Церковь медіоланская, въ эпоху изданія вновь исправленныхъ богослужебныхъ книгъ, находилась подъ управленіемъ извѣстнаго уже читателямъ архіеп. Карла Барромея. Ратуя за національную литургію Амвросія Медіоланскаго, издавши Missale Ambrosianum въ самый годъ изданія вновь исправленнаго Missale Romanum, т. е. 1570 г., а Бревіарій Амвросіевъ—1588 г.;

(¹) Non obstantibus praemissis, ac constitutionibus et ordinationibus Apostolicis, ac in provincialibus et synodalibus conciliis editis, generalibus vel specialibus, constitutionibus et ordinationibus, nec non ecclesiarum praedictarum usu longissima et immemorabili praescriptione, non tamen supra ducentos annos roborato, statutis et consvetudinis contrariis quibuscumque. См. бул. Пія V въ Miss. Romanum.

Карлъ Барромей, какъ кардиналъ римской церкви, обязанъ былъ конечно содѣйствовать и введенію римскихъ богослужебныхъ книгъ въ тѣхъ по крайней мѣрѣ церквахъ своей митрополіи, которыя не подходили подъ исключеніе, предусмотрѣнное буллою папы Пія V. Въ этомъ именно смыслѣ на второмъ Миланскомъ соборѣ въ 1569 г. состоялось опредѣленіе о введеніи римскаго Бревіарія въ Миланской церкви подъ страхомъ наказанія для тѣхъ клириковъ, которые не послушаются этого опредѣленія (1). Но вѣроятно этихъ исключеній было такъ много — это съ одной стороны, а съ другой сердце главныхъ вводителей римскаго богослужебнаго чина такъ мало лежало къ послѣднему, что римскія богослужебныя книги были приняты въ Миланской церкви болѣе по формѣ, чѣмъ на самомъ дѣлѣ. Еще много должно было пройти времени, прежде чѣмъ римскія богослужебныя книги вполнѣ могли войти въ употребленіе въ Миланской церкви. Въ правилахъ VI Миланскаго собора мы находимъ указаніе на тѣ мѣры, какія предпринимаемы были для этой послѣдней цѣли. Это такія палліативныя мѣры, которыя, какъ мы увидимъ, употребляемы были не очень рьяными поборниками Рима въ эту пору и въ другихъ церквахъ. Одно изъ правилъ этого собора внушаетъ епископамъ, чтобы они *исправляли* существующія богослужебныя книги примѣнительно къ новому римскому изданію (2). Все это нисколько не должно казаться намъ удивительнымъ. Если уже другія церкви Италіи, не имѣвшія такого знаменитаго литургическаго прошедшаго, ратовали,

(1) Labb. Tom. XV p. 351.
(2) Labb. XV p. 730.

однакожъ, за удержаніе того богослуженія, которымъ онѣ пользовались до Тридентскаго собора, то тѣмъ болѣе имѣла правъ на удержаніе прежней своей редакціи литургіи церковь Медіоланская. Въ примѣръ можно указать на церковь Аквилейскую, которая хотѣла удержать у себя такъ называемый патріаршескій чинъ (Ritus Patriarchalis), прося у римской куріи позволенія пользоваться римскимъ бревіаріемъ пока только внѣ хора, до напечатанія бревіарія своего мѣстнаго, о напечатаніи котораго она и хлопотала. Римская курія не отказала прямо Аквилейской церкви въ ея просьбѣ, но однакожъ Аквилейскій бревіарій не былъ напечатанъ, а римскія богослужебныя книги входили между тѣмъ все въ большее и большее употребленіе, такъ что Аквилейскій Патр. Франц. Барбаро на соборѣ Удинскомъ 1596 г. объявилъ, что съ этого времени во всѣхъ церквахъ Аквилейской патріархіи вводятся римскія богослужебныя книги въ чистомъ ихъ видѣ ([1]). Церковь Комо, состоявшая въ зависимости отъ церкви Аквилейской, хотя въ гражданскомъ отношеніи находившаяся въ Миланской территоріи, соблюдала также чинъ богослуженія Аквилейскій. Хотя были попытки вытѣснить этотъ послѣдній изъ церкви Комской ([2]), но онъ тамъ удержался до временъ папы Климента VIII (1592—1605) ([3]). Церковь Сициліи приняла вполнѣ новую

([1]) Zaccaria Bibl. ritual. Tom. 1. p. lris.

([2]) См. Geranger T. 1. p. 451—452.

([3]) Лебрюнъ (въ Expl. de la Messe) говоритъ, что въ каѳедральномъ соборѣ Комскомъ онъ видѣлъ Аквилейскій Бревіарій съ слѣд. надписью: Breviarium Patriarchinum nuncupatum secundum usum Ecclesiae Comensis correctum et auctoritate Apostolica probatum. Gerangar, t. 1. p. 451—452.

римскую редакцію богослужебныхъ книгъ. Итакъ единство въ богослуженіи съ римскою церковію не было вполнѣ достигнуто даже и въ Италіи ([1]). Замѣчательно, что даже монашествующіе ордена далеко не всѣ приняли новыя римскія книги. Доминиканцы и Кармелиты остались при прежнихъ романо-парижскихъ; Минориты—при своихъ книгахъ ([2]).—Въ Испаніи новыя римскія богослужебныя книги встрѣтили себѣ оппозицію въ клирѣ нѣкоторыхъ каѳедральныхъ церквей. Такъ и должно было быть, судя по протесту епископа Левиды на Тридентскотъ соборѣ. Но эта оппозиція была подавлена. Въ это время испанскимъ королемъ былъ извѣстный Филиппъ II, который предпринялъ всѣ свойственныя ему энергическія мѣры къ повсемѣстному введенію римскаго богослуженія въ Испаніи. Вѣроятно его ревности мы обязаны тѣмъ, что всецѣло погибли для насъ памятники испанско-римской литургіи (Толедской и Севильской) изъ эпохи предшествовавшей Тридентскому собору. Нѣкоторая самостоятельность испанской церкви при принятіи ею римскаго служебника выразилась единственно въ испрошеніи позволенія помѣстить въ канонъ миссы молитву pro Rege и молитву о нуждахъ католическаго царства, соединявшуюся съ коллектами, съ secreta и съ Post-Communion ([3]). Воля Филиппа II была строго исполняема на всемъ Пиринейскомъ полуостровѣ, не только въ Испаніи, а и въ Португаліи. — Но если гдѣ особенно сильно заявилъ

([1]) Geranger. T. 1. p. 453.

([2]) Ibid. p. 447.

([3]) Ibid. 456—456. Это первый примѣръ введенія этой молитвы въ литургію.

себя протестъ противъ редакціи богослужебныхъ книгъ, то во Франціи, что̀ и понятно. Смѣшенно-римская литургія во Франціи или, какъ ее называютъ, романо-французская, казалась слишкомъ авторитетною въ глазахъ французской церкви и въ глазахъ всего западнаго христіанскаго міра, на литургію многихъ церквей котораго она имѣла не малое вліяніе, чтобы безъ боя уступить свое мѣсто новой римской редакціи. Мы далеки отъ того, чтобы сказать безъ всякаго ограниченія, будто булла Пія V совершенно и всюду рѣшительно была отвергнута во Франціи. Но въ тоже время мы утверждаемъ, что если въ нѣкоторыхъ мѣстахъ булла и входила въ дѣйствіе, то съ большимъ трудомъ и со многими ограниченіями; за то во многихъ мѣстахъ она вовсе не имѣла никакого значенія. Правда, 8 помѣстныхъ соборовъ высказались болѣе или менѣе въ пользу буллы Пія V; но почти всѣ они, за исключеніемъ двухъ, въ своихъ правилахъ трактуютъ только о вмѣненіи въ обязанность кому слѣдуетъ озаботиться исправленіемъ бывшихъ въ употребленіи романо-французскихъ богослужебныхъ книгъ ad normam a sede apostolica praescriptam, а не объ энергическомъ изъятіи изъ употребленія прежнихъ книгъ и напечатаніи вновь изданныхъ римскихъ книгъ для употребленія при богослуженіи. Разница между мѣрами, принятыми во Франціи относительно введенія туда вновь исправленныхъ римскихъ книгъ и мѣрами, которыя могли бы быть приняты, еслибы было дѣйствительное сочувствіе къ дѣлу Рима, такъ велика, что она прямо бросается въ глаза. Чтобы видѣть, какія мѣры приняты были во Франціи для введенія тамъ новой редакціи римскихъ богослужебныхъ книгъ,

обратимъ вниманіе на соборныя опредѣленія вышеупомянутыхъ осьми помѣстныхъ французскихъ соборовъ. Соборъ Руенскій (1581 г.) только внушалъ епископамъ этого діоцеза, чтобы они озаботились исправленіемъ по римскимъ Бревіарію и Миссале мѣстныхъ богослужебныхъ книгъ и по исправленіи— напечатаніемъ этихъ исправленныхъ книгъ (1). Такія изданія и явились, какъ говоритъ Геранже (2). Соборъ Реймскій (1583 г.) постановилъ подобное же опредѣленіе; въ его опредѣленіи дѣло идетъ также о пересмотрѣ, исправленіи въ духѣ новой римской редакціи тѣхъ только книгъ, которыя окажутся противными ученію христіанскому или истиннымъ повѣствованіямъ о святыхъ и пр., тѣхъ, которыя суть indigesta и о напечатаніи ихъ въ исправленномъ видѣ на издержки мѣстныхъ церквей (3). Исключеніе изъ общаго правила составляютъ опредѣленія собора Бордосскаго (1583 г.), въ силу которыхъ повелѣвалось какъ частное, такъ и общественное употребленіе въ этомъ діоцезѣ *исключительно* римскихъ вновь исправленныхъ книгъ (4). Соборъ Турскій опять повторялъ тоже, что и первые два собора, т. е. вмѣнялъ епископамъ въ обязанность точное исправленіе бывшихъ до того времени въ употребленіи Missalia, Breviaria. Gradualia, aliosque libros по образцу предписанному римскимъ престоломъ и по установленію блаженной

(1) Labb. Tom. XV p. 824.

(2) Geranger t. 1. p. 461. Съ слѣдующими заглавіями: Brev. *Rejocense*, Luxoviense etc., ad normam Romani или ex decreto concilii Tridentini.

(3) Ad usum ecclesiae romanae juxta constitutionem Pii V reformari et in lucem emitti impensis diocesis. Labb. Tom. XV p. 888.

(4) Ibid. p. 948. Eaque sola ubique et apud omnes in usu sint.

памяти Пія V ([1]). Соборъ Бургскій (1584 г.) выразился еще уклончивѣе. Онъ постановилъ такое опредѣленіе: церкви, до сихъ поръ употреблявшія древній римскій чинъ богослуженія, принуждать къ принятію чина преобразованнаго декретомъ Тридентскаго собора ([2]). Опредѣленіе собора въ Aix (1585 г.) всего лучше показываетъ, какъ въ это время относились во Франціи къ новой римской редакціи богослужебныхъ книгъ, какъ колебались между желаніемъ угодить Риму и въ тоже время сохранить свои мѣстныя богослужебныя книги. Опредѣленіе этого собора раздѣляется на двѣ части. Въ первой части положительно и настойчиво, повидимому, повелѣвается ввести во всѣхъ церквахъ этой провинціи римскія богослужебныя книги къ 1 января 1586 г. Во второй же части говорится, что вышеизложенная мѣра имъ представляется лучше, чѣмъ перепечатка мѣстныхъ книгъ, требующая большихъ издержекъ и трудовъ, и потомъ прибавляется: «а чтобы книги, имѣющіяся въ церкви митрополіи и другихъ каѳедральныхъ церквахъ не остались безполезными къ великому ущербу тѣхъ церквей, угодно было (отцамъ собора), чтобы ихъ приспособили и исправили сообразно съ римскимъ чиномъ на издержки всего клира каждаго діоцеза» ([3]). Къ чему была бы эта забота о томъ, чтобы не оста-

([1]) Ibid. p. 1021. Вслѣдствіе чего Бретань приняла римскія книги въ чистомъ ихъ видѣ; а церкви Турская, Манская и Анжерская напечатали свои Missal. и Breviar. подъ своимъ мѣстнымъ названіемъ съ добавленіемъ «ad Romani normam».

([2]) Ibid. p. 1071. Церкви Bourges et Limoges вскорѣ напечатали мѣстныя свои книги, а церкви: Saint—Flour, Cahors, Rhodez, Castres etc. напечатали въ обѣихъ редакціяхъ, и въ своей мѣстной и въ чисто римской.

([3]) Ibid. p. 1134.

лись совершенно безъ употребленія мѣстныя богослужебныя книги, еслибы мѣстное духовенство совершенно стояло на римской точкѣ зрѣнія. Очевидно соборъ хотѣлъ и соблюсти форму и въ тоже время дать возможность чрезъ послѣднюю прибавку остаться духовенству при прежнемъ порядкѣ вещей. Соборъ Тулузскій (1590 г.) только постановилъ, чтобы такъ называемые Horae canonicae отправлялись по римскому Бревіарію (1). Соборъ Нарбоннскій (1606 г.) опредѣленнѣе и настойчивѣе всѣхъ предыдущихъ соборовъ повелѣвалъ подъ страхомъ наказанія принимать буллу Пія V и слѣдовать чину ею утвержденному (2). Итакъ мы видимъ, что въ вышеозначенныхъ провинціяхъ по большей части вмѣсто принятія римскихъ богослужебныхъ книгъ въ чистомъ ихъ видѣ, издавались мѣстныя книги, исправленныя по по римскому образцу. На сколько они приближались къ этому послѣднему, трудно сказать. Что касается другихъ римскихъ церквей, то Геранже утверждаетъ, что Ліонская церковь удержала древнюю свою редакцію безъ всякой перемѣны (редакцію смѣшанной литургіи или романо-галликанскую), Парижская, Мосская (Meaux), Шартрская и Лангрская исправили свои книги (3), соображаясь съ новою римскою редакціею. Вотъ все, что сдѣлано было во Франціи въ пользу введенія туда римскихъ богослужебныхъ книгъ. Къ этому нужно присоединить еще, что, по повелѣнію короля, находившагося подъ вліяніемъ іезуитовъ, въ 1580 г. напечатанъ былъ Бревіарій римскій, а въ

(1) Ibid. p. 1388.
(2) Ibid. p. 1616.
(3) Geranger t. 1. p. 469.

1583 г., по повелѣнію Генриха III, начали отправлять богослуженіе по римскимъ богослужебнымъ книгамъ въ королевской капеллѣ и капеллахъ другихъ королевскихъ замковъ. Но и при этомъ дѣло не обошлось безъ нѣкотораго протеста со стороны поборниковъ національности. Парламентъ издалъ запрещеніе печатать римскій Missale безъ молитвы Pro Rege nostro N, основываясь на примѣрѣ Филиппа II, короля Испанскаго, который впрочемъ не самъ распорядился въ этомъ случаѣ, а просилъ разрѣшенія на этотъ предметъ у папы (¹). Если этого рода факты болѣе или менѣе говорятъ въ пользу принятія въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Франціи вновь исправленныхъ римскихъ богослужебныхъ книгъ, съ значительными впрочемъ ограниченіями, то даже такіе люди, какъ Геранже, усиливающіеся доказать, что Франція въ самомъ началѣ будто бы приняла въ принципѣ и большинствомъ своихъ церквей римскія книги, не могутъ умолчать о фактахъ сильнаго протеста, со стороны значительной части французскаго клира, о *ненависти къ Риму, глубоко проникшей въ сердца нѣкоторой части клира*, какъ выражается Геранже (²). Особенно замѣчателенъ въ этомъ отношеніи протестъ клира парижской церкви Notre-Dame и Сорбонны въ 1583 г. Тогдашній парижскій Архіеп. Pierre de Gondy хотѣлъ, подражая королевской капеллѣ, ввести чисто римскія богослужебныя книги въ каѳедральный парижскій соборъ Богоматери, но капитулъ этого собора рѣшительно воспротивился этому намѣренію ар-

(¹) Grancolas. Commentaire histor. du Brev. Rom. p. 28 et 30. Geranger t. 1. p. 471.

(²) Geranger t. 1. p. 472.

хіепископа, ссылаясь на то, что Breviarum и Missale парижскіе подходятъ подъ исключеніе, предвидѣнное въ буллѣ Пія V. Дѣло кончилось тѣмъ, что наряжена была коммиссія съ цѣлію только исправленія парижскихъ книгъ ([1]). Въ особенности рѣшителенъ, и потому особенно замѣчателенъ протестъ Сорбонны. Сорбонна взглянула на дѣло введенія римскихъ книгъ съ точки зрѣнія совершенно противоположной римской. Если Римъ, при исправленіи богослужебныхъ книгъ, хлопоталъ главнымъ образомъ о введеніи однообразія въ богослуженіи всѣхъ западныхъ католическихъ церквей, признавая однообразіе великимъ благомъ, къ которому нужно стремиться, то Сорбонна утверждала, что не однообразіе, а разнообразіе есть законъ не только жизни христіанской, но и міровой. Изъ этого принципа она выходила въ своемъ протестѣ и съ развитія этой идеи начинала свой протестъ. Далѣе она выводила различныя, неблагопріятныя для французской церкви, слѣдствія изъ принятія ею римскихъ богослужебныхъ книгъ. Заимствуемъ важнѣйшія положенія въ вольномъ и сокращенномъ переводѣ изъ довольно длиннаго протеста Сорбонны, напечатаннаго у Геранже вполнѣ на латинскомъ языкѣ въ примѣчаніяхъ къ 1 тому ([2]). «Принятіе римскаго Бревіарія много повредитъ значенію епископовъ и діоцезовъ. Тѣ, которые предлагаютъ эту мѣру, суть люди преданные политикѣ, низкопоклонники, преслѣдующіе всѣми средствами свои личныя цѣли и выгоды. Какъ всякая новизна, такъ и эта не можетъ не сопровождаться волненіемъ. Когда во всѣхъ церквахъ одно и

([1]) Ibid.
([2]) T. 1. p. 511—514.

тоже богослуженіе, тогда это поведетъ къ неповиновенію и распущенности пѣвцовъ и служителей церковныхъ. Слишкомъ потребуется много издержекъ; прихожане не могутъ помогать своимъ священникамъ въ отправленіи богослуженія. Духъ св. давалъ нѣкогда способность говорить разными языками (Дѣян. 11), что служитъ аргументомъ въ пользу разнообразія въ богослуженіи. Св. Отцы, руководимые мудростію и преизбыточествовавшіе дарами св. Духа, позволяли разнымъ діоцезамъ имѣть свои бревіаріи. Такая неизмѣнность поможетъ еретикамъ утверждать, будто отцы заблуждались на этотъ счетъ; она можетъ смущать и самыхъ благочестивыхъ католиковъ, которые могутъ впасть въ сомнѣніе относительно самой вѣры и религіи. Какъ римскій епископъ имѣетъ право надзора и ближайшаго управленія своимъ діоцезомъ, такъ остальные епископы — своими: принятіемъ римскаго бревіарія это право уничтожается. Зачѣмъ намъ съ радостію хвататься за римскій бревіарій, когда мы видимъ, что въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ трижды онъ объявляемъ былъ неизмѣняемымъ и снова былъ оставляемъ; почему мы знаемъ, что этотъ неизмѣнный бревіарій не будетъ измѣненъ съ восшествіемъ на престолъ слѣдующаго папы? Это противно свободѣ галликанской церкви, которая, если подчинится римской церкви въ этомъ дѣлѣ, подчинится и во всемъ остальномъ. Церкви сельскія часто не слѣдуютъ книгамъ своей каѳедральной церкви, почему же каѳедральныя должны слѣдовать книгамъ римской? Пусть исправляются мѣстныя книги и притомъ съ большою осторожностію, не до мелочей, если только что либо требуетъ исправленія, но пусть онѣ не ос-

тавляются. Проповѣдники и священники будутъ затрудняться въ дѣлѣ обученія народа, не зная сказаній о жизни мѣстныхъ святыхъ, которымъ однакожъ нужно молиться и которыхъ нужно призывать, къ которымъ привыкъ народъ. Нѣтъ никакого основанія священникамъ во всѣхъ мѣстахъ употреблять одинъ и тотъже Бревіарій, какъ нѣтъ основанія мірянамъ употреблять одну и туже молитву. Изъ всего этого никакого нельзя ждать другаго результата, кромѣ питанія гордости и самолюбія римскаго, но никакъ не пользы для религіи; ибо гдѣ меньше, чѣмъ въ Римѣ, соблюдаются постановленія вселенскихъ соборовъ? и не значитъ ли это не столько созидать церковь, сколько господствовать надъ клириками? Надобно избѣгать тѣхъ, которые измѣняютъ времена и законы (Дан. 8); Христосъ увѣщаваетъ: претерпѣвый до конца той спасется (Мѳ. 24); терпѣніе же не значитъ непоколебимость предъ лицемъ языческихъ новизнъ, а сохраненіе религіозной древности. Этой мѣры не желаетъ соборъ, даже не настаиваетъ на ней самъ папа; а мѣра эта есть дѣло папскихъ льстецовъ, дѣйствующихъ изъ личныхъ цѣлей. *Епископы, если только они понимаютъ что они такое, имѣютъ власть установлять образъ молитвы* подобно тому, какъ папа въ римскомъ діоцезѣ и церкви; *иначе они сдѣлаются капелланами папы*». Нѣтъ сомнѣнія, что протестъ Сорбонны есть только наиболѣе полное и крайнее выраженіе того протеста, который болѣе или менѣе явно и рѣшительно высказываемъ былъ большинствомъ членовъ французской церкви. Такое отношеніе французской церкви къ римской редакціи богослужебныхъ книгъ не есть отно-

шеніе, имѣвшее мѣсто только въ описываемую эпоху; оно есть отношеніе и послѣдующихъ вѣковъ до нашего времени. Довольно сказать, что даже и въ настоящее время не во всѣхъ церквахъ употребляются чисто римскія Breviarium и Missale (въ 16-ти церквахъ покр. мѣрѣ въ 1857 еще употреблялись мѣстные) и что парижскій Архіепископъ только два года назадъ (въ 1867 г.) осмѣлился объявить, что римскій Breviarium и Missale вводятся во Францію *въ принципъ*.—Что касается смежныхъ съ Франціею странъ, то тамъ мы видимъ тоже, что и во Франціи. Въ Бельгіи, на соборѣ (1607) въ Малинѣ (de Malines) предпринятыя мѣры прямо напоминаютъ мѣры французскихъ соборовъ, т. е. касаются исправленія только богослужебныхъ книгъ по римскому образцу. Тоже мы видимъ и въ Франшъ-Конте, въ Германіи и Швейцаріи (1). Англія въ это время уже разорвала связь съ Римомъ, а потому о ней не можетъ быть здѣсь и рѣчи. — И такъ много должно было пройти времени, прежде чѣмъ во всѣхъ странахъ и церквахъ католическаго міра приняты были римскія богослужебныя книги въ чистомъ ихъ видѣ, какъ въ настоящее время (2).

Предсказаніе сорбоннскихъ богослововъ сбылось. Редакція богослужебныхъ книгъ временъ Тридент-

---

(1) Geranger t. 1. p. 469—470 et 475—476.

(2) Многое бы можно было сказать о судьбѣ національно-римскихъ дотридентинскихъ редакцій литургіи въ разныхъ странахъ западной Европы, въ особенности во Франціи, послѣ Тридентскаго собора до нашего времени, и о вытѣсненіи ихъ новою римскою редакціею; но мы не беремъ на себя этого труда, а отсылаемъ читателей къ II тому сочиненія Геранже (Instit. liturg.), посвященному исключительно этому предмету.

скаго собора не была окончательною. Два раза послѣ того пересматривались Breviarium и Missale коммиссіями по повелѣнію двоихъ папъ (Климента VIII и Урбана VIII), такъ что хорошо поступили разныя мѣстныя церкви католическаго запада, не принявъ сразу навязываемыхъ имъ Римомъ богослужебныхъ книгъ. Чрезъ 34 года послѣ изданія Missale Тридентской редакціи Климентъ VIII въ буллѣ 1604 г. (1) жаловался уже, что эта богослужебная книга требуетъ новаго тщательнаго исправленія, необходимость котораго, по его выраженію, «сдѣлало время или безразсудство и дерзость типографщиковъ или другихъ лицъ.» Климентъ жаловался особенно на измѣненіе древняго текста многихъ Introitus, Gradualia et Offertoria, даже Апостоловъ и Евангелій. Но не поправить типографскія только ошибки и искаженія служебника другими лицами стремился въ этомъ случаѣ Климентъ VIII, не возстановить Missale Пія V въ томъ видѣ, въ какомъ онъ вышелъ изъ рукъ послѣдняго, было его цѣлію. Если бы Клементъ VIII стремился только къ этой послѣдней цѣли, онъ бы долженъ былъ только вновь напечатать Missale Пія V съ приказаніемъ слѣдовать исключительно обнародованному имъ изданію и съ запрещеніемъ употреблять испорченныя книги. Нѣтъ! Онъ собираетъ снова коммиссію ученыхъ (2), которые снова пересматриваютъ разные древніе манускрипты и папа въ своей буллѣ, приложенной къ вновь изданному служебнику, со-

(1) См. нынѣшнее Missalle Romanum. Эта булла, равно какъ и булла Пія V, печатается доселѣ въ началѣ каждаго Missale Romanum.

(2) Въ составѣ этой коммиссіи, между прочимъ, были замѣчательные ученые, какъ-то: извѣстный Ц. Бароній, Р. Беллярминъ и В. Гаванти и др.

знается, что хотя изданный имъ Missale есть тотъ же Missale Пія V, но «нѣкоторымъ вещамъ, благодаря тщательному сличенію древнихъ книгъ, придана новая лучшая форма и въ правилахъ и рубрикахъ нѣчто выражено подробнѣе и яснѣе» (1). Въ заключеніе буллы папа вмѣняетъ въ обязанность инквизиторамъ и епископамъ заботиться объ исправности и неповрежденности печатаемыхъ экземпляровъ въ мѣстахъ ихъ юрисдикціи, опредѣляя наказаніе какъ инквизиторамъ и епископамъ, такъ и типографщикамъ за нарушеніе издаваемаго имъ закона. Ровно черезъ 30 лѣтъ Урбанъ VIII въ 1634 г. снова предпринялъ подобное же исправленіе римскаго служебника, составивъ также для этой цѣли коммиссію изъ ученыхъ. Редакція Урбана VIII была послѣдняя; римскій служебникъ существуетъ и до настоящаго времени въ томъ именно видѣ въ какомъ онъ вышелъ изъ рукъ этого папы. Въ своей буллѣ, изданной по этому поводу (2), Урбанъ III побужденіемъ къ исправленію выставляетъ опять—поврежденіе отъ времени, хотя не показываетъ что̀ именно было повреждено, исправленіе по древнимъ образцамъ (3) и уясненіе неудобовразумительнаго въ рубрикахъ и наконецъ исправленіе текста чтеній изъ Св. Писанія по Вульгатѣ. Глав-

(1) Verum... factum est, ut nonnulla ex diligenti librorum antiquorum collatione in meliorem formam redacta, et in regulis et rubricis aliqua uberius et clarius expressa sint. См. предисловіе къ нынѣшнему Miss. Romanum.

(2) См. Missale Romanum. Печатается въ каждомъ употребляющемся теперь Missale.

(3) Какіе древніе образцы папа разумѣлъ,—неизвѣстно. Древность не могла дать такихъ образцевъ, потому что не имѣла рубрикъ почти совсѣмъ или имѣла рубрики самыя общія. Онѣ суть созданіе редакцій предпринятыхъ со времени Тридентскаго собора.

ная цѣль Урбана VIII, какъ и Климента VIII, очевидно, была пополнить рубрики и сдѣлать текстъ Вульгаты обязательнымъ для чтенія при богослуженіи. За тѣмъ большая часть буллы посвящена инструкціи типографіямъ при печатаніи и выпускѣ новаго Missale и инквизиторамъ съ епископами о томъ, какія мѣры употреблять, чтобы эта книга распространилась въ томъ именно видѣ, въ какомъ вышла изъ Рима.

4. Въ заключеніе нашего обозрѣнія исторической судьбы римско-католической литургіи въ послѣдній періодъ ея развитія, считаемъ нужнымъ представить характеристику ея особенностей въ окончательной ея редакціи. Если изъ рукъ Григорія В. она вышла съ нѣкоторыми національными особенностями римскаго характера, нисколько впрочемъ не мѣшавшими ей быть, какъ мы видѣли, вполнѣ согласною съ духомъ истинно-каѳолической церкви, если отъ литургіи Григорія В. еще вѣетъ духомъ и жизнію истинной церкви, то въ нынѣшней римско-католической литургіи, вышедшей изъ рукъ папъ временъ Тридентскаго собора, сильно заявляетъ себя уже духъ римскаго католицизма. Правда, все наслѣдованное отъ Григорія В. вошло въ составъ нынѣшней римской литургіи; такъ весь канонъ литургіи Григорія В. вошелъ въ составъ нынѣшней миссы; равно какъ и первая часть литургіи и въ порядкѣ и содержаніи своихъ частей сходна съ литургіею Григорія В. и съ другими древними христіанскими литургіями ([1]); но какъ первая, такъ и

([1]) Начинается псалмопѣніемъ, затѣмъ исповѣданіе, молитва, входное, киріе елейсонъ, слава въ вышнихъ Богу, апостолъ, Graduale съ аллилуія и Versus или Tractus или Sequentia, Евангеліе, Символъ вѣры, проскомидія или offertorium, состоящая изъ 9-ти молитвъ и псалма.

вторая часть нынѣшней римской литургіи обставлены такими обрядами и такими частностями, что въ общемъ она получаетъ характеръ папскій и католическій въ томъ значеніи, какое мы привыкли соединять съ этими эпитетами. Такой характеръ римской литургіи главнымъ образомъ выражается въ рубрикахъ, въ церемоніяхъ литургическихъ, въ языкѣ и въ претензіи на всеобщую и безусловную обязательность для всего христіанскаго міра этой именно формы литургіи, а не другой какой. Извѣстенъ характеръ католицизма въ области дисциплины церковной. Римское католичество на высшей точкѣ своего развитія хочетъ убить въ членахъ своей церкви всякую самодѣятельность, довесть ихъ до пассивнаго состоянія, въ которомъ бы они механически исполняли религіозные обряды, подчинялись дисциплинѣ церковной и такимъ образомъ осуществлялась бы чисто римская идея порядка и дисциплины, съ которою Римъ такъ сроднился въ теченіи своей вѣковой военной и юридической жизни. И надобно отдать въ этомъ случаѣ честь Риму: механизмъ и порядокъ богослужебно-дисциплинарнаго его устройства доведены до высшаго совершенства во внѣшнемъ отношеніи, въ отношеніи къ точности, опредѣленности, стройности и изящества. Католичество полагало, что этихъ совершенствъ, особенно послѣдняго, слишкомъ достаточно для предотвращенія апатіи въ членахъ церкви, апатіи какая неизбѣжно является при обращеніи со всякимъ механизмомъ, исключающимъ самодѣятельность человѣческой личности. Но изящество католическаго богослуженія не есть изящество его содержанія, а обстановки. Содержаніе богослуженія недоступно для вѣрую-

щаго католика и по языку и потому еще, что все существенное читается священникомъ тайно. Одною пышною обстановкою, музыкою, пластикою всего, что есть въ храмѣ, равно стройностью жестовъ священнодѣйствующаго и нѣкоторыми церемоніями (напримѣръ показаніемъ даровъ народу въ литургіи) должны такимъ образомъ наполняться и умъ и сердце присутствующаго при богослуженіи. Католичество сознаетъ, что, совершая богослуженіе на непонятномъ для народа языкѣ, оно должно обратить особенное вниманіе на стройность и изящество внѣшняго механизма богослуженія и его обстановки, потому что это единственная сторона, чрезъ которую оно можетъ привлечь къ своему богослуженію членовъ своей церкви. Вотъ почему, что касается собственно состава литургіи, такое тщательное и серьезное вниманіе всѣхъ трехъ редакцій литургіи временъ Тридентскаго собора было обращено на рубрики. Читая католическую литургію, можно подумать, что въ рубрикахъ полагается сущность католической миссы; на нихъ обращается большее вниманіе, чѣмъ на самое содержаніе литургіи. И дѣйствительно рубрики составляютъ душу современной римской литургіи; онѣ составляютъ основу, къ которой уже прикрѣпляется содержаніе литургіи; это скелетъ кое-какъ драпированный разнообразными кусками матеріи, отчасти новыми, по большей же части древними. Простому глазу, не говоря уже объ осязаніи, даетъ себя чувствовать этотъ скелетъ, продуктъ католичества, воплощеніе католичества въ литургійной формѣ. Правда, онъ строенъ, но отъ него вѣетъ мертвенностью и безжизненностью; онъ убиваетъ духъ и жизнь. Постараемся ближе познакомить читателей съ этимъ замѣчатель-

нымъ продуктомъ папства, который на всю римскую литургію наложилъ навѣстную печать, дѣлающую ее литургіею католическою, папскою. Рубрики римской литургіи вовсе не похожи на наши литургическія рубрики: первыя суть самыя подробныя предписанія священнодѣйствующему не только относительно обращенія съ св. Дарами, чтó есть и въ православной литургіи и чтó дѣйствительно необходимо для священнодѣйствующаго, но и относительно каждаго малѣйшаго его жеста, такъ что римско-католическій священникъ, совершая латинскую миссу, буквально не можетъ пошевелить ни однимъ пальцемъ по произволу, не говоря уже о произвольномъ поклонѣ. Отъ того вся служба римско-католическаго священника при литургіи представляетъ не что иное, какъ совокупность чисто механическихъ дѣйствій и движеній, расчитанныхъ на эффектъ, опредѣленныхъ въ Missale съ математическою точностью и предписанныхъ ему въ видѣ неизмѣннаго закона. Канонъ миссы напр. начинается слѣдующею рубрикою: «Священникъ, распростирая и потомъ слагая руки, возводя очи къ небу и *тотчасъ* (statim) опуская ихъ, низко склонясь предъ алтаремъ, положивши на него руки, говоритъ:» Te igitur; въ срединѣ молитвы: «цѣлуетъ алтарь»; чрезъ нѣсколько словъ сказано: «соединяетъ руки и потомъ изображаетъ надъ дарами крестное знаменіе»; чрезъ нѣсколько словъ: «распростерши руки продолжаетъ». Итакъ въ коротенькой молитвѣ мы встрѣчаемъ 10 точно опредѣленныхъ дѣйствій и между ними непроизвольное возведеніе очей къ небу и *немедленное* опущеніе ихъ. Послѣ первыхъ словъ слѣдующей затѣмъ молитвы за живыхъ: Memento, Domine, читаемъ «соединяетъ руки,

молится нѣсколько времени за тѣхъ, за которыхъ желаетъ молиться, потомъ распростерши руки, продолжаетъ». Пропустимъ нѣсколько молитвъ, въ началѣ и срединѣ которыхъ замѣчается какъ держать руки и когда ихъ соединять и когда разъединить, когда возводить глаза къ небу и когда ихъ опускать. Приведемъ рубрику предъ словами: сіе есть Тѣло Мое: «держа гостію, говорится здѣсь, обѣими руками между *большими и указательными пальцами*, произноситъ слова освященія тайно, раздѣльно и со вниманіемъ». «Произнесши, говорится далѣе, слова освященія, тотчасъ преклонившись (на одно колѣно) покланяется освященной части, встаетъ, показываетъ народу, полагаетъ на илитонъ (corporale), снова покланяется и не разъединяетъ *большихъ и указательныхъ пальцевъ*, развѣ только тогда, когда нужно прикоснуться къ гостіи, до (самаго времени) омовенія пальцевъ». Подобныя же наставленія и относительно словъ: сія есть Кровь Моя; тѣже самые жесты точно опредѣлены и здѣсь. Въ дальнѣйшихъ мѣстахъ канона миссы находимъ тѣже наставленія, когда соединять руки и когда разъединять, когда ихъ класть на престолъ, когда цѣловать его, когда знаменовать себя крестнымъ знаменіемъ, *при какихъ именно словахъ той или другой молитвы*. Затѣмъ говорится: «*ударяетъ себя правою рукою въ персы*, возвышеннымъ голосомъ произнося»: Nobis quoque peccatoribus. При словахъ: Per quem haec omnia: «креститъ три раза опрѣснокъ и чашу вмѣстѣ, говоря»: sanctificas etc; «открываетъ чашу, колѣнопреклоняется, беретъ таинство (опрѣснокъ) правою рукою, держа лѣвою чашу, начертываетъ опрѣснокомъ трижды крестъ отъ края до края чаши

(a labio ad labium calicis) говоря...;» послѣ словъ: per ipsum.... «дважды между чашею и своею грудью». Приведемъ въ заключеніе еще нѣсколько рубрикъ при раздробленіи опрѣснока. Предъ молитвою: Libera nos говорится: «потомъ *беретъ дискосъ* (patenam) *между указательнымъ и среднимъ пальцами* и говоритъ». Въ срединѣ этой же молитвы говорится: «изображаетъ дискосомъ на себѣ отъ чела до персей крестное знаменіе и лобызаетъ его». Потомъ «подкладываетъ дискосъ подъ гостію, открываетъ чашу, колѣнопреклоняется, встаетъ, беретъ гостію, раздробляетъ ее надъ чашею посрединѣ, говоря» и т. д. Мы привели на выдержку только нѣсколько рубрикъ; ихъ такъ много въ римской литургіи, что мы утомили бы читателей, если бы стали приводить ихъ всѣ. Римская литургія переполнена ими; предъ каждой молитвой стоитъ рубрика; въ срединѣ молитвы тоже по нѣскольку рубрикъ. Католичество можетъ съ торжествомъ указать теперь на свою литургію, какъ на вѣрное отраженіе своихъ чисто римскихъ идеаловъ. Духа и жизни въ ней болѣе не видно совсѣмъ, а заявляетъ себя подавляющая всякое религіозное чувство казуистика, масса обрядовъ, имѣющихъ прямымъ своимъ слѣдствіемъ низведеніе важнѣйшаго изъ священнодѣйствій до уровня простаго механизма и превращеніе вѣрующихъ въ лицемѣрно и мелочно послушныхъ членовъ церкви. Конечно, это недостатокъ римской литургіи несущественный. Составъ молитвъ, ходъ и расположеніе частей римской литургіи напоминаютъ древность, а это разумѣется главное, существенное въ литургіи. Но и указанный недостатокъ, хотя далеко не существенный, проникая всю литургію съ

начала и до конца, будучи плодомъ намѣреннаго приспособленія священнодѣйствія литургіи къ цѣлямъ и взглядамъ католицизма, кладетъ однакожъ особенную, не совсѣмъ выгодную въ глазахъ насъ православныхъ, печать на римско-католическую литургію, получившую видъ, въ какомъ она теперь существуетъ, около временъ Тридентскаго собора.

А. Катанскій.

О ЕДИНОВѢРІИ

(по поводу современныхъ толковъ литературы).

(продолженіе)

Второй вопросъ касательно единовѣрія, поднятый Московскою печатью, состоитъ въ слѣдующемъ: можетъ ли быть дозволенъ свободный переходъ въ единовѣріе изъ православія, какъ дозволенъ переходъ въ него изъ раскола? Г. Субботинъ говоритъ, что «такой переходъ не представляется ни нужнымъ, ни полезнымъ, однако же безусловный, рѣшительный отказъ не можетъ быть принятъ и постояннымъ правиломъ на подобные случаи, гдѣ касается дѣло не существенныхъ вѣры догматовъ». «Можно съ увѣренностію сказать, продолжаетъ онъ, что ни одинъ истинно и искренно принадлежащій православной церкви сынъ ея не изъявитъ желанія перейти въ единовѣріе, и что каждый, изъявившій такое желаніе, или наклоненъ былъ къ расколу, или уже держался раскола, хотя оффиціально значился въ числѣ православныхъ... Такому лицу не дозволить перехода въ единовѣріе было бы едва ли справедливо и законно, во всякомъ же случаѣ для самаго просителя крайне бѣдственно,

ибо это значило бы снова толкнуть его на путь раскола». По нашему мнѣнію, можно указать и другой исходъ дѣлу, о которомъ идетъ рѣчь. Если обряды, содержимые православною церковью, болѣе правильны и древни, чѣмъ тѣ, кои существуютъ въ единовѣріи, чего не отвергаетъ и г. Субботинъ, то, по долгу правды, лицу православному, изъявившему желаніе перейти въ единовѣріе, т. е. къ обряду менѣе совершенному, хотя бы лице это и было «наклонно къ расколу», или даже втайнѣ уже «держалось» его, вмѣсто позволенія оставить православіе, можно и должно предложить увѣщаніе—быть твердымъ въ немъ, разумѣется, показавъ при этомъ сравнительное несовершенство обрядовъ, допущенныхъ въ единовѣріи. Такой способъ дѣйствованія въ отношеніи къ православнымъ, изъявившимъ почему либо желаніе перейти въ единовѣріе, будетъ сколько справедливъ, столько же и законенъ, такъ какъ онъ указанъ православнымъ пастырямъ самою властію церковною. Когда въ 1803 году въ св. сνнодъ поступила просьба повѣреннаго отъ старообрядцевъ разныхъ селеній Сычевскаго уѣзда, Смоленской губерніи, о дозволеніи имъ устроить въ деревнѣ Чупятиной вновь церковь, съ опредѣленіемъ къ ней особаго священника съ причтомъ, для отправленія священнослуженія и требъ по старопечатнымъ книгамъ, и когда, по произведенному Сычевскимъ духовнымъ правленіемъ слѣдствію, открылось, что изъ числа просителей только 23 человѣка были закоснѣлые раскольники, прочіе же, «не бывъ дѣйствительными старообрядцами, только по слабоумію своему, *колеблясь въ исповѣданіи вѣры*, приступили къ прошенію о дозволеніи построить имъ цер-

ковь», для совершенія въ ней службы по стариннымъ обрядамъ, — св. сунодъ отказалъ просителямъ, предписавъ въ тоже время смоленскому епископу, чтобы онъ «колеблющихся въ православіи крестьянъ старался, сколько возможно, чрезъ искусныхъ священниковъ, а иногда и самъ, посѣщая ихъ, вразумлять *въ ихъ заблужденіи и приводить на путь истины»* (Собр. постановл. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 27—30). Въ 1857 году въ Олонецкой губерніи открылось множество, такъ называемыхъ, тайныхъ раскольниковъ, т. е. такихъ, которые числились православными, а на самомъ дѣлѣ принадлежали къ расколу, причемъ было объяснено мѣстному преосвященному, что раскольники эти «не иначе могутъ быть уврачеваны, какъ дозволеніемъ имъ присоединиться къ единовѣрческой церкви», чего нѣкоторые изъ нихъ и желали. Преосвященный Аркадій, согласно съ заключеніемъ консисторіи, призналъ возможнымъ «безъ всякаго сомнѣнія причислять къ единовѣрческой церкви» только тѣхъ изъ тайныхъ раскольниковъ, кои болѣе 15 лѣтъ не были у исповѣди и св. причастія «по расколу»; всѣхъ остальныхъ, кои не были у исповѣди менѣе 15 лѣтъ, велѣлъ вразумлять и убѣждать—однихъ въ теченіе мѣсяца, другихъ въ теченіе полугода и т. д. и о послѣдствіяхъ убѣжденій доносить епархіальному начальству; съ тѣми же, кои не были у исповѣди до 5 лѣтъ, опредѣлилъ поступать на точномъ основаніи 17 и 21 ст. Устава духовныхъ консисторій, т. е. увѣщевать и, въ случаѣ упорства, доносить о «преслушавшихъ церковь» гражданскому начальству. А св. сунодъ, на усмотрѣніе котораго были представлены эти предположенія, не только

утвердилъ ихъ, но еще поручилъ преосвященному сдѣлать распоряженіе, чтобы, при присоединеніи къ единовѣрію тайныхъ раскольниковъ, поступаемо было «со всевозможною осмотрительностію» (Тамъ же стр. 754—757). И это понятно. Власть, какъ свѣтская, такъ и духовная, въ отношеніи къ такъ называемымъ тайнымъ раскольникамъ постоянно держалась и держится одного правила: увѣщевать ихъ — принадлежать къ церкви православной, не стѣсняясь никакими сроками, до тѣхъ поръ, «пока они не обратятся къ истинѣ», или пока «не получится твердое убѣжденіе въ ожесточенномъ уклоненіи ихъ отъ церкви» (Тамъ же, стр. 486, 518—19, 555 и др.), что также не можетъ быть ограничено никакимъ срокомъ.

Есть и другая сторона дѣла, которая на вопросъ: можетъ ли быть дозволенъ переходъ въ единовѣріе изъ православія? заставляетъ дать отрицательный отвѣтъ. Не споримъ, что обряды вообще несущественны въ дѣлѣ вѣры, что въ частности обряды, содержимые единовѣрцами, не лишаютъ ихъ надежды на спасеніе; тѣмъ не менѣе несомнѣнно и то, что церковь православная имѣетъ право желать и заботиться, чтобы употребляемые ею обряды, какъ болѣе правильные и древніе, содержались всѣми сынами ея и болѣе и болѣе распространялись въ массѣ самихъ старообрядцевъ. Между тѣмъ, дозволивъ свободный переходъ изъ православія въ единовѣріе, церковь стала бы дѣйствовать въ совершенно противоположномъ направленіи, сама, такъ сказать, стала бы разорять дѣло, устроеніе котораго стоило ей столькихъ заботъ и хлопотъ, и мало по малу — возвращаться къ тому порядку вещей, который еще въ половинѣ

XVII вѣка былъ признанъ ею ненормальнымъ. Можно ли желать этого? Правда, по словамъ г. Субботина, единовѣріе не отличается духомъ пропаганды, особенно въ средѣ православныхъ, и слѣдовательно нельзя опасаться, чтобы изъ православныхъ многіе захотѣли перейти въ единовѣріе. Но опытъ и оффиціальныя данныя говорятъ противное. Мы уже видѣли, что въ 1803 году многіе изъ православныхъ Сычевскаго уѣзда, Смоленской губерніи, просили позволенія перейти въ единовѣріе, потому что были «обольщены» крестьяниномъ Егоромъ Лушнинымъ, или даже просто «смотря на другихъ», въ чемъ они и сознались, раскаявся и пожелавъ «остаться при православной церкви и быть сынами ея навсегда». Въ 1848 году св. сvнодъ отказалъ единовѣрческому священнику г. Ярославля въ правѣ присоединять къ единовѣрію раскольниковъ, безъ разрѣшенія высшаго духовнаго начальства и безъ всякихъ справокъ и переписокъ,—потому, что при такомъ порядкѣ единовѣрческій священникъ легко могъ, по словамъ сvнода, присоединять и такія лица, которыя принадлежатъ къ православной церкви (Тамъ же стр. 462). Значитъ, бывали подобнаго рода случаи, если сvнодъ нашелъ нужнымъ сдѣлать указанное ограниченіе. А что слова наши не предположеніе только, а правда, хотя и горькая, это подтверждается даннымъ въ 1857 году Костромскою консисторіею, на имя управляющаго удѣльною конторою, отзывомъ, изъ котораго видно, что «нѣкоторые единовѣрческіе священники этой епархіи присоединяли къ единовѣрію лицъ, или недавно уклонившихся отъ православія, или даже вовсе не бывшихъ въ расколѣ» (Тамъ же стр. 749). Тоже въ свое

время замѣчено было въ Костромской губерніи и чиновниками министерства внутреннихъ дѣлъ, производившими въ началѣ 50-хъ годовъ разслѣдованія о расколѣ въ означенной губерніи (Истор. министер. внутреннихъ дѣлъ кн. 8, стр. 559). Мы сами знали одного единовѣрческаго священника въ Псковской губерніи, нынѣ уже запрещеннаго, который, ничтоже сумняся, записывалъ въ число своихъ прихожанъ православныхъ, не смотря на всѣ запретительные указы епархіальнаго начальства. И если обратить вниманіе на то обстоятельство, что, по существующему порядку вещей, въ большинствѣ случаевъ въ единовѣрческіе священники опредѣляются лица, бывшія прежде сами старообрядцами, которыя, слѣдовательно, обряды, содержимые единовѣріемъ, считаютъ исключительно правильными и спасительными, то станетъ понятнымъ, что единовѣріе безъ пропаганды въ средѣ православныхъ даже и не можетъ обойтись, какъ понятно съ другой стороны желаніе и заботы православной церкви, считающей свои обряды правильными, чтобы единовѣрцы «ни въ чемъ въ неразнствующее согласіе пришли» съ нею.

Впрочемъ, все это—разсужденія, хотя и основанныя на такихъ данныхъ, которыя имѣютъ свое значеніе. Обратимся лучше къ положительному закону и посмотримъ, какъ онъ рѣшаетъ разсматриваемый нами вопросъ. «По правилу, говорятъ Московскія вѣдомости, прежде, чѣмъ возбранять переходъ изъ православія въ единовѣріе, слѣдуетъ разсмотрѣть, искренно ли принадлежитъ къ православію лице, изъявившее желаніе перейти въ единовѣріе, не есть ли этотъ православный только мнимый православный,

не принадлежитъ ли онъ внутренно къ расколу, и въ такомъ случаѣ не возбранять ему присоединенія къ единовѣрію». Какое правило имѣютъ въ виду въ этомъ случаѣ Московскія вѣдомости, мы не знаемъ; но намъ извѣстно, что законодательство наше, какъ церковное, такъ и свѣтское, положительно и безусловно запрещаетъ переходъ въ единовѣріе лицамъ православнаго исповѣданія. Еще митрополитъ Платонъ на просьбу московскихъ старообрядцевъ: «старообрядцамъ, хотя и не записнымъ, но издавна удалившимся отъ сообщества грекороссійской церкви, таковымъ не возбранять присоединяться къ церкви старообрядческой», отвѣчалъ: «а чтобы не возбранять присоединяться къ церкви, ими просимой, и другимъ незаписнымъ, но издавна удалившимся отъ сообщества грекороссійской церкви, сіе не иначе дозволено быть можетъ, какъ по изслѣдованіи отъ епископа, что онъ *никогда* дотолѣ въ церковь православную не ходилъ и таинствъ ея не принималъ... а въ церкви нашей православной доселѣ бывшихъ *никакъ* до таковаго присоединенія не допускать». Въ слѣдствіе ли особенной осторожности, какая требовалась по тогдашнимъ обстоятельствамъ въ рѣшеніи указанной просьбы московскихъ старообрядцевъ, далъ митрополитъ Платонъ вышеприведенный «крайне осторожный», отвѣтъ, или онъ указалъ «невсегда рѣшительно вѣрный признакъ для опредѣленія дѣйствительной, или только мнимой принадлежности къ расколу лицъ, числящихся православными», т. е. нехожденіе въ церковь и непринятіе таинствъ ея, — по какимъ-либо другимъ причинамъ, для насъ этотъ вопросъ не важенъ; мы беремъ отвѣтъ митрополита

Платона, какъ фактъ, и на основаніи его утверждаемъ, что, по мысли святителя, переходъ изъ *православія* въ единовѣріе можетъ быть дозволенъ только въ одномъ случаѣ, если изъявившій желаніе перейти въ единовѣріе никогда не былъ православнымъ, или другими словами: не можетъ быть дозволенъ ни въ какомъ случаѣ. Впрочемъ, судя по тому, что церковная власть въ рѣшеніи разсматриваемаго вопроса строго держалась отвѣта митрополита Платона на 5 пунктъ—и послѣ, когда уже единовѣріе утвердилось, можно думать, что г. Субботинъ поступилъ едва ли справедливо, объяснивъ отрицательный отвѣтъ святителя «временными обстоятельствами». Какъ бы впрочемъ ни было, только несомнѣнно то, что мысль, высказанная митрополитомъ Платономъ, легла въ основаніе всего нашего законодательства относительно вопроса о томъ, можетъ ли быть дозволенъ переходъ въ единовѣріе лицу православному.

Въ 1802 году, прихожане николаевской церкви села Домшина, Грязовецкаго уѣзда, Вологодской губерніи, вошли въ св. сѵнодъ съ прошеніемъ «о переименованіи упомянутой приходской ихъ церкви въ старообрядческую (т. е. единовѣрческую), или же о дозволеніи построить оную вновь, съ опредѣленіемъ къ ней священника». Такъ какъ просители, какъ оказалось изъ донесенія Вологодскаго преосвященнаго, состояли дотолѣ «въ благочестіи» и никогда прежде старообрядцами не были, то св. сѵнодъ на томъ основаніи, что «именными Высочайшими указами дозволено давать церкви и особыхъ священниковъ, для исправленія службы Божіей по старопечатнымъ книгамъ, тѣмъ только старообрядцамъ, которые

издания удалились отъ сообщества греко-россійской церкви и о которыхъ по изслѣдованію окажется, что они *никогда* дотолѣ въ церковь православную не ходили и таинъ ея не принимали», отказалъ просителямъ (Собр. постановл. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 16—17). Въ 1803 году, какъ мы уже говорили выше, нѣкоторые изъ православныхъ Сычевскаго уѣзда, обольщенные раскольникомъ Лушкинымъ, входили въ св. сунодъ съ подобною же просьбою, на которую получили отказъ на томъ основаніи, что «именными Высочайшими указами 1798 марта 12 и 1800 годовъ октября 27 числъ 5 пунктомъ повелѣно: дозволять присоединяться къ старообрядческой (?) церкви тѣмъ только, о которыхъ по изслѣдованію окажется, что они никогда въ церковь православную не ходили и таинствъ ея не принимали, а въ церкви православной досслѣ бывшихъ никакъ до таковаго соединенія не допускать». Въ томъ же 1803 году св. сунодъ согласился дозволить Екатеринбургскимъ раскольникамъ устроить церковь, для отправленія въ ней службы Божіей по старопечатнымъ книгамъ, и дать имъ священника «съ тѣмъ однакожъ, чтобы симъ снисхожденіемъ пользовались единственно родящіеся отъ находящихся въ старообрядчествѣ, а вновь къ своему обществу никого не присоединяли бы», въ чемъ купца Толстикова, повѣреннаго старообрядцевъ, велѣно было «обязать подпискою въ Пермской консисторіи, подъ опасеніемъ, въ противномъ случаѣ, поступленія съ нимъ по законамъ» (тамъ же стр. 35). Точно также въ 1807 году св. сунодъ согласился на устройство единовѣрческой церкви для старообрядцевъ, находившихся въ Пермской губерніи при заво-

дахъ Демидова, но—при условіи, чтобы мѣстный преосвященный поручился, что старообрядцы, желающіе имѣть церковь, суть не вновь, но издавна уже отвергшіеся отъ сообщества греко-россійской церкви, какъ о семъ предметѣ изображено въ 5 пунктѣ мнѣнія преосв. Платона, митрополита московскаго, въ 1800 году октября въ 27 день Его Императорскимъ Величествомъ Высочайше утвержденнаго» (тамъ же стр. 64).

Впослѣдствіи времени, особенно въ царствованіе императора Николая Павловича, власть церковная начинаетъ нѣсколько ослаблять строгость 5 пункта мнѣнія митрополита Платона и иногда позволяетъ присоединять къ единовѣрію такихъ старообрядцевъ, которые *нѣкогда* принадлежали къ православію, но—не безусловно, а съ большими ограниченіями. Въ 1832 году Пермскій преосвященный входилъ въ св. сѵнодъ съ представленіемъ, въ которомъ испрашивалъ «разрѣшенія на присоединеніе къ единовѣрію тѣхъ изъ раскольниковъ, кои, бывъ нѣкогда православными, уклонились въ расколъ лѣтъ за 10, 20, 30 и болѣе и кои, послѣ сдѣланнаго имъ увѣщанія, не согласятся на безусловное присоединеніе къ православной церкви». Св. сѵнодъ указомъ отъ 8 августа того же года предписалъ преосвященному, чтобы имъ употреблены были «всѣ возможныя мѣры увѣщанія тѣмъ изъ раскольниковъ, желающимъ оставить свое заблужденіе, кои, принадлежа нѣкогда къ православію, уклонились отъ онаго лѣтъ 10, 20, 30 и болѣе, *дабы присоединились они прямо къ православной церкви;* если же *никакія увѣщанія* къ тому не подѣйствуютъ, въ такомъ случаѣ присоединить ихъ, по желанію, къ единовѣрческой

церкви» (тамъ же стр. 250—1). Въ 1848 году, вопреки мнѣнію чиновника особыхъ порученій при министрѣ внутреннихъ дѣлъ Алябьева—о дозволеніи священнику Ярославской единовѣрческой церкви «самому по себѣ, безъ разрѣшенія высшаго духовнаго начальства и безъ всякихъ справокъ и переписокъ, присоединять къ своей церкви всѣхъ тѣхъ раскольниковъ, которые пожелаютъ у него исправлять духовныя требы», св. сунодъ, согласно съ мнѣніемъ Костромскаго преосвященнаго, которому поручено было завѣдываніе Ярославскою единовѣрческою церковію, опредѣлилъ, что присоединеніе раскольниковъ къ единовѣрію, по одному усмотрѣнію священника, не можетъ быть допущено, какъ несогласное съ 5 пунктомъ правилъ митрополита Платона, а равно и потому, что «при такомъ порядкѣ единовѣрческій священникъ легко можетъ присоединить и такія лица, которыя принадлежатъ къ православной церкви, а потому по правиламъ 1800 года, Высочайше утвержденнымъ, не имѣютъ права на присоединеніе къ единовѣрію» (тамъ же стр. 461—5), хотя въ случаяхъ крайнихъ (напр. въ случаѣ тяжкой болѣзни) сунодъ иногда и позволялъ отступать отъ этого правила (тамъ же стр. 466). Въ силу такихъ постановленій, епархіальные преосвященные съ одной стороны отказывали въ правѣ присоединяться къ единовѣрію всѣмъ тѣмъ лицамъ, которыя не были у исповѣди и св. причастія «только за нераченіемъ» (тамъ же стр. 470), съ другой—для болѣе точнаго и безпристрастнаго изслѣдованія о томъ, не принадлежали ль просители когда-либо къ церкви православной, назначали особыхъ депутатовъ со стороны самихъ единовѣрцевъ, чего впрочемъ св. су-

нодъ не одобрялъ (тамъ же стр. 491—2). Въ 1857 году протоіерей Ржевскаго Успенскаго собора Константиновскій, по поводу обращенія тамошняго раскольническаго молитвеннаго дома въ единовѣрческую церковь, испрашивалъ разрѣшенія себѣ и единовѣрческому священнику — принимать каждому въ свою паству изъявившихъ желаніе присоединиться къ церкви раскольниковъ, безъ предварительнаго представленія о томъ въ Тверскую консисторію. Св. сvнодъ, на усмотрѣніе котораго была предложена просьба протоіерея Константиновскаго, хотя и предписалъ *секретнымъ* указомъ Тверскому преосвященному, чтобы онъ сдѣлалъ распоряженіе о дозволеніи Ржевскимъ священникамъ принимать мѣстныхъ раскольниковъ, изъявившихъ желаніе присоединиться къ православной церкви, или единовѣрію, безъ предварительнаго представленія о томъ епархіальному начальству, тѣмъ не менѣе замѣтилъ, что означенные священники «обязаны строго наблюдать, чтобы къ принятію единовѣрія не были отнюдь допускаемы лица, принадлежащія къ православію» (тамъ же стр. 733). Тоже разрѣшеніе и съ тѣмъ же ограниченіемъ дано было въ 1857 году св. сvнодомъ и Костромскому преосвященному—также секретнымъ указомъ (тамъ же стр. 749—50). Въ 1858 году, въ слѣдствіе записки покойнаго преосв. Григорія, митрополита Петербургскаго, о мѣрахъ «для вразумленія заблуждающихся и удержанія истинныхъ чадъ церкви на пути правомъ», секретный комитетъ по дѣламъ о раскольникахъ, признавъ, что многія изъ указанныхъ преосвященнымъ мѣръ могутъ принести пользу, положилъ, между прочимъ, предоставить св. сvноду «болѣе прежняго облегчить по-

рядокъ и условія перехода изъ раскола въ единовѣріе, устраняя, по возможности, всякія къ тому затрудненія» (Тамъ же стр. 603). Мы не знаемъ, было ли что-либо сдѣлано св. сѵнодомъ, по поводу указаннаго мнѣнія секретнаго комитета о раскольникахъ, но намъ извѣстно, что и послѣ 1858 года до самаго послѣдняго времени епархіальные архіереи, на свои рапорты св. сѵноду — о желаніи присоединиться къ единовѣрію кого-либо изъ уклонившихся въ расколъ, получали изъ него указы слѣдующаго содержанія: «имѣя въ виду, что семейство крестьянина N., уклонившагося въ 1863 году въ расколъ, за всѣми принятыми со стороны епархіальнаго начальства мѣрами убѣжденія и вразумленія, не желаетъ присоединиться къ православной церкви иначе, какъ на правилахъ единовѣрія, — св. сѵнодъ съ своей стороны не находитъ препятствій къ допущенію сего семейства въ нѣдра св. церкви на означенномъ условіи, съ тѣмъ, чтобы преосвященный, разрѣшивъ секретно единовѣрческому преподавать N духовныя требы, поручилъ въ тоже время кому либо изъ благонадежныхъ священниковъ производить N отъ времени до времени кроткія увѣщанія о необходимости безусловнаго присоединенія ихъ къ православію. Что же касается до предоставленія епархіальному начальству права присоединенія уклонившихся въ расколъ къ св. церкви на правилахъ единовѣрія на будущее время, то св. сѵнодъ, въ виду 5 пункта Высочайше утвержденныхъ правилъ митрополита Платона, не находитъ возможнымъ дать таковое разрѣшеніе». Замѣтимъ при этомъ, что одинъ изъ такихъ указовъ былъ посланъ св. сѵнодомъ въ концѣ 1868 года Вятскому преосвящен-

ному. А послѣ этого намъ представляется болѣе чѣмъ страннымъ разсужденіе г. Субботина о томъ, хорошо ли и справедливо ли поступилъ преосвященный Аполлосъ, когда, при обозрѣніи своей епархіи, на просьбу одного *православнаго* позволить ему перейти въ единовѣріе, «тогда же далъ ему отвѣтъ, равносильный отказу», какъ заявлено было объ этомъ въ Вятскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, а равно и увѣреніе достопочтеннаго автора многихъ статей по расколу, будто преосвященный могъ отказать просителю не иначе, какъ предварительно изслѣдовавъ, ходилъ ли онъ (т. е. православный-то!) дотолѣ въ православную церковь и принималъ ли ея таинства, да и въ такомъ случаѣ, отказавъ, онъ поступилъ бы только согласно съ *буквою* закона. Изложенныя на́ми постановленія св. сѵнода показываютъ, что законъ на сторонѣ преосвященнаго и что онъ и не могъ поступить иначе, чѣмъ какъ поступилъ, исполняя законъ такъ, какъ должно его исполнять, т. е. слѣдуя буквальному его смыслу. Указаніе на примѣръ покойнаго преосвященнаго Филарета, который, по увѣренію г. Субботина, иногда присоединялъ къ единовѣрческой церкви раскольниковъ, *числившихся православными*, едва ли въ этомъ случаѣ можетъ имѣть серьезное значеніе. Во первыхъ, скажемъ словами г. Субботина, «по частнымъ примѣрамъ нельзя произносить сужденія» о вопросѣ, которымъ мы занимаемся, а слѣдуетъ рѣшать его «вполнѣ согласно» съ существующимъ закономъ; а законъ, какъ мы уже видѣли,—противъ подобнаго образа дѣйствій. Во вторыхъ, примѣръ митрополита Филарета, «мужа знаменитаго не только по уму и глубокимъ богословскимъ

знаніямъ, но и строгаго блюстителя законовъ церковныхъ и гражданскихъ», могъ быть извѣстенъ только лицамъ, близкимъ къ покойному архипастырю, и оставаться неизвѣстнымъ другимъ епархіальнымъ архіереямъ. А наконецъ, если бы даже и предположить, что случаи присоединенія къ единовѣрію раскольниковъ, числившихся православными, въ Московской епархіи, такъ или иначе, дѣлались извѣстными другимъ епархіальнымъ архіереямъ, они, въ виду прямаго и яснаго закона по этому предмету и опредѣленныхъ предписаній св. сѵнода, все-таки не могли считать этихъ случаевъ обязательными для себя, хотя бы и признавали «голосъ московскаго архипастыря имѣющимъ несомнѣнную важность въ дѣлахъ церковныхъ». Авторитетъ покойнаго владыки былъ такъ великъ и исключителенъ, что онъ могъ иногда, какъ говорится, на свой страхъ, отступать въ своихъ дѣйствіяхъ отъ положительныхъ предписаній св. сѵнода и даже предварять законъ, чего, разумѣется, не могутъ позволить себѣ другіе епархіальные архіереи, голосъ которыхъ не такъ важенъ въ дѣлахъ церковныхъ. А главное — то обстоятельство, на которое г. Субботинъ не обратилъ должнаго вниманія, то, что у преосвященнаго Аполлоса просилъ позволенія перейти въ единовѣріе не раскольникъ, только числившійся православнымъ, а православный, которому, на основаніи указанныхъ нами постановленій св. сѵнода, не можетъ быть дозволенъ переходъ въ единовѣріе ни въ какомъ случаѣ, или, говоря точнѣе, при одномъ только условіи, если онъ уклонится въ расколъ и, не смотря ни на какія увѣщанія, пробудетъ въ немъ не менѣе 10 лѣтъ.

Что же касается власти свѣтской, то обыкновенный способъ рѣшенія ею разсматриваемаго нами вопроса состоялъ въ томъ, что просьбы православныхъ, совратившихся въ расколъ и затѣмъ изъявившихъ желаніе присоединиться къ единовѣрію, оставлялись ею «безъ всякаго производства и отвѣта». Такъ именно Высочайше повелѣно было поступить въ 1834 году, по поводу представленія нижегородскаго военнаго губернатора о томъ, что помѣщичій крестьянинъ Княгининскаго уѣзда Андрей Саленкинъ, отступившій въ недавнее время отъ православія въ старообрядчество, просилъ о присоединеніи его съ семействомъ къ единовѣрческой церкви. Причина, по которой свѣтская власть дѣйствовала въ отношеніи къ разсматриваемому нами вопросу такъ уклончиво и нерѣшительно, состояла въ томъ, что съ одной стороны она не хотѣла дать «примѣра явнаго дозволенія правительства уклоняться кому бы то ни было отъ православной церкви, хотя бы къ единовѣрческой», съ другой—не желала «рѣшительнымъ отказомъ присоединяться къ единовѣрческой церкви подать поводъ раскольникамъ разглашать, что правительство отдѣляетъ единовѣрческую церковь отъ православной и тѣмъ колебать единовѣрцевъ» (Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 151). Правда, бывали примѣры, когда свѣтское правительство позволяло присоединять къ единовѣрію уклонившихся изъ православія въ расколъ, какъ напримѣръ поступило оно въ 1857 году, дозволивъ крестьянину Архангельской губерніи Степану Миронову и сыну его присоединиться къ единовѣрію; но—опять потому только, что, по сдѣланной о Мироновѣ справкѣ, оказалось, что, онъ отпалъ отъ

православной церкви въ расколъ въ 1844 году (Тамъ же стр. 659—660), т. е. пробылъ въ расколѣ болѣе 10 лѣтъ. Что же касается вообще этого вопроса, то свѣтская власть не желала, или даже запрещала, возбуждать его. Когда въ томъ же 1857 году доведено было до свѣдѣнія Государя Императора представленіе начальника Архангельской губерніи о встрѣченномъ имъ затрудненіи «въ точномъ исполненіи положеній комитета министровъ надъ такими раскольниками, которые, отпавъ отъ православія, пожелаютъ обратиться къ св. церкви на правилахъ единовѣрія», Его Величество, 15 апрѣля того же года, Высочайше повелѣть изволилъ: «не входить въ разсмотрѣніе, слѣдуетъ ли допустить, какъ общую мѣру, свободный переходъ къ единовѣрію лицъ, уклонившихся изъ православія въ расколъ». Такимъ образомъ, и по смыслу закона гражданскаго, переходъ въ единовѣріе изъ православія не можетъ быть дозволенъ ни въ какомъ случаѣ, и такого «правила» относительно этого вопроса, какое указываютъ Московскія вѣдомости, повторяемъ, мы не знаемъ.

Впрочемъ, если бы переходъ православныхъ въ единовѣріе состоялъ только въ перемѣнѣ обрядовъ и книгъ исправленныхъ на обряды и книги, не чуждые погрѣшностей, это обстоятельство еще не могло бы служить особенно важнымъ препятствіемъ къ такому рѣшенію разсматриваемаго вопроса, какого желаютъ Г. Субботинъ и—особенно Московскія вѣдомости. Церковь православная, имѣя въ своихъ храмахъ священныя изображенія Христа Спасителя съ сокращенною надписью: Іс. Хс., позволяя тѣмъ изъ сыновъ своихъ, которые съ дѣтства усвоили себѣ двуперстіе, совер-

шать крестное знаменіе даже при общественномъ богослуженіи двумя, а не тремя, перстами, уполномочивъ своихъ архипастырей отправлять божественную службу въ единовѣрческихъ церквахъ по старопечатнымъ книгамъ со всѣми, принятыми единовѣрцами, обрядами, очевидно, умѣетъ быть снисходительною къ немощной совѣсти вѣрующихъ и совершенно далека отъ мысли «возводить обрядъ въ существо вѣры, смѣшивать его съ догматомъ и ставить его непремѣннымъ условіемъ единенія съ собою». И если она въ тоже время запрещаетъ православнымъ переходить въ единовѣріе, то поступаетъ такъ не потому, будто она ратуетъ за обрядъ, или единовѣріе считаетъ за «другую церковь, существенно разнящуюся отъ православной», но имѣя въ виду другую, болѣе важную сторону дѣла, которую никакъ не слѣдуетъ опускать изъ вида и которая можетъ вполнѣ достаточно объяснить, почему законодательство наше допускаетъ возможность перехода изъ православія въ единовѣріе только подъ извѣстными условіями и ограниченіями. Дѣло въ томъ, что единовѣріе въ томъ видѣ, какъ оно существуетъ въ настоящее время, далеко не соотвѣтствуетъ той *идеѣ*, какая положена церковію въ его основаніе. Вмѣсто того, чтобы считать себя чадами единой православно-каѳолической церкви, «большинство единовѣрцевъ, по сознанію самаго Г. Субботина, считаетъ единовѣріе чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ православной церкви и сравнительно съ нимъ находитъ въ этой послѣдней разныя несовершенства». Чтобы эта общая мысль была яснѣе, мы укажемъ нѣкоторые частные примѣры.

Еще при первомъ устройствѣ единовѣрія, Москов-

скіе старообрядцы въ числѣ пунктовъ, поданныхъ митрополиту Платону при прошеніи, помѣстили и слѣдующій: «старообрядческихъ (т. е. единовѣрческихъ) священниковъ не требовать въ грекороссійскую церковь къ соборнымъ моленіямъ, какъ-то: въ крестные ходы и тому подобное, а отправлять имъ, по благословенію Вашего Высокопреосвященства, въ церквахъ старообрядческихъ оныя соборныя моленія; также не принуждать старообрядцевъ къ допущенію на общія моленія знаменующихся тремя персты, брады бріющихъ и прочія имѣющихъ несогласія съ древними обыкновеніями, выключая Высочайшихъ особъ» (пункт. 5). Выраженія, въ которыхъ Московскіе старообрядцы высказали свою мысль, нельзя не сознаться, довольно мягки и осторожны, но самая мысль ихъ, по нашему мнѣнію, слишкомъ недвусмысленна, чтобы можно было сомнѣваться въ ея точномъ, оскорбительномъ для православной церкви и ея сыновъ, смыслѣ. А этотъ смыслъ такого рода: обряды, содержимые единовѣрцами, древни, истинны и спасительны; обряды, употребляемые православною церковію, новы, неистинны и.... Мы не договорили. Но кто знаетъ, какое значеніе придаютъ старообрядцы двуперстію и другимъ обрядовымъ разностямъ, существующимъ между расколомъ и православіемъ, тотъ пойметъ, какое слово мы опустили. А послѣ этого съ одной стороны мы находимъ вполнѣ справедливымъ отвѣтъ митрополита Платона на указанный пунктъ: «что надлежитъ до недопущенія имъ въ церковь нѣкоторыхъ ими объясненныхъ особъ (святителю, вѣроятно, тяжело было выговорить, что рѣчь шла о православныхъ), на сіе согласиться предосуди-

тельно»,—съ другой мы невольно сомнѣваемся въ томъ, чтобы просители «истину» (т. е. истинность, святость) православной церкви «признавали дѣйствительною» (отв. по 1 пункт.), или по крайней мѣрѣ думаемъ, что признавали «истину» церкви не вполнѣ, *не по православному*. Правда, въ 16 пунктѣ они писали «распри, раздоры и хулы ни съ единыя стороны да не слышатся за содержаніе разныхъ обрядовъ и разныхъ книгъ, употребляемыхъ для богослуженія; ибо таковая обостороння разность, какъ не принадлежитъ до сущности вѣры, то и да пребудутъ старообрядцы и сынове грекороссійскія церкви въ мирѣ, любви и соединеніи, яко чада единыя святыя, соборныя и апостольскія церкви». Но, сличая этотъ пунктъ съ 5-мъ, невольно приходишь къ мысли, что онъ—не болѣе, какъ скрытая насмѣшка надъ православіемъ, а не истинное выраженіе мыслей и чувствъ просителей. Въ самомъ дѣлѣ, разглагольствуютъ о мирѣ, любви и соединеніи съ православными, а сами запираютъ отъ нихъ двери своихъ храмовъ; требуютъ, чтобы не было распрей, раздоровъ и хулы за содержаніе разныхъ книгъ и обрядовъ, употребляемыхъ при богослуженіи, а сами не пускаютъ своихъ священниковъ на богослуженіе православное; величаютъ себя чадами единыя святыя соборныя и апостольскія церкви, а когда ведутъ рѣчь о церкви православной, называютъ ее не иначе, какъ только «грекороссійскою» (см. еще пункт: 10, 11 и 14). Что же это такое? Ужели подобное единовѣріе составляетъ «единую православную церковь»? Въ чемъ же послѣ этого отличие его отъ старообрядчества, или точнѣе—отъ поповщины, которая въ большинствѣ своихъ членовъ также всегда признавала

дѣйствительными и таинства и священство православной церкви, такъ какъ не перекрещивала православныхъ, переходившихъ въ расколъ, и принимала къ себѣ (до появленія, такъ называемой, австрійской лжеіерархіи) рукоположенныхъ въ православной церкви священниковъ, только не хотѣла быть въ вѣдѣніи у епархіальныхъ архіереевъ и св. сvнода» (Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 279 — 286, 620 — 623; снес. стр. 111 — 276), на что̀ снисходительно согласились московскіе единовѣрцы? Правда, поповцы, принимая въ свое общество православныхъ, заставляли ихъ отрекаться отъ «никоніанскихъ новшествъ и ересей», а принимая къ себѣ, такъ называемыхъ, бѣглыхъ поповъ, совершали надъ ними, кромѣ того, «исправу»; но вѣдь и московскіе единовѣрцы начала настоящаго столѣтія выговаривали себѣ право принимать на свои моленія только тѣхъ изъ православныхъ, кои рѣшились бы креститься не тремя перстами и не имѣли бы «прочихъ несогласій съ древними обыкновеніями».... А послѣ этого намъ становится понятнымъ, почему митрополитъ Платонъ, отвѣчая на 5-й пунктъ, въ которомъ старообрядцы такъ прямо заявили свое нежеланіе имѣть общеніе въ молитвѣ съ православными, не дозволилъ присоединять къ единовѣрію лицъ, когда либо принадлежавшихъ къ православію. Это была не случайность, вызванная «временными обстоятельствами», какъ думаетъ г. Субботинъ, а горькая необходимость—въ виду того фальшиваго, чисто внѣшняго, положенія, въ какое хотѣли поставить себя къ церкви новыя чада ея.

Къ сожалѣнію, тѣмъ же характеромъ розни и внутренней отчужденности отъ церкви, который такъ

рѣзко высказался въ пунктахъ, поданныхъ московскими старообрядцами митрополиту Платону, отличается единовѣріе и до нашихъ дней. Въ подтвержденіе нашихъ словъ, мы, во избѣжаніе упрековъ въ пристрастіи, будемъ ссылаться на такія данныя, противъ которыхъ не можетъ быть возраженій. Въ концѣ сороковыхъ и въ началѣ пятидесятыхъ годовъ настоящаго столѣтія министерствомъ внутреннихъ дѣлъ было послано въ разныя губерніи нѣсколько чиновниковъ, и вотъ въ какомъ видѣ нашли эти лица существовавшее въ разныхъ мѣстахъ единовѣріе. «Въ послѣднее время, доносилъ чиновникъ, посланный въ Костромскую губернію, устроены здѣсь единовѣрческія церкви, но онѣ не достигли цѣли: очень рѣдко случалось, чтобы закоренѣлый раскольникъ переходилъ въ единовѣріе, напротивъ православные, зараженные духомъ раскола, непремѣнно присоединяются къ единовѣрію. Единовѣрческія церкви управляются большею частію строителями ихъ, преимущественно крестьянами, или купцами, которые, выдавая отъ себя жалованье единовѣрческимъ священникамъ, держатъ ихъ въ постоянномъ угнетеніи и безпрекословномъ повиновеніи. Поступившіе изъ раскола въ единовѣріе имѣютъ въ виду избѣгнуть этимъ путемъ преслѣдованій мѣстнаго начальства, земской полиціи, или помѣщика; они числятся только единовѣрцами, а на самомъ дѣлѣ остаются въ расколѣ. Въ одной единовѣрческой церкви собирались на молитву не раскольники, а православные. Самый строитель ея, богатый купецъ, только по виду придерживался единовѣрія, а на самомъ дѣлѣ былъ закоренѣлый раскольникъ» (Истор. мин. внут. дѣл. кн. 8, стр. 559 — 560). Въ посадѣ Добря-

кѣ, Черниговской губерніи, по словамъ обозрѣвавшаго ее чиновника, «многіе изъ давшихъ обязательство принять православное священство уклонились снова въ расколъ. По оффиціальнымъ свѣдѣніямъ показывалось единовѣрцевъ 251 обоего пола, но изъ нихъ половины не принадлежало къ единовѣрію. Церковь совсѣмъ была пуста, при посѣщеніи ея въ воскресенье изслѣдователемъ: не болѣе 10 человѣкъ въ ней молилось. Шеломская же единовѣрческая церковь никѣмъ почти не посѣщалась» (Тамъ же, стр, 561—2, снес. стр. 641). Въ Саратовской губерніи «единовѣрцы открыто говорили, что они не допустятъ православнаго епископа къ совершенію литургіи въ ихъ церкви, что они не имѣютъ и не хотятъ имѣть никакихъ сношеній съ единовѣрческими монастырями и не будутъ никогда руководствоваться правилами 1800 г. Въ одномъ мѣстѣ сто человѣкъ пали на колѣни предъ изслѣдователемъ и жаловались, что ихъ неправильно опубликовали единовѣрцами, что они были и останутся старообрядцами. Въ другихъ мѣстахъ церкви единовѣрческія не посѣщались, а молитвенные раскольничьи домы наполнялись народомъ; многіе изъ единовѣрцевъ не исполняли христіанскихъ обязанностей, не ходили вовсе въ церковь, не призывали къ себѣ священниковъ для исправленія требъ» (Тамъ же стр. 568). По словамъ другаго лица, обозрѣвавшаго Саратовскую губернію, единовѣріе здѣсь сначала шло довольно успѣшно, но «вскорѣ многіе изъ единовѣрцевъ стали совращаться въ прежнее заблужденіе, объясняя, что изъявили желаніе неискренно и во избѣжаніе преслѣдованій духовнаго и гражданскаго начальства. Въ слѣдъ за тѣмъ стали поступать къ мѣстнымъ властямъ

просьбы отъ многочисленныхъ единовѣрческихъ обществъ о дозволеніи имъ снова обратиться къ расколу. Не получивъ по этимъ незаконнымъ просьбамъ удовлетворенія, одни изъ единовѣрцевъ октрыто возвращались въ расколъ, другіе, оставаясь по наружному вѣрными единовѣрію, исправляли духовныя требы у раскольническихъ поповъ и наставниковъ. Самое единовѣрческое духовенство не всегда было чуждо расколу. Одинъ единовѣрческій священникъ принялъ отъ бѣглаго іеромонаха «исправу» и не допускалъ благочиннаго къ обозрѣнію церкви. Въ другомъ приходѣ единовѣрцы обращались къ бывшему у нихъ священнику за требами до тѣхъ поръ, пока не убѣдились, что онъ состоялъ въ зависимости отъ епархіальнаго архіерея и получалъ отъ него мѵро; а когда узнали сверхъ того, что онъ не принялъ «исправы» отъ находившагося въ Самарѣ бѣглаго раскольническаго попа, то начали его чуждаться и жалобами своими вынудили у мѣстнаго епископа опредѣленіе къ нимъ другаго священника. Этотъ послѣдній несогласіемъ своимъ принять предложенныя ему, потворствующія расколу, условія возбудилъ негодованіе раскольниковъ (?), которые объявили, что не будутъ обращаться къ нему за требами. Только по убѣжденію благочиннаго приняли этого священника, но за всѣмъ тѣмъ большая часть прихожанъ совершали требы у бѣглыхъ поповъ. Въ одномъ приходѣ единовѣрческій священникъ только при помощи мѣстнаго начальства получилъ помѣщеніе для себя и для совершенія богослуженія, а прихожане его, за исключеніемъ 6 семействъ, отказались ходить къ нему и собирались на молитвы къ мнимому своему попу и помощникамъ

его. Эти прихожане объявили, что дали подписку на принятіе единовѣрія вслѣдствіе угрозъ окружнаго начальника и протоіерея и что согласны принять священника лишь въ такомъ случаѣ, если онъ отречется отъ епископа и будетъ состоять въ завѣдываніи полиціи. Въ другомъ приходѣ одинъ изъ двухъ единовѣрческихъ священниковъ судился за уклоненіе въ расколъ, а другой, бывшій бѣглымъ раскольничьимъ попомъ, согласился присоединиться къ единовѣрію изъ опасенія высылки отъ мѣста жительства, но съ 1843 по 1848 годъ ни разу не былъ въ единовѣрческой церкви, подъ предлогомъ разстроеннаго здоровья, а между тѣмъ продолжалъ скрыто совершать требы раскольникамъ. Въ одномъ приходѣ, состоявшемъ изъ 2,463 человѣкъ, немногіе изъ прихожанъ прибѣгали къ своему священнику за требами, большая же часть относилась къ бѣглымъ попамъ. Говорили, что и этотъ священникъ, желая сблизиться съ прихожанами, принялъ исправу» (Тамъ же стр. 574—5).

Впрочемъ, Саратовская губернія, гдѣ единовѣрцы, вѣроятно, помня дѣйствія иргизскихъ монастырей, подвергали своихъ священниковъ «исправѣ», была не единственною мѣстностію, гдѣ «сближеніе, или паче соединеніе» а по словамъ г. Субботина, единство, равенство, полное согласіе единовѣрцевъ съ церковію православною основывалось на такихъ началахъ. Были и другія губерніи, гдѣ единовѣрцы также ясно показывали, въ какомъ *единствѣ* находятся они съ церковію, отъ которой получаютъ «благословенное» священство. По свидѣтельству чиновника министерства внутреннихъ дѣлъ, обозрѣвавшаго Черниговскую губернію въ 1853 году, и въ этой губерніи были еди-

новѣрческіе священники, которые, разумѣется, по требованію прихожанъ и для угожденія имъ, принимали «исправу» отъ бѣглыхъ раскольническихъ поповъ, какъ бы не довольствуясь рукоположеніемъ, полученнымъ въ церкви. А кто знаетъ, въ чемъ состоитъ эта «исправа», тотъ пойметъ, какъ смотрѣли на православную церковь лица, прибѣгавшія къ такой мѣрѣ. Этотъ взглядъ впрочемъ ясно выразился по одному случаю: когда въ посадѣ Лужкахъ, при поднятіи на колокольню колокола, священникъ вышелъ по окончаніи литургіи съ св. водою для окропленія его, народъ, толпившійся возлѣ церкви, при видѣ священника съ св. водою, бросился въ разныя стороны, чтобы св. вода какъ нибудь не попала на котораго либо изъ нихъ (Тамъ же стр. 641).

Въ такомъ неправильномъ отношеніи къ церкви находилось большинство единовѣрцевъ до начала настоящаго царствованія. Нужно ли прибавлять, что и въ наши дни повторяется таже исторія? Года четыре тому назадъ въ посадѣ С., П. губерніи, отрѣшенъ былъ отъ должности единовѣрческій священникъ, между прочимъ, за то, что въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ не служилъ ни одной литургіи, а все только обѣдницы, хотя прихожанъ своихъ ежегодно отмѣчалъ бывшими у исповѣди и св. причастія. Когда на общемъ собраніи единовѣрцевъ въ ратушѣ былъ предложенъ вопросъ: кого они хотятъ избрать себѣ во священника, послѣдовалъ отвѣтъ: «намъ никого не нужно, мы и къ N.-то никогда не ходили». Если этотъ отвѣтъ и несовсѣмъ пріятенъ для лицъ, ратующихъ за право свободнаго перехода изъ православія въ единовѣріе, за то совершенно ясенъ. «Въ

Петербургѣ, по словамъ г. Субботина, есть единовѣрческій священникъ, поставившій себѣ задачей поддерживать сепаративныя стремленія единовѣрцевъ и въ своихъ сочиненіяхъ (конечно не печатныхъ) доводящій до крайней уродливости странныя мечтанія объ устройствѣ единовѣрческой церкви съ самостоятельною іерархіею». А по свидѣтельству издателя «Истины», извѣстнаго ученика о. Павла прусскаго,—Константина Голубова, въ Петербургѣ есть единовѣрческій священникъ, который свое пребываніе въ единовѣріи уподобляетъ пребыванію «въ помойной ямѣ» и не только не заботится о присоединеніи къ единовѣрію старообрядцевъ, напротивъ старается отклонять ихъ отъ этого; и такой взглядъ на единовѣріе, по словамъ г. Голубова, раздѣляютъ многіе единовѣрцы («Истина» кн. 5, 1868 г. л. 32—40). Намъ недавно разсказывалъ одинъ преосвященный, что, при обозрѣніи имъ епархіи, единовѣрцы пускали его въ свои храмы, но ни за что не соглашались позволить ему отслужить въ нихъ. Тоже явленіе замѣчается и въ другихъ епархіяхъ. Наконецъ, что касается единовѣрцевъ Вятской губерніи, то, какъ показываютъ имѣющіеся у насъ подъ руками документы, и здѣсь «чада единыя святыя, соборныя и апостольскія церкви» отличаются тѣмъ же духомъ нерасположенія къ православію и православнымъ, какой замѣчается въ единовѣрцахъ и другихъ губерній. Въ январѣ 1868 года Вятскимъ епархіальнымъ начальствомъ было получено «на зависящее распоряженіе» отношеніе исправляющаго должность Вятскаго губернатора слѣдующаго содержанія: «проживающіе Сарапульскаго уѣзда, мостовинской волости, деревни Бо-

рисовой, крестьяне Петръ Моисеевъ Каменскихъ, съ прочими въ числѣ 12 человѣкъ, обратились къ начальнику губерніи съ прошеніемъ о дозволеніи имъ пребывать въ расколѣ поповской секты, объясняя, что причиною уклоненія ихъ изъ единовѣрія, въ которомъ состояли они, считають протоіерея сарапульской единовѣрческой церкви Василія Шутова, такъ какъ онъ допускаетъ въ единовѣрческую церковь, во время служенія, православныхъ»; хотя, по заявленію начальника губерніи, протоіерей Шутовъ дѣйствовалъ благоразумно въ пользу единовѣрія и только «въ точности исполнялъ свои пастырскія обязанности, дѣйствуя въ духѣ сближенія единовѣрцевъ съ православными». Еще интереснѣе другой документъ, полученный Вятскимъ епархіальнымъ начальствомъ въ 1869 году, въ которомъ прихожане единовѣрческой церкви Омутнинцкаго завода, приговоромъ отъ 18 іюня 1869 года, просили епархіальное начальство вывесть отъ нихъ священника Устюгова по тѣмъ, главнымъ образомъ, причинамъ, что онъ допустилъ женѣ своей и дочери ходить въ церковь въ нѣмецкой одеждѣ и молиться трехперстнымъ крестомъ и вообще позволялъ православнымъ входить въ единовѣрческую церковь, принималъ ихъ ко кресту, грамотныхъ допускалъ на клиросъ и пѣть и проч. (1)

(1) Чтобы понять смыслъ этихъ жалобъ со стороны единовѣрцевъ Вятской губерніи, необходимо припомнить, что, не смотря на отказъ митрополита Платона московскимъ единовѣрцамъ въ правѣ «недопускать на общія ихъ моленія знаменующихся треми персты и прочія имѣющихъ несогласія съ древними обыкновеніями», нынѣ, при входѣ въ каждый единовѣрческій храмъ, вывѣшенъ на стѣнѣ листъ, на которомъ «миръ, любовь и соединеніе» единовѣрцевъ съ православными выражены въ слѣдующихъ словахъ: «въ Высочайше утвержденныхъ 27 октября 1800 года пунктахъ изображено (въ 5-мъ): не принуждать

Впрочемъ мы, кажется, беремъ на себя лишній трудъ, стараясь доказать, что единовѣріе, по своему духу и направленію, не только не одно съ православіемъ, а напротивъ во многомъ сходится съ расколомъ. Этого грустнаго факта не отвергаетъ и г. Субботинъ, говоря, что «большинство единовѣрцевъ считаетъ единовѣріе чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ православной церкви и сравнительно съ нимъ находитъ въ этой послѣдней разныя несовершенства», или другими словами: обряды, содержимые православною церковію, единовѣрцы считаютъ неправильными до того, что изъ-за нихъ готовы отдѣляться отъ самой церкви и переходить въ расколъ, т. е. едва ли даже вѣрятъ въ возможность спасенія при этихъ обрядахъ. Мы не беремся рѣшать здѣсь, отъ чего большинство единовѣрцевъ находится въ такомъ фальшивомъ отношеніи къ православной церкви,—потому ли, что мысль, лежащая въ основаніи единовѣрія, выразилась, по словамъ Московскихъ вѣдомостей, въ полумѣрѣ, которая, какъ и всякая полумѣра, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе и лишена силы плодотворнаго дѣйствія, или потому, что большинство старообрядцевъ въ прежнее время присоединялось къ единовѣрію не по искреннему убѣжденію, а въ слѣдствіе

старообрядцевъ (а почему же не единовѣрцевъ?) къ допущенію на общія моленія знаменующихся треми персты, брады брѣющихъ и прочая имѣющихъ несогласія древнимъ обычаямъ». Давно ли и на какомъ основаніи появился въ единовѣрческихъ церквахъ такой привѣтъ православнымъ, мы не знаемъ; но знаемъ, что нѣкоторые изъ старообрядцевъ, изъявлявшихъ желаніе присоединиться къ единовѣрію—даже въ ближайшее къ намъ время, право не пускать православныхъ въ единовѣрческіе храмы ставили условіемъ своего единенія съ церковію и получали это право отъ епархіальныхъ архіереевъ (свѣдѣн. о единов. церкв. л. 24 и 47 об.).

внѣшнихъ давленій, и слѣдовательно самое соединеніе ихъ съ церковію было не внутреннее, а, такъ сказать, механическое,—мы беремъ указанное явленіе просто, какъ фактъ, и на основаніи его считаемъ себя въ правѣ сказать слѣдующее: въ Москвѣ, гдѣ во главѣ современнаго намъ единовѣрія стоятъ такія свѣтлыя личности, какъ настоятель Никольскаго единовѣрческаго монастыря, о. Павелъ Прусскій и его ученики, и гдѣ вообще, по увѣренію людей, знающихъ дѣло, единовѣрцы, за исключеніемъ двухъ—трехъ семействъ, находятся въ правильномъ отношеніи къ церкви,—понятны толки литературы о томъ, можетъ ли быть дозволенъ переходъ въ единовѣріе лицамъ православнаго исповѣданія; но тамъ, гдѣ единовѣріе, по своему духу и направленію, стоитъ ближе къ расколу, чѣмъ къ православію, дозволеніе подобнаго перехода только умножало бы число лицъ, находящихся вдали отъ церкви, а слѣдовательно отъ истины и спасенія. Подобный порядокъ вещей едвали желателенъ.

Впрочемъ, ссылаясь на законъ и указывая на неправильное отношеніе къ церкви большинства единовѣрцевъ, какъ на причину того, почему законъ, нимало не противорѣча себѣ, запрещаетъ православнымъ переходить въ единовѣріе, мы имѣемъ въ виду въ этомъ случаѣ крайность требованія Московскихъ вѣдомостей, желающихъ, чтобы «изчезъ самый вопросъ о переходѣ изъ православія въ единовѣріе», т. е. чтобы православные могли, безъ всякихъ ограниченій со стороны церкви, дѣлаться единовѣрцами, если того пожелаютъ. Что же касается частныхъ случаевъ, когда напр. изъявляютъ желаніе

перейти въ единовѣріе такія православныя лица, которыя только въ исповѣдныхъ росписяхъ значатся православными, а на самомъ дѣлѣ принадлежатъ къ расколу, то нельзя не сознаться, что могутъ быть обстоятельства, когда дозволеніе такимъ лицамъ принять единовѣріе будетъ единственнымъ средствомъ къ удержанію ихъ въ союзѣ съ церковію; только, по закону и по долгу правды, такое дозволеніе можетъ быть дано не прежде, какъ послѣ самаго тщательнаго разслѣдованія о внутреннемъ расположеніи просителя, т. е. о степени его холодности къ церкви и преданности старообрядству, и послѣ увѣщаній—быть твердымъ въ православіи, и не иначе, какъ съ разрѣшенія св. сѵнода, который, какъ мы уже видѣли выше, не даетъ епархіальнымъ архіереямъ права самимъ разрѣшать присоединеніе къ единовѣрію уклонившихся въ расколъ.

(Окончаніе впредь)

ОТВѢТЫ ИЗЪ ГОЛЛАНДІИ

НА ПАПСКОЕ ПРИГЛАШЕНІЕ ПРОТЕСТАНТОВЪ И ДРУГИХЪ НЕКАТОЛИКОВЪ КЪ РИМСКОМУ, ТАКЪ НАЗВАННОМУ ВСЕЛЕНСКОМУ, СОБОРУ (*).

Когда сдѣлалось извѣстнымъ въ Голландіи знаменитое посланіе папы Пія IX, приглашавшаго протестантовъ и всѣхъ не католиковъ прибыть на Римскій соборъ и покориться его власти, общее мнѣніе нан-

(*) Воззваніе римскаго первосвященника ко всѣмъ не католикамъ и настоящій его соборъ въ средоточіи католицизма привелъ въ немалое движеніе духовенство Голландской церкви, изстари одной изъ самыхъ сильныхъ и ревностныхъ поборницъ протестантизма. Представители и вожди ея съ безпокойствомъ замѣчаютъ, что католицизмъ, падая и теряя прежній свой блескъ въ странахъ нѣкогда наиболѣе ему преданныхъ: въ Италіи, Австріи и Испаніи, съ каждымъ днемъ болѣе распространяется и укрѣпляется на протестанской почвѣ Англіи, Пруссіи и Голландіи. Католики послѣдней, составляющіе не съ большимъ третью часть всего голландскаго народонаселенія, способствуютъ обогащенію папской казны своими пожертвованіями сравнительно болѣе, чѣмъ многія совершенно католическія страны. Самое большее число и самыхъ преданныхъ и вѣрныхъ папѣ Зуавовъ посылаетъ ему Голландія; и возвращаясь на родину украшенные папскимъ отличіемъ «за вѣру и храбрость», они прославляютъ святаго отца и воспламеняютъ ревность въ голландской католической молодежи, которая стремится въ Римъ толпами на защиту колеблющейся мірской власти главы западной церкви.

Утрехтскій католическій архіепископъ, предъ своимъ отъѣз-

болѣе авторитетной части духовной прессы въ Голландіи было то, что было бы слишкомъ много чести отвѣчать на это приглашеніе, и благоразумнѣе всего отнести протестантамъ все это апостольское посланіе къ наивнымъ курьёзамъ нашего вѣка, — и слово *наивный* едва ли не было самое мягкое, какое можно было употребить объ этомъ продуктѣ Римской Куріи.

Между тѣмъ вышло не такъ. Нѣсколько голосовъ изъ среды Голландской реформатской церкви отозвалось на приглашеніе папы, и нѣкоторые съ такою энергіею и силою, которая должна была удивить Пія IX, едва ли ожидавшаго серьезнаго отвѣта на свое посланіе.

домъ въ Римъ, въ окружномъ посланіи къ католическому духовенству объявилъ, что отправляется въ столицу католицизма съ большимъ страхомъ, что, если бы спросили его мнѣнія, онъ не далъ бы совѣта созывать соборъ, но прибавилъ: «такъ какъ онъ уже созванъ, то мы съ покорностію подчинимся всему, что опредѣлитъ соборъ относительно вѣры, нравственности и дисциплины». Голландскіе протестанты опасаются, что католицизмъ и теперь уже сильный, и въ религіозномъ и въ политическомъ отношеніи, найдетъ въ соборѣ новую силу, энергію и смѣлость. Въ виду этой опасности, протестантскіе проповѣдники города Гаги открыли конференціи, на которыхъ предположено раскрыть и опровергнуть заблужденія и злоупотребленія папской церкви, изложить и утвердить начала и основанія протестантизма и возбудить къ нему ревность въ настоящемъ голландскомъ поколѣніи примѣромъ его предковъ, жертвовавшихъ для него достояніемъ и жизнію. «Два великія явленія занимаютъ теперь просвѣщенную Европу, говоритъ авторъ перваго поученія, произнесеннаго по этому случаю: одно, въ области матеріальной, раздѣляя двѣ части свѣта, въ тоже время соединяетъ два моря, и открываетъ новые пути для торговли и для сообщенія между народами; другое, вызванное властію духовно-политическою, представляя соединеніе разсѣяннаго, грозитъ большимъ раздѣленіемъ христіанству и человѣчеству. Это воинскій станъ, собранный для смотра и ученья, въ виду предстоящей великой битвы. Это вожди духовной рати, созванные со всѣхъ частей свѣта на военный совѣтъ предъ рѣшительнымъ сраженіемъ. Такъ древній Римъ водилъ нѣкогда на войну свои когорты, съ строжайшею дисциплиною и подъ на-

Таково преимущественно ответное письмо нѣсколькихъ богослововъ университетскаго города Гронингена: «*Viro illustri, praeclaro, venerabili, Pio nono, Episcopo Romano, s. p. d. Theologi aliquot Groningani*». Замѣчательное по относительной кратности, силѣ и независимости языка, оно заслуживаетъ быть переданнымъ вполнѣ, и прилагается въ переводѣ, въ концѣ послѣ двухъ другихъ, коихъ предлагается здѣсь кратко одно содержаніе.

1) *Открытое объявленіе нидерландскихъ религіозныхъ обществъ: «Благосостояніе, Единство, Вспомоществованіе и Филактеріонъ»*—написано въ духѣ спо-

---

чальствомъ одного, неограниченною властію облеченнаго, полководца. Кто же непріятели, съ которыми настоящій Римъ собирается ратовать? Если бы дѣло шло, говоритъ проповѣдникъ, только о противникахъ свѣтской власти Папы, то протестанты только пожалѣли бы престарѣлаго царя-священника, особенно же тѣхъ своихъ соотечественниковъ и иноземцевъ, которые хотятъ достояніемъ и кровію поддержать колеблющійся престолъ его. Если бы нужно было вступить въ открытую христіанскую борьбу, съ духовнымъ мечемъ Слова Божія въ рукахъ, противъ невѣрія и Христо-отступничества, противъ служенія грѣху и боготворенія матеріи, то они, какъ союзники—хотя и подъ знаменемъ Евангелія, а не Папы,—приняли бы сторону своихъ католическихъ собратьевъ, чтобы вмѣстѣ съ ними стать грудью за единаго первосвященника и вѣчнаго царя. Но увы! и противъ насъ,—и противъ насъ болѣе, чѣмъ противъ кого либо, противъ нашего исповѣданія, противъ реформатской вѣры, какъ за три вѣка предъ симъ въ Тріентѣ, совѣщевается теперь новый совѣтъ въ Римѣ. Вотъ поводъ, который Римскій соборъ подаетъ къ открываемымъ нынѣ экстреннымъ собраніямъ. Не спорить, не нападать хотимъ мы, а защитить, сохранить и утвердить для насъ и нашихъ дѣтей то, что первые христіане (?) и тысячи мучениковъ реформаціи исповѣдали и запечатлѣли, какъ апостольское благовѣстіе».

Эти защитительныя поученія, вызванныя Римскимъ соборомъ не въ одной Гагѣ, а и въ другихъ многолюдныхъ городахъ Голландіи, встрѣчены публикою съ большимъ сочувствіемъ и принесутъ ей безъ сомнѣнія больше пользы, чѣмъ отвѣтныя письма на посланіе Папы, на которое лучшимъ отвѣтомъ, по общему мнѣнію, было бы — молчаніе.—*Авт.*

койномъ, достойномъ и важномъ, и нигдѣ не теряетъ изъ вида, что служитъ отвѣтомъ на вѣжливое приглашеніе старца, котораго многіе милліоны считаютъ главою своего вѣроисповѣданія.

Сказавъ нѣсколько словъ о предстоящемъ соборѣ и выразивъ опасеніе, что и это собраніе представителей римской церкви, подобно своимъ предшественникамъ, вмѣсто того, чтобы способствовать славѣ Божіей и спасенію душъ человѣческихъ, только «окаменитъ» церковь въ принятыхъ ею и устарѣлыхъ формахъ, объявленіе переходитъ къ самому приглашенію и отвѣчаетъ на него: «мы протестанты и не престанемъ протестовать». Одно за другимъ излагаются основанія этого продолжающагося протеста; но протестантскія общества, говоритъ объявленіе, не имѣютъ надобности, внѣ папскаго приглашенія, искать основаній невозможности возсоединенія съ римскимъ первосвященникомъ и признанія его власти надъ собою. Небольшая желчность проглядываетъ, какъ и неизбѣжно, въ томъ мѣстѣ объявленія, гдѣ оно разбираетъ слова папскаго приглашенія о смутахъ, безпорядкахъ и треволненіяхъ. Объявленіе спрашиваетъ, въ какихъ странахъ всѣ эти бѣдствія свирѣпствуютъ съ наибольшею силою?—и отвѣтъ на этотъ вопросъ очень не лестенъ для святаго отца.

Указавъ на злоупотребленія римской церкви, объявленіе въ заключеніе говоритъ: «Это видѣли, объ этомъ скорбѣли наши предки, и оставили церковь римскую, дававшую своимъ дѣтямъ камни вмѣсто хлѣба, предпочитая терпѣть, въ продолженіи многихъ, многихъ лѣтъ, тягчайшія гоненія, чѣмъ возвратиться въ Вавилонъ своего времени. Мы повторяемъ ихъ

протестъ. При всѣхъ перемѣнахъ, происшедшихъ вокругъ насъ, въ теченіе трехъ вѣковъ, увы! Римъ остался неизмѣнно тотъ же, что и былъ. Подъ гибельнымъ вліяніемъ іезуитовъ, онъ больше и больше удалялся отъ истины, погружался глубже и глубже въ разныя суевѣрія и съ каждымъ днемъ дерзновеннѣе попиралъ важнѣйшія и святѣйшія права и интересы человѣчества. Мы помнимъ, какъ настоящій папа еще въ 1864 году осудилъ весь образованный міръ и своимъ non possumus навсегда отрѣзалъ себѣ путь къ обращенію. Еще одинъ шагъ, и разрывъ между Римомъ и міромъ — совершенный, и церковь, нѣкогда цвѣтущая и сильная, изгладитъ послѣдніе слѣды своего происхожденія и вліянія.

«Посему мы отказываемся возвратиться въ римскую церковь. Благодареніе Богу,—имѣя возможность высказать открыто этотъ отказъ, не подвергаясь никакой опасности, мы готовы повторить его и тогда, когда бы случилось, что римская церковь взяла бы опять, на нѣкоторое время, верхъ въ нашей части свѣта или въ нашемъ отечествѣ. А мы считаемъ это возможнымъ, пока по мѣстамъ и между протестантами господствуютъ начала, показывающія ихъ римское происхожденіе, — начала, которыя благопріятствуютъ клерикальному властолюбію, угрожаютъ свободѣ совѣсти и внѣшія религіозныя формы ставятъ выше вѣры сердца».

2) *«Письмо къ папѣ Пію IX, въ отвѣтъ на его посланіе ко всѣмъ не католикамъ, Франциска Вальтера Смитса, пастора нидерландско-реформатской церкви въ приморскомъ городѣ Гельфутслюисъ»*. (Epistola ad Papam Pium nonum, scripta ad respondendum

literis Ejus, missis ad omnes non Romano-Catholicos, a F. G. Smits, Past. Eccl. Ref. Neerl. in urbe maritima Hellevoetsluis).

Не касаясь вопроса, въ какой степени прилично и полезно одному человѣку отвѣчать на посланіе главы римской церкви ко всѣмъ отвергающимъ его власть, нельзя не сказать, что это письмо заслуживаетъ вниманія всѣхъ, интересующихся произведеніями, вызванными, со стороны протестантовъ, папскимъ соборомъ. Авторъ излагаетъ съ большою подробностію главнѣйшія возраженія, какія протестантизмъ противопоставлялъ и противопоставляетъ папизму; но въ то же время съ смиреніемъ и откровенностію указываетъ на многочисленные недостатки, односторонности и болѣзненныя явленія въ протестантской церкви. Въ письмѣ нѣтъ ни малѣйшихъ слѣдовъ желчности и нетерпимости; напротивъ, отъ начала до конца, оно проникнуто духомъ терпимости и мира. Исходною точкою письма служитъ столь прославляемое католиками единство римской церкви. Можно подумать, что авторъ будетъ отвергать это гордое мнѣніе папистовъ о своей церкви и указывать на замѣчаемыя въ ней въ наше время раздѣленія и разногласія. Ничего не бывало. Сочинитель доказываетъ, что римская церковь оставила первобытную единичность и простоту и сдѣлалась сложною, двойною, даже тройною, потому что, воздавая божеское поклоненіе Богу и Іисусу Христу, простираетъ до боготворенія честь, воздаваемую Дѣвѣ Маріи; кромѣ Царя—Бога Отца на небѣ, имѣетъ еще царя—папу, святаго отца на землѣ. Указывая на прямыя и неизбѣжныя послѣдствія, вытекающія изъ новаго католическаго дог-

мата безпорочнаго зачатія пресвятой Матери Божіей, авторъ между прочимъ говоритъ, что въ такомъ случаѣ она скорбѣла, страдала и умерла не за свои грѣхи, которыхъ у нея не было, а за наши; слѣдовательно Она, наша Спасительница, равна во всемъ нашему Спасителю Іисусу Христу, и дѣло спасенія нашего принадлежитъ ей столько же, сколько и ея Сыну. Сочинитель находитъ двойственность и въ таинствахъ католической церкви, впрочемъ съ нѣкоторою основательностію только въ Евхаристіи и Елеосвященіи. «Духовными, говоритъ онъ, причащеніе принимается подъ обоими видами; мірянамъ преподается оно подъ однимъ видомъ. Не двойственность ли это? говоритъ онъ. И далѣе. По принятіи мірянами муропомазанія, священникъ преподаетъ имъ хлѣбъ и вино, тѣло и кровь Спасителя. Равнымъ образомъ, когда мірянинъ находится при смерти, его напутствуютъ причащеніемъ тѣла и крови Іисуса Христа, послѣ Елеосвященія. И такъ всякій мірянинъ два раза причищается подъ обоими видами, въ другихъ случаяхъ—только подъ однимъ, а духовные всегда пріобщаются тѣла и крови Христовой. Но пойдемъ далѣе. Мірянинъ только кажется умирающимъ, и однакожъ принимаетъ причащеніе подъ обоими видами, равнымъ образомъ совершается надъ нимъ и послѣднее помазаніе (Елеопомазаніе). Но онъ воздвигается отъ болѣзни, и чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ или лѣтъ опять заболѣваетъ, такъ что его считаютъ въ опасности смерти, а онъ опять выздоравливаетъ. Такимъ образомъ онъ не дважды, а три, четыре, пять разъ и болѣе можетъ причащаться подъ обоими видами, и столько же разъ можетъ быть совершено надъ нимъ

таинство, которое однакожъ называется послѣднимъ, таинство послѣдняго помазанія. Если, — какъ и очевидно, — церковь римская, относительно этого таинства, основывается на словахъ Ап. Іакова (г. 14, 15), то вѣрно понимаетъ ихъ, право учитъ и дѣйствуетъ церковь греческая, а римская заблуждается, равно какъ и реформатская. Ибо это обрядъ (ceremonia) истинно церковный, слѣдовательно не такое дѣйствіе, которое, какъ хотятъ новѣйшіе богословы, совершалось только медико-пресвитерами того времени, а такое, которое должно быть совершаемо «молящимися и вѣрующими» пресвитерами всѣхъ временъ, и оставленное реформатскою церковію по причинѣ ея невѣрія. Обрядъ установленъ для сохраненія и исцѣленія больныхъ тяжкимъ недугомъ, а не для умирающихъ. Повторять его для исцѣленія больнаго—дѣло святое; повторять какъ послѣднее таинство—есть профанація святаго дѣла и противорѣчіе».

Но, возставая такимъ образомъ противъ недостатка единства и послѣдовательности въ дѣйствіяхъ римской церкви, авторъ чувствуетъ, что не можетъ увернуться отъ вопроса со стороны католиковъ: а у васъ то самихъ что? А протестантская церковь идетъ ли правымъ путемъ? Жалобнымъ «нѣтъ» отвѣчаетъ авторъ на этотъ вопросъ, который самъ себѣ задалъ, — и описываетъ намъ всѣ религіозныя партіи, всѣ секты, направленія и раздѣленія въ протестантской церкви, высказывая горькое неудовольствіе на состояніе христіанства въ своемъ отечествѣ и на образъ избранія членовъ синода Нидерландской церкви и выставляя необходимость ея преобразованія въ догматическомъ, литургическомъ и церковно-каноническомъ отношеніи.

Принадлежа, очевидно, къ такъ называемой конфессіональной партіи, то есть строго державшейся исповѣданія вѣры Нидерландско-реформатской церкви, авторъ особенно возстаетъ противъ совершенія многими изъ своихъ собратьевъ теологовъ таинства крещенія во имя одного Отца—тварей, или во имя вѣры, надежды и любви, — и требуетъ, чтобы христіанское воспитаніе дѣтей было введено въ общественныя училища, изъ которыхъ оно теперь изгнано. Въ дѣлѣ христіанскаго воспитанія юношества онъ одобряетъ распоряженія католической церкви своего отечества, но потомъ, въ особомъ примѣчаніи, беретъ отчасти слова свои назадъ,—узнавши, что въ католическихъ школахъ внушаютъ дѣтямъ дурныя понятія о принцѣ Вильгельмѣ Молчаливомъ (особенно уважаемомъ голландцами, какъ основателѣ ихъ національной независимости, род. 1533, ум. 1584 г.), а превозносятъ, какъ человѣка честнаго и благочестиваго, его убійцу, фанатика католика, подкупленнаго католиками. Это приводитъ автора въ негодованіе, ибо, говоритъ онъ, какъ народу израильскому дано было племя Давидово для снабженія его царями, такъ тѣмъ же Богомъ дарованъ Голландіи родъ принцевъ Оранскихъ, и никто не можетъ безнаказанно поднимать руку на помазанниковъ Божіихъ. Это негодованіе автора представляется не много наивнымъ: развѣ ему неизвѣстно напередъ, что отъ ультрамонтанскаго воспитанія другаго и ожидать нельзя? Для желаннаго возсоединенія съ римскою церковію, авторъ увѣщеваетъ папу оставить свѣтскую власть, заблужденія въ ученіи и злоупотребленія, ненужныя прибавленія во внѣшнемъ богопочтеніи; а своихъ единовѣрцевъ приглашаетъ

ввести другой образъ церковнаго управленія, надлежащее совершеніе таинствъ и священныхъ обрядовъ и болѣе торжественное богослуженіе,—не папское, а временъ апостольскихъ,—между прочимъ колѣнопреклоненіе, нечестиво и вопреки первобытной церкви оставленное вѣроисповѣданіемъ протестантскимъ. «Гдѣ же въ наше время церковь истинно христіанская»? спрашиваетъ авторъ письма, — и отвѣчаетъ: «какъ церковь внутренняя, она находится въ совѣстяхъ людей, какъ церковь внѣшняя jam diu mortua est et sepulta. Quia vero Iesus Salvator Ecclesiae pro peccatis ecclesiasticis quoque mortem passus est in cruce et sacrificium expiatorium obtulit, cum Iesu Ecclesia resurget, et quidem die solis ut ille, id est opere clericorum verorum, imprimis die solis peragendo! Initia beatae illius resurrectionis jam ubique conspiciuntur, motus incipit inter ossa mortuorum, vitam futuram annuntians; jam redeunt nervi et caro et cutis, res igitur externae quibus Ecclesiae opus est antequam Spiritum, vitam internam, accipere possit, quae omnia per prophetismum efficiuntur, et quam sine ullo dubio sequetur unitas duarum mojorum Ecclesiae partium (Romano-Catholicae et Reformatae) ut ex Ezechiëlis libri capite tricesimo septimo claro liquet. Ita etiam Spiritus ille ingemiscens per prophetas dicit: Veni igitur, Domine Iesu! — Такъ призываетъ Его вся церковь, Его невѣста, призываютъ ея служители и благочестивые міряне, въ католической и протестантской церкви; призываешь Его и ты, благочестивый Пій; будетъ призывать и вселенскій соборъ, тобою созванный,— и не вотще, ибо Онъ отвѣчаетъ: се гряду скоро. Но Онъ придетъ какъ тать въ нощи. Церковь должна

быть готова принять Его. И такъ послѣдуй Пій, и въ разсужденіи собора, совѣту благочестиваго Екклезіаста: *Вся елика аще обрящетъ рука твоя сотворити, яко же сила твоя, сотвори: зане* (помни, что ты семидесятилѣтній старецъ!) *зане нѣсть сотворенie и помышленie и разумъ и мудрость во адѣ, амо же ты идеши тамо.*

3) «*Отвѣтъ гронингенскихъ богослововъ* писанъ профессоромъ богословскаго факультета при гронингенскомъ университетѣ, Гофстеде де Гротомъ. Одинъ католическій критикъ этого письма находитъ, что оно явилось какимъ-то таинственнымъ образомъ, и подписано не многими лицами, въ числѣ которыхъ есть не очень важныя. Авторъ отвѣчаетъ на первое: что письмо казалось ему слишкомъ краткимъ, чтобы пускать его въ продажу; посему экземпляры онаго были посланы только къ подписавшимся къ этому отвѣту и другимъ важнымъ лицамъ, равно какъ и въ редакціи журналовъ голландскихъ и иностранныхъ, съ просьбою помѣстить его на латинскомъ или мѣстномъ языкѣ, если ими напечатано приглашеніе папы. Касательно малочисленности подписавшихся къ письму лицъ профессоръ замѣчаетъ, что онъ посылалъ его для подписи богословамъ Гронингена и Левардена и предложилъ случайно встрѣченнымъ сельскимъ пасторамъ». Если бы мы хотѣли большáго числа подписей, мы разослали бы письмо по всей Голландіи; но мы не нашли это нужнымъ. Говоря прямо: такихъ хлопотъ и такой чести не заслуживало посланіе папы, очень сладкорѣчивое, правда, но совершенно пустое, бездоказательное и показывающее въ авторѣ совершенное незнаніе дѣла. Что нѣкоторые отказали въ

подписи, нисколько неудивительно. Однимъ не нравилось одно выраженіе, другимъ—другое. Мы, евангелическіе богословы, любимъ свободу и самостоятельность, иногда и чрезъ мѣру».

Мнѣнія критиковъ объ отвѣтѣ гронингенскихъ богослововъ не одинаковы: одни находятъ его слишкомъ рѣзкимъ, другіе слишкомъ мягкимъ. По поводу этого авторъ письма издалъ особую брошюру, въ которой старается показать, что и у католиковъ и у протестантовъ истина смѣшана съ заблужденіемъ и что первые могутъ многому учиться у послѣднихъ, которые, въ свою очередь, многое должны изъ католической церкви ввести въ свою собственную протестантскую.—Вотъ это письмо въ переводѣ:

Отвѣтъ Гронингенскихъ богослововъ на приглашеніе папы на римскій, такъ названный, вселенскій Соборъ.

Мужу именитому, славному, досточтимому, Пію IX, епископу римскому

От нѣсколькихъ Гронингенскихъ богослововъ.

И до насъ, евангелическихъ богослововъ города Гронингена и ближайшихъ къ нему мѣстъ, въ королевствѣ Нидерландскомъ, дошло твое, досточтимый мужъ, любезное посланіе, отъ 8-го сентября 1868 года, которымъ усерднѣйше приглашаешь христіанъ, именующихся протестантами, прибыть на вселенскій Соборъ, имѣющій открыться подъ твоимъ предсѣдательствомъ въ Римѣ, 8-го декабря 1869 года, и подчиниться сему Собору и тебѣ. Находя невозможнымъ послѣдовать твоему приглашенію, считаемъ согласнымъ съ руководящими тебя и насъ побужденіями

истины и любви кратко объяснить тебѣ самому, почему мы должны не только отвергнуть твои любезно-дружественныя увѣщанія, но и обнародовать это, тебѣ адресованное письмо наше, дабы весь міръ христіанскій зналъ, какая преграда доселѣ отдѣляетъ насъ отъ тебя.

Препятствіе, возбраняющее намъ соединиться съ тобою, только одно, но очень важное — то, что мы богословы евангелическіе, всею душею преданные Евангелію твоего и нашего Господа Іисуса Христа, и потому не можемъ послѣдовать твоимъ требованіямъ и опредѣленіямъ римско-католической церкви, какъ во многихъ отношеніяхъ совершенно противнымъ самому божественному Евангелію, а должны протестовать противъ нихъ.

Впрочемъ не принимай, высокочтимый мужъ, эти, съ глубокою скорбію высказанныя нами, слова такъ, какъ будто бы мы не признавали въ тебѣ многихъ и высокихъ добродѣтелей истинно христіанскихъ. Напротивъ, мы совершенно признаемъ ихъ. Не понимай ихъ и такъ, какъ будто бы мы не цѣнили многаго, истинно-христіанскаго въ той церкви, которой ты глава. Съ радостію усматриваемъ это, и потому даемъ твоей церкви во вселенской церкви нашего божественнаго Господа высокое мѣсто. Потому что древній Римъ христіанскій во многихъ отношеніяхъ оказалъ роду человѣческому очень важныя заслуги, во многомъ оказываетъ ихъ и новый Римъ. Мы знаемъ въ церкви твоей,—скажемъ теперь только объ этомъ,—многихъ благочестивыхъ и ученыхъ мужей, изъ писаній коихъ почерпаемъ ученіе и пищу для нашего благочестія, наприм. Фенелона и Сайлера, которые говорятъ и по

смерти. Много и въ отечествѣ нашемъ гражданъ принадлежащихъ къ твоей церкви, съ которыми мы живемъ не только въ мирѣ, но и въ дружбѣ.

Равнымъ образомъ, просимъ тебя, не понимай сужденіе наше о твоей церкви и такъ, какъ будто бы мы считали нашу евангелическую церковь свободною отъ всякихъ недостатковъ и заблужденій, и христіанъ ея—народомъ, какъ говоритъ Апостолъ (Тит. 11, 14), избавленнымъ отъ всякаго беззаконія, пріятнымъ Богу, ревностнымъ къ добрымъ дѣламъ. Ибо мы видимъ въ нашей церкви и въ насъ самихъ много пятенъ; еще больше ихъ видитъ Святѣйшій Господь, искупившій насъ Своею кровію.

Мы желаемъ, чтобы ты такъ понималъ наше мнѣніе: церковь наша, хотя и нечистая, далеко не такъ нечиста, какъ твоя, и какія бы ни были въ ней пятна, начала, на которыхъ она основываетъ свое исповѣданіе, гораздо лучше тѣхъ, на которыхъ утверждается твоя церковь, величающая себя церковію вселенскою или католическою.

Позволь намъ, истинолюбивый мужъ, кратко доказать эту мысль, дабы ты, если мы заблуждаемъ, обличилъ насъ въ заблужденіи, а если говоримъ истину, чтобы ты созналъ свое заблужденіе и обратился на путь правды. Дозволь намъ это, досточтимый отецъ, ибо мы видимъ, что ты въ совершенномъ невѣденіи о существенномъ характерѣ нашей церкви, не знаешь почему мы отказываемся подчиниться тебѣ. Ты вовсе не стараешься опровергнуть наше мнѣніе о твоей церкви, а кажется, просто думаешь, что мы, по одному высокомѣрію и упорству, не признаемъ тебя главою всей церкви. Совсѣмъ нѣтъ! Къ намъ

имѣетъ полное примѣненіе твое знаменитое: Non possumus. Мы не можемъ, познавши божественную истину Евангелія, слѣдовать заблужденію Римской церкви. Мы не протестуемъ только (отрицательно) противъ человѣческаго авторитета въ религіи, но дѣлаемъ это потому, что покорились (положительно) божественному Евангелію ([1]).

Около трехъ съ половиною столѣтій тому назадъ, въ этомъ самомъ городѣ Гронингенѣ, въ доминиканскомъ монастырѣ, происходило преніе между богословами о власти и законныхъ правахъ римскаго папы. Тогда были доказываемы, между прочимъ, слѣдующія положенія:

«Если папа отпадетъ отъ вѣры, онъ подлежитъ нашему суду и наказанію, а отнюдь не имѣетъ какой нибудь власти надъ нами.

«Апостоламъ было заповѣдано возвѣщать не свое, а Іисусъ-Христово Евангеліе. Такъ Апостолъ Павелъ вездѣ ясно говоритъ, что онъ дѣлаетъ дѣло Христово и Его Евангеліе проповѣдуетъ: «*Мнѣ вѣрено благовѣстіе*», говоритъ онъ (Галат. II. 7); «*не себя проповѣдуемъ, но Христа Іисуса Господа*» (2 Кор. IV. 5); «*я избранъ къ благовѣстію Божію*» (Рим. 1. 1). Равнымъ образомъ, чтобы утвердить свое вліяніе на Галатовъ, онъ увѣряетъ ихъ, что возвѣщаетъ имъ не свое Евангеліе, не изобрѣтенія и преданія человѣческія, а благовѣстіе Божіе, принятое имъ чрезъ откровеніе Іисуса Христа.

«Когда папы приказываютъ то, что повелѣлъ

([1]) Non modo protestamur (negative) contra auctoritatem in religione humanam, sed hoc agimus quia nos subjecimus (positive) Evangelio Divino.

Іисусъ Христосъ, имъ должно повиноваться какъ самому Христу.

«Непозволительно никакому, хотя бы самому отличному князю церкви, предписывать что либо вопреки писаніямъ каноническимъ.

«Законъ евангельскій есть законъ свободы, по которому мы не должны никому ничѣмъ, кромѣ взаимной любви. Евангеліе есть не иное что, какъ свобода.

«Если бы римскій первосвященникъ установилъ такіе праздники, которые бы пастыри Гронингенской церкви нашли вредными для ихъ прихода, то они въ правѣ, вопреки предписаніямъ римскаго первосвященника, отмѣнить праздничные дни, которые, по ихъ убѣжденію, служатъ къ гибели ихъ стада. Не римскому папѣ поручены твои овцы, ты поставленъ надъ ними пастыремъ, иначе для всего христіанскаго міра было бы достаточно одного пастыря. Гронингенскіе пастыри въ правѣ измѣнять опредѣленія римскаго первосвященника.

«Не папа римскій, а Христосъ есть глава Своей церкви Еф. V. 23».

Вотъ положенія, которыя были обсуждаемы и защищаемы въ нашемъ городѣ Гронингенѣ, въ 1523 году, какъ видно изъ повѣствованія объ этомъ богословскомъ словопреніи, изданнаго въ свѣтъ въ томъ же году и потомъ нѣсколько разъ перепечатаннаго.

Итакъ видишь, высокочтимый мужъ, что предки наши еще за 345 лѣтъ до насъ ссылались на каноническія писанія, на содержащееся въ нихъ Евангеліе и на Іисуса Христа, Котораго это Евангеліе возвѣщаетъ, и что, основываясь на этомъ авторитетѣ, они объявляли себя ни сколько не обязанными испол-

нять предписанія римскихъ епископовъ, какъ пастырей римской, а не гронингенской церкви.

Но этотъ взглядъ на дѣло религіи не принадлежалъ одному нашему городу, а всему нашему отечеству и не только съ теченіемъ вѣковъ не ослабѣлъ, но напротивъ гораздо болѣе утвердился, потому что по мѣрѣ того какъ восходило и поднималось выше и выше солнце Евангелія, при свѣтѣ его, голландскому народу становилось яснѣе и яснѣе, что власть римскаго первосвященника, которой онъ хочетъ подчинить всю церковь, есть не иное что, какъ похищеніе, и что надлежащія границы ея—стѣны и предмѣстія Рима, а не предѣлы христіанскаго міра.

Посему, признавая не тебя, а одного Іисуса Христа дарованнымъ отъ Бога пастыремъ всей Христіанской церкви (1 Петр. V. 4. Евр. XIII. 20), мы не можемъ никоимъ образомъ исполнять твоихъ опредѣленій, а можемъ слушаться только гласа пастыря добраго, Единороднаго Сына Божія, Который положилъ свою душу за овецъ, Котораго мы познали, голоса Коего слушаемся и будемъ всегда слушаться, бѣгая отъ чужаго голоса, котораго не знаемъ (Іоан. X, II. 14. 16); тебѣ же говоримъ съ святымъ Петромъ: «Суди, *справедливо ли предъ Богомъ слушать тебя болѣе, нежели Бога*». (Дѣян. IV. 19).

Вотъ сущность дѣла, вотъ начало (principium), вотъ основаніе, почему мы не принимаемъ твоего дружелюбнаго приглашенія: не тебя, а Іисуса Христа мы признаемъ Божественнымъ Пастыремъ всей Церкви; а тебя тогда только слушаемъ, когда ты возвѣщаешь истинное Евангеліе Іисуса; Іисуса слушаемъ всегда.

Руководствуясь этимъ правиломъ, при изслѣдованіи истины въ вѣрѣ христіанской, мы хотя находимъ въ той части церкви, которая признаетъ тебя пастыремъ и отцомъ, много похвальнаго, въ чемъ и сознаемся охотно, видимъ въ ней не мало такихъ хорошихъ вещей, которыхъ у насъ нѣтъ, которыя мы желаемъ заимствовать изъ твоей церковной семьи и ввести въ нашу (¹), но замѣчаемъ однакожъ въ церкви римской много жалкихъ злоупотребленій и пагубныхъ заблужденій, которыя находятся въ явномъ противорѣчіи съ яснымъ ученіемъ Евангелія Іисусова.

Укажемъ на нѣкоторыя. Въ церкви твоей (ибо объ ней, а не о тебѣ рѣчь):

1) Не распространяется между всѣми людьми Святое Писаніе, изъ котораго бы всякій христіанинъ самъ по себѣ, даже міранинъ, могъ почерпать евангельскую истину; напротивъ въ ней все дѣлается для воспрепятствованія распространенію библіи, тогда

(¹) Въ отвѣтѣ на возраженія противъ этого письма, сочинитель онаго, профессоръ Гофстеде де Гротъ, говоритъ католическому пастору Гейнену: «Римско-католическіе христіане имѣютъ преимущество предъ евангелическими въ томъ, что твердо вѣруютъ, что Христосъ основалъ церковь и что церковь необходима; потому что чтеніе библіи всякимъ для себя самого, и руководство Св. Духа, даруемое будто бы всякому благонамѣренному читателю библіи, какъ многіе утверждаютъ- никогда не могли бы сохранить христіанство на землѣ. Слабая сто, рона Лютера была та, что онъ не уразумѣлъ существа и необходимости церкви, и отъ этого невѣрнаго взгляда на дѣло произошли, для евангелической церкви, безчисленныя вредныя послѣдствія. Безумно утверждать, что Христосъ не основалъ и не хотѣлъ основать церкви, и что существо христіанства должно находить въ свободѣ и самостоятельности каждаго человѣка. Христосъ основалъ царство, собралъ стадо, составилъ семью, въ которыхъ Онъ царь, пастырь первородный братъ». Въ другомъ мѣстѣ сочинитель письма рекомендуетъ евангелическимъ христіанамъ подражать католикамъ въ усердномъ хожденіи въ церковь, въ привязанности къ своей вѣрѣ, въ готовности на всякимъ жертвамъ.—*Перев.*

какъ Іисусъ Христосъ и Его Апостолы хотѣли, чтобы Священное Писаніе было открыто и доступно для всѣхъ. Лук. IV, 17. Дѣян. XVII, 11. Кол. IV, 16. Сол. V, 27.

2) Господствуетъ іерархія деспотическая, въ которой міряне подчинены пастырямъ, пастыри—епископамъ, монахи—отцамъ провинціаламъ, послѣдніе—отцу генералу, наконецъ какъ епископы, такъ и отцы-генералы повинуются римскому папѣ, въ которой, то есть, люди состоятъ у людей въ слѣпомъ повиновеніи, считаемомъ высшею добродѣтелію, какъ будто бы они были скорѣе воины царства земнаго, чѣмъ проповѣдники Царства Небеснаго, повинующіеся одному Христу, между тѣмъ какъ Евангеліе воспрещаетъ такое правленіе и требуетъ, что бы всѣ христіане сами разсуждали и изслѣдывали (Мат. XVIII, 1—10. XXIII, 8—12. Лук. XXII, 24—27. Іоан. XIII, 1—17. XV, 15. 1 Кор. X, 15. Гал. V, 1. Сол. V, 21); и самъ Петръ, преемникомъ коего ты себя называешь, совершенно отвергаетъ такое іерархическое властолюбіе (1 Петр. V, 1—5.), и почитаніе, которое ты позволяешь воздавать тебѣ, онъ отказывается принять для себя (Дѣян. X. 25, 26).

3) Замѣчается жестоковыйное упорство (принуждены сказать правду), съ которымъ твоя церковь противится Духу Божію, желающему ее исправить. Какъ древній Израиль преслѣдовалъ посланныхъ отъ Бога пророковъ, такъ твоя курія гнала пророковъ, которыхъ Богъ посылалъ для очищенія развращенныхъ нравовъ и искаженнаго ученія; гнала Вальденсовъ, Виклефа, Гуса, Савонаролу; извергла изъ своего общенія Лютера, мужа воздвигнутаго Богомъ для

возстановленія Христова Евангелія въ Церкви Христовой и для изведенія христіанъ изъ гроба такъ называемыхъ добрыхъ дѣлъ въ жизнь вѣры и любви, раждающуюся отъ общенія со Христомъ. И теперь еще церковь твоя требуетъ слѣпаго повиновенія, и вездѣ, гдѣ только можетъ, упорно отказываетъ евангелическимъ христіанамъ въ свободномъ исповѣданіи ихъ вѣры. Такимъ образомъ она дѣлаетъ то, что строго осуждаетъ и Господь самъ (Лук. IX, 54, 55. Іоан. XVI, 2, 3, XVIII, 36) и его Апостолъ (1 Сол. 11, 15) въ непокорныхъ Іудеяхъ.

Въ Римѣ свирѣпствуетъ часто кровавое насиліе, для удержанія незаконно присвоенной власти. Тысячи жертвъ пали отъ руки жестокой инквизиціи. Римъ употреблялъ силу и оружіе противъ нашихъ предковъ (1525—1648) за то, что они предпочитали слѣдовать Іисусу Христу, а не тому, кто безъ всякаго права называлъ себя Его намѣстникомъ. Герцогъ Альба, исполняя приговоръ инквизиціи, которымъ весь нашъ народъ былъ осужденъ на смерть, въ шесть лѣтъ (1567—1573) истребилъ въ нашемъ отечествѣ, какъ самъ хвалился, 18,000 человѣкъ, за то только, что они предпочитали повиноваться Богу и Его Сыну, а не римскому папѣ и испанскому королю, защитникамъ заблужденій. И Римъ неистовствовалъ такъ всюду, гдѣ только имѣлъ для этого силы. Въ шестнадцатомъ вѣкѣ терзалъ междоусобными войнами Францію. Тридцать лѣтъ опустошалъ (1618 — 1648) смертоносным оружіемъ Германію. И ты самъ, мужъ впрочемъ кроткій, до того предался разъ несправедливости, что не хотѣлъ похищеннаго у родителей еврейскаго мальчика Мортару возвра-

тить любви ихъ. Твоя курія, любя оружіе и мірскую власть, всегда почти являлась дѣйствующею вопреки примѣру и ученію кроткаго Господа, Который запретилъ Петру употребленіе меча, говоря: «*Возврати мечь твой въ его мѣсто; ибо всѣ взявшіе мечь, мечемъ погибнутъ*» (Мат. XXVI, 52.)

5) Церковь твоя смотритъ съ презрѣніемъ и враждебно на хорошо и правильно устроенное гражданское общество, какъ будто-бы семейная жизнь и земное государство были учреждены не тѣмъ же Богомъ, который основалъ Церковь. Ибо:

а) Римско-католическая Церковь, считая бракъ въ числѣ семи таинствъ и дозволяя его греко-уніатскимъ священникамъ, возбраняетъ его однакожъ римскому духовенству, обязывая его къ безбрачной жизни, хотя Богъ сотворилъ человѣка мужа и жену, ибо нехорошо было человѣку одному. Церковь твоя, разлучая то, что Богъ сочеталъ, преступаетъ такимъ образомъ заповѣдь Господа нашего Іисуса Христа (Мат. XIX, 6), дѣйствуетъ вопреки примѣру самого святаго Петра (Мат. VIII, 14) и предписываетъ то, что апостолъ называетъ ученіемъ бѣсовскимъ (?) 1 Тим. IV, 1, 3.

b) Церковь твоя презираетъ царства сего міра, какъ учрежденія земныя, оскверненныя грѣхомъ, которыхъ человѣку христіанину слѣдуетъ всячески избѣгать; почему строитъ монастыри и всю гражданскую жизнь міранъ хочетъ устроять по законамъ церковнымъ. А въ этомъ она поступаетъ совершенно вопреки примѣру Іисуса Христа, Который постоянно жилъ въ обществѣ людей, не бѣгая міра, а освящая міръ, отдавая *Кесарево Кесарю, а Божіе Богу* (Мат.

XX. 11, 21); дѣйствуетъ вопреки яснымъ словамъ ап. Павла, заповѣдующаго самимъ римскимъ христіанамъ быть покорными высшимъ властямъ, какъ установленнымъ отъ Бога (Рим. XIII, 1),—вопреки даже внушеніямъ Петра, который желаетъ, «*чтобы мы были покорны*, *для Господа*, *царю ли*, *какъ верховной власти*, *правителямъ ли*, *какъ отъ него поставляемымъ* (I Петр. 11, 13, 14).

Къ тому, что нами замѣчено объ основаніи и превратныхъ началахъ твоей церкви, было бы слишкомъ долго присоединять всѣ важнѣйшіе недостатки твоей церкви, не позволяющіе намъ послѣдовать твоему приглашенію. Что сказать объ этой опекѣ, которой церковь твоя, провозглашающая себя непогрѣшимою, хочетъ подчинить науки и искусства, изданіе и продажу книгъ, все воспитаніе юношества и другіе подобные предметы? А между тѣмъ не только прежде твои предшественники присвоили себѣ право распоряжаться въ этомъ дѣлѣ, но и ты самъ недавно восхитилъ себѣ эту власть заключеннымъ съ императоромъ австрійскимъ конкордатомъ, въ которомъ ты трактуешь подданныхъ императора по истинѣ такъ, какъ бы всѣ они были малолѣтніе, а только ты съ твоимъ духовенствомъ былъ въ совершенномъ возрастѣ. Заключеніемъ этого конкордата ты показалъ, что совершенно презираешь то негодованіе, которое долженъ былъ возбудить противъ себя во всѣхъ образованныхъ людяхъ, которое и дѣйствительно вскорѣ обнаружилось всюду и никогда не затихнетъ.

Такимъ образомъ находится безмѣрное разстояніе между тѣмъ, кто, поступая такъ, дерзаетъ называть

себя намѣстникомъ Іисуса Христа, и самимъ Іисусомъ Христомъ, который отказывался быть судьею и рѣшителемъ въ мірскихъ дѣлахъ (Лук. XII, 14), и училъ, что Царствіе Божіе не приходитъ видимымъ образомъ, а обитаетъ въ душахъ людей, если посѣщаетъ ихъ. Лук. (XVIII, 20, 21).

7) Наконецъ,—ибо пора кончить, въ церкви вашей—безчисленное множество злоупотребленій, изъ которыхъ укажемъ коротко только на нѣкоторыя.

Какъ нелѣпо употребленіе латинскаго языка въ богослуженіи, когда народъ не разумѣетъ даже молитвъ, возносимыхъ ко Всевышнему.

Какъ безумно и благопріятствуетъ суевѣріямъ выставка и продажа останковъ тѣлъ святыхъ.

. . . .

Индульгенціи способствуютъ не искорененію, а размноженію грѣховъ.

Чистилище есть изобрѣтеніе полезное только для церковной казны.

Почитаніе святыхъ очень часто помрачаетъ у васъ честь единаго ходатая между Богомъ и людьми, Сына Божія, даже почитаніе самаго Бога.

Безпорочное зачатіе Дѣвы Маріи, которое тобою провозглашено и такъ возвеличено, что 8-й день декабря, посвященный этому зачатію, ты назначилъ для открытія такъ называемаго вселенскаго собора,—сдѣлало то, что христіанство, по желанію іезуитовъ, управляющихъ тобою и твоею церковію, почти превратилось въ маріанство (Christianismus-Marianismus).

Вотъ, высокочтимый мужъ, силлябусъ заблужденій, злоупотребленій и недостатковъ твоей церкви,—ко-

торый мы могли бы сдѣлать гораздо длиннѣе. Зачѣмъ намъ, которые, будучи озарены свѣтомъ божественнаго Евангелія, отвергаемъ всякій человѣческій авторитетъ въ дѣлѣ религіи, — принимать твой силлябусъ 1864 года, и присоединяться къ тебѣ, чтобы опять погрузиться во мракъ среднихъ вѣковъ, изъ котораго мы вышли? Къ чему намъ, свободнымъ снова склонять свою выю подъ иго рабства?

Лучше ты обратись къ намъ, или вѣрнѣе, къ Евангелію! Не сзывай всѣхъ христіанъ въ единый дворъ овчій, пастыремъ коего ты самъ себя, безъ всякаго права, называешь. Признай Іисуса Христа главою церкви, верховнымъ пастыремъ, неимѣющимъ нужды въ намѣстникѣ (Мат. XVIII, 20). Покланяйся съ нами Богу Духу въ духѣ и истинѣ (Іон. IV, 24). Распространяй библію, возжигай свѣтъ образованія, устрояй училища, уничтожь безбрачіе духовенства, сложи съ себя мірскую власть; словомъ: какъ наши предки начали исправлять свою церковь и мы постоянно продолжаемъ ихъ дѣло, такъ и ты, сколько можешь, преобразуй твою церковь по правиламъ Евангелія. Это единственный путь, которымъ ты можешь отвратить гибель твоей церкви, въ противномъ случаѣ неизбѣжную.

Ибо таково печальное положеніе нашего времени, что существуетъ непримиримая борьба между неправедными требованіями твоей церкви и справедливыми стремленіями народовъ. Причина этой борьбы, правда, заключается отчасти въ неумѣренныхъ желаніяхъ народовъ, но главнымъ образомъ она происходитъ отъ непреклоннаго упорства, съ которымъ твоя курія противится даже справедливымъ желаніямъ народовъ, не-

желая сообразоваться съ требованіями Евангелія. Это самая тяжкая вина римской куріи, которая отчасти падаетъ и на тебя. Говоримъ: отчасти, потому что несправедливо было бы на тебя, ревнующаго о добромъ и честномъ, слагать проступки и недостатки многихъ вѣковъ. Но просимъ, молимъ, заклинаемъ тебя—вступи на иной путь! Старайся вмѣстѣ съ нами о томъ, чтобы изъ церкви Римско-католической произошла церковь Евангелическо-католическая, коей первымъ епископомъ между равными и мы охотно признали бы тогда епископа римскаго.

Ты уже старецъ. Если ты, сколько для тебя возможно, возстановишь церковь твою по Евангелію Христову, то ты дашь Верховному Судіи, предъ котораго въ скоромъ времени предстанешь,—добрый отвѣтъ за твое служеніе.

Слѣдуютъ двадцать семь подписей профессоровъ и докторовъ Богословія, и пасторовъ Гронингена, Левардена и нѣсколькихъ сельскихъ церквей.

Прот. А. Судаковъ.

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

по поводу адреса о папской непогрѣшимости.

Подъ этимъ заглавіемъ извѣстный римско-католическій богословъ Дёллингеръ напечаталъ недавно въ «Кёльнскихъ вѣдомостяхъ» (Kölnische Zeitung) статью, обратившую на себя общее вниманіе, какъ за границею, такъ отчасти и среди нашей читающей публики, по причинѣ справедливаго и вполнѣ безпристрастнаго отношенія автора къ вопросу, занимающему нынѣшній Римскій соборъ.

Считаемъ поэтому не лишнимъ познакомить и нашихъ читателей съ этою статьею въ точномъ переводѣ.

«Мы получили», говоритъ Дёллингеръ, «замѣчательный адресъ, обращенный къ папѣ изъ среды собравшихся въ Римѣ епископовъ и содержащій просьбу о томъ, чтобы папа, при посредствѣ нынѣшняго собора, сдѣлалъ необходимые шаги для возведенія ученія о собственной его непогрѣшимости на степень догмата вѣры. Подъ угрозою отлученія отъ церкви,

лишенія таинствъ и вѣчнаго осужденія, 180 милліоновъ людей, членовъ римско-католической церкви, должны на будущее время принять на себя обязательство вѣровать въ то, во что церковь донынѣ не вѣровала, и исповѣдывать ученіе, которое прежде никогда не было ученіемъ церкви,—вотъ чего требуютъ епископы, подписавшіе упомянутый адресъ. Говоримъ, церковь въ это ученіе донынѣ не вѣровала; въ самомъ дѣлѣ, даже тѣ, которые прежде признавали ученіе о папской непогрѣшимости истиннымъ, не могли въ него *вѣровать* въ христіанскомъ смыслѣ этого слова. Между вѣрою (fide divina) и разсудочнымъ принятіемъ извѣстнаго мнѣнія существуетъ громадное различіе. Католикъ можетъ и долженъ вѣровать лишь въ то, что̀ ему сообщено и предписано самою церковью, какъ богооткровенная и непререкаемая истина, существенно необходимая для спасенія; онъ можетъ признать предметомъ вѣры лишь такое ученіе, отрицаніе котораго было бы явнымъ заблужденіемъ предъ судомъ церкви и принятіе котораго прямо требуется званіемъ его, какъ члена церковнаго общества. На дѣлѣ такимъ образомъ никто, съ основанія церкви и до нашихъ дней, не вѣровалъ въ папскую непогрѣшимость, т. е. никто не вѣровалъ въ это ученіе такъ, какъ вѣруютъ въ Бога, въ Іисуса Христа, въ троичность Отца, Сына и Св. Духа и т. д.; но многіе предполагали эту непогрѣшимость лишь какъ нѣчто вѣроятное или человѣчески вѣрное (fide humana). Требуемое адресомъ епископовъ измѣненіе въ вѣрѣ и въ ученіи церкви было бы, слѣдовательно, единственнымъ въ своемъ родѣ явленіемъ въ церковной исторіи; въ теченіи прошедшихъ 18-ти

столѣтій ничего подобнаго не происходило (¹). Подписавшіе адресъ епископы домогаются церковной революціи въ полномъ смыслѣ этого слова, такъ какъ у нихъ въ настоящемъ случаѣ рѣчь о самомъ основаніи религіозныхъ вѣрованій каждаго: высшимъ авторитетомъ въ дѣлахъ вѣры ставится, вмѣсто вселенской церкви, отдѣльный человѣкъ, папа. Прежде католики говорили: вѣруемъ въ то или другое ученіе на основаніи свидѣтельства всей церкви всѣхъ временъ, такъ какъ церковь имѣетъ обѣтованіе, что она всегда пребудетъ хранительницею истины. Но на будущее время католики должны будутъ сказать: вѣруемъ потому, что такъ приказываетъ учить и вѣровать папа, объявленный непогрѣшимымъ. А что онъ дѣйствительно непогрѣшимъ, въ это мы вѣруемъ потому, что онъ самъ приписываетъ себѣ непогрѣшимость. Правда, 400 или 600 епископовъ, собравшись въ Римѣ въ 1870 году, рѣшили, что папа непогрѣшимъ; но по ихъ же теоріи, всѣ епископы и всякіе соборы безъ папы могутъ погрѣшать; непогрѣшимость составляетъ исключительное преимущество и достояніе папы, голосъ котораго не можетъ быть ни подкрѣпляемъ, ни ослабляемъ епископами, каково бы ни было число ихъ; рѣшеніе епископовъ относительно непогрѣшимости папы имѣетъ, слѣдовательно, силу и авторитетъ лишь въ томъ случаѣ, если папа самъ признаетъ его справедливымъ. Такимъ образомъ все сво-

(¹) Здѣсь трудно согласиться съ мнѣніемъ автора; церковная исторія запада представляетъ намъ неоднократные примѣры подобнаго же возведенія частнаго или спорнаго богословскаго ученія на степень общеобязательнаго для латинянъ догмата вѣры, какъ это сдѣлано между прочимъ въ 1854 году съ ученіемъ о зачатіи Богоматери. — *Перев.*

дится собственно къ свидѣтельству папы о самомъ себѣ, что конечно очень просто. Позволяемъ себѣ при этомъ лишь замѣтить, что 1840 лѣтъ тому назадъ Лице безконечно высшее сказало: «*Если Я свидѣтельствую Самъ о Себѣ, то свидѣтельство Мое не есть истинно*» (Іоан. 5, 31).

Адресъ подаетъ въ частности поводъ къ слѣдующимъ соображеніямъ:

Во первыхъ; онъ относитъ непогрѣшимость папы только къ тѣмъ изрѣченіямъ и декретамъ, которыми папа обращается ко *всѣмъ* вѣрующимъ, т. е. для назиданія *всей* католической церкви.

Отсюда слѣдуетъ, что папа всегда можетъ впасть въ заблужденія въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ обращается къ отдѣльнымъ лицамъ, корпораціямъ или помѣстнымъ церквамъ. Но въ теченіи 12-ти или 13-ти столѣтій папы никогда не соблюдали того условія, съ которымъ, какъ мы видѣли, связана непогрѣшимость ихъ рѣшеній или опредѣленій; до конца 13-го вѣка всѣ заявленія папъ по вопросамъ вѣры были обращаемы къ опредѣленнымъ частнымъ лицамъ или епископамъ отдѣльныхъ областей. Въ теченіи цѣлаго тысящелѣтія, пока продолжалось церковное единеніе между востокомъ и западомъ, ни одинъ папа не обращался съ своими декретами къ восточной церкви въ ея цѣлости и только въ рѣдкихъ случаяхъ папы обращались съ догматическими посланіями къ отдѣльнымъ восточнымъ патріархамъ или императорамъ.

Очевидно, такимъ образомъ, что сами папы, по крайней мѣрѣ, 1000 лѣтъ не имѣли никакого понятія о томъ условіи, отъ соблюденія котораго будто бы зависитъ вѣрность и непогрѣшимость ихъ опредѣле-

ній; и дѣйствительно, это условіе придумано гораздо позже и не было извѣстно въ церкви до 1562 года. Въ этомъ году левенскій богословъ Іоаннъ Гессельсъ въ первый разъ сталъ учить, что голосъ папы непогрѣшимъ, когда онъ обращается съ своими догматическими опредѣленіями ко всей церкви. Вслѣдъ за Гессельсомъ таже мысль была выражена Беллярминомъ и подтверждена ссылками на лжеисидоровскія декреталіи и вымышленными свидѣтельствами св. Кирилла. По этой теоріи папы могли, слѣдовательно, придать своимъ догматическимъ заявленіямъ характеръ полной непогрѣшимости, лишь бы они подписали ихъ какъ воззванія, обращенныя ко всей церкви. Между тѣмъ они этого не дѣлали и такимъ образомъ подвергали, какъ отдѣльныхъ вѣрующихъ, такъ и цѣлыя помѣстныя церкви, опасности впасть въ заблужденіе чрезъ принятіе папскихъ рѣшеній, не имѣвшихъ на себѣ печати непогрѣшимости.

Во вторыхъ: несправедливо, будто «догматическія опредѣленія папъ непогрѣшимы въ силу общаго и всегдашняго преданія церкви». Несправедливость этой мысли подтверждается многочисленными фактами. Церковь сначала всегда испытывала догматическія заявленія папъ и, на основаніи произведеннаго испытанія, либо утверждала ихъ, какъ напр. халкидонскій соборъ одобрилъ посланіе папы Льва, либо отвергала ихъ, какъ напр. 5 вселенскій соборъ (въ 553 г.) отвергъ постановленія Вигилія и 6 вселенскій соборъ (въ 681 г.) осудилъ посланіе папы Гонорія.

Въ третьихъ: Несправедливо, будто на *2 Ліонскомъ соборѣ* (въ 1274 г.), по взаимному соглашенію между греками и латинянами, принято было вѣроис-

повѣданіе, въ которомъ объявлено, что «спорные вопросы вѣры должны быть рѣшаемы судомъ папы». Ни греки, ни латиняне, т. е. никто вообще изъ присутствовавшихъ на Ліонскомъ соборѣ епископовъ, не приняли этого вѣроисповѣданія, которое прежде еще послано было папою Климентомъ IV къ императору Михаилу Палеологу, какъ условіе возсоединенія церквей. Императоръ Михаилъ, не успѣвшій еще утвердиться въ своей, не за долго предъ тѣмъ завоеванной, столицѣ, тѣснимый латинскимъ императоромъ Балдуиномъ и сициліанскимъ королемъ Карломъ, крайне нуждался въ содѣйствіи папы, который одинъ своимъ вліяніемъ могъ укротить главнаго врага византійцевъ; Михаилъ поэтому согласился принять поставленныя ему папою условія церковнаго подчиненія римской каѳедрѣ, не смотря на прямое сопротивленіе греческихъ епископовъ и народа. Онъ вставилъ требуемую папою формулу подчиненія въ посланіе, читанное на соборѣ и утвержденное его посломъ Логоѳетомъ. Но самъ же Михаилъ, у себя въ Константинополѣ, объявилъ сдѣланныя имъ папѣ уступки необязательными (Pachymeres de Michaele Palaeol 5, 22). Что же касается до собравшихся въ Ліонѣ епископовъ, то имъ вовсе не пришлось выразить свое мнѣніе относительно упомянутой формулы подчиненія папскому авторитету.

Въ четвертыхъ: Постановленія *Флорентинскаго собора* приведены въ адресѣ не въ подлинномъ своемъ видѣ; совершенно опущена главная мысль, выработанная послѣ продолжительныхъ совѣщаній между греками и итальянцами, та мысль, которая для самихъ присутствовавшихъ на Флорентинскомъ соборѣ

имѣла главное значеніе, такъ какъ ею опредѣляется смыслъ предшествовавшихъ опредѣленій; мысль эта была выражена на соборѣ слѣдующими словами: juxta eum modum, quo et in gestis et in sacris canonibus oecumenicorum conciliorum continetur. Папа и кардиналы требовали настоятельно, чтобы для ближайшаго опредѣленія папскаго главенства, вставлены были слова: juxta dicta Sanctorum. Отъ такой вставки греки столь же упорно отказывались; они очень хорошо знали, что въ числѣ «этихъ свидѣтельствъ святыхъ» находится много вымышленныхъ или искаженныхъ, предоставляющихъ папѣ небывалыя въ древности права. Уже во время 7-го засѣданія Флорентинскаго собора одинъ изъ поборниковъ папства, латинскій архіепископъ Андрей сослался на знаменитыя кирилловскія свидѣтельства, которыя, будучи приведены Ѳомою Аквинатомъ и папою Урбаномъ IV, имѣли на западѣ сильное и продолжительное вліяніе, но тутъ же отвергнуты были греками какъ подложныя. Императоръ присовокупилъ еще, что если кто нибудь изъ отцевъ церкви, обращаясь письменно къ папѣ, выражается въ преувеличенныхъ похвалахъ, то отсюда никакъ не слѣдуетъ вывести мысль о какихъ-либо особенныхъ правахъ и привиллегіяхъ римскаго престола. Латиняне наконецъ уступили и выраженіе «dicta Sanctorum» исключено было изъ соборныхъ опредѣленій; вмѣсто того рѣшено было признать вселенскіе соборы и св. каноны мѣриломъ и ограниченіемъ папскаго главенства. Этимъ исключена была всякая мысль о папской непогрѣшимости, такъ какъ ни въ древнихъ соборахъ, ни въ общихъ обѣимъ церквамъ доисидоровскихъ канонахъ

нельзя найти ничего благопріятнаго для ученія о непогрѣшимости папъ; мало того: всѣ древнія церковныя постановленія, равно какъ и исторія и образъ дѣйствій семи вселенскихъ соборовъ очевидно указываютъ на такое положеніе, по которому высшій авторитетъ въ дѣлахъ вѣры приписывается только церкви въ ея цѣлости, а не тому или другому въ частности изъ пяти патріарховъ (къ числу которыхъ и папа принадлежалъ въ глазахъ грековъ). Кромѣ того архіепископъ Виссаріонъ именемъ всѣхъ грековъ не задолго предъ тѣмъ объявилъ, что папа ниже собора (и слѣдовательно не непогрѣшимъ) (Sess. IX, Concil. Labbei XIII, 150). Нельзя слѣдовательно не признать искаженіемъ равнымъ подлогу, когда изъ опредѣленій Флорентинскаго собора исключаютъ ту именно мысль, которая имѣла главное значеніе въ глазахъ самихъ присутствовавшихъ на соборѣ. Греки требовали также и настояли на томъ, чтобы всѣ права и преимущества прочихъ патріарховъ были подтверждены соборными опредѣленіями; впрочемъ и сами папы прежде еще объявили, что патріархамъ принадлежитъ право самостоятельнаго участія при рѣшеніи общихъ вопросовъ о дѣлахъ вѣры, а не одно пассивное подчиненіе непогрѣшимому авторитету папы.

Съ особеннымъ негодованіемъ поданный папѣ адресъ выражается о тѣхъ, кто не признаетъ Флорентинскій соборъ вселенскимъ. Пусть въ этомъ отношеніи факты говорятъ сами за себя. Флорентинскій соборъ, какъ извѣстно, былъ созванъ для противодѣйствія собору базельскому, когда этотъ послѣдній приступилъ къ реформамъ неблагопріятнымъ для римскихъ притязаній. 9-го апрѣля 1438 года соборъ былъ

открыть въ Феррарѣ, но пришлось ему потомъ еще 6 мѣсяцевъ оставаться въ бездѣйствіи вслѣдствіе крайне ограниченнаго числа явившихся епископовъ. Изо всей сѣверной, въ то время еще католической, Европы, изъ Германіи, Скандинавскихъ странъ, Польши, Богеміи, тогдашней Франціи, Кастиліи, Португаліи и т. д. никто не явился на соборъ; можно сказать: девять десятыхъ тогдашняго католическаго міра намѣренно уклонились отъ участія въ соборѣ, потому что они считали его незаконнымъ, держась стороны базельскаго собора; къ тому же всякій зналъ, что отъ Флорентинскаго собора ничего нельзя было ждать по части церковной реформы, составлявшей наиболѣе настоятельную потребность того времени. Съ трудомъ папѣ Евгенію удалось наконецъ собрать около 50 итальянскихъ епископовъ; къ нимъ присоединилось еще нѣсколько епископовъ, присланныхъ герцогомъ Бургундскимъ, также нѣсколько провансальскихъ и испанскихъ, — всего подписались на Флорентинскомъ соборѣ 62 епископа. Греческіе епископы съ своимъ императоромъ, находясь въ крайне стѣсненномъ положеніи, были привлечены на соборъ обѣщаніемъ денегъ, кораблей и войска; кромѣ того папа обѣщалъ взять на себя расходы на ихъ содержаніе въ Феррарѣ и Флоренціи, равно какъ и путевыя издержки ихъ. Когда же они не оказались достаточно уступчивыми по отношенію къ требованіямъ папы, то этотъ послѣдній лишилъ ихъ обѣщанныхъ субсидій, такъ что они подверглись крайней нуждѣ и наконецъ, вынужденные требованіями императора и голодомъ, подписали вещи, отъ которыхъ сами же почти всѣ послѣ отреклись. Сужденіе одного греческаго современника

этихъ событій—Амирупція, приводимое римскимъ ученымъ, Львомъ Аллаціемъ (de perp. consens. 3, 1, 4), было въ то время господствующимъ сужденіемъ грековъ: «можетъ ли кто нибудь, говоритъ онъ, серьезно считать этотъ соборъ вселенскимъ, когда на немъ догматы вѣры утверждаются за деньги и когда рѣшенія его подписываются въ видахъ пріобрѣтенія финансовой и военной помощи?» Во Франціи Флорентинскій соборъ прямо былъ объявленъ недѣйствительнымъ, о немъ безъ всякихъ противорѣчій объявлено было кардиналомъ Гизомъ на Тридентинскомъ соборѣ.

Въ остальной части адреса раскрывается мысль, что утвержденіе новаго догмата нынѣ особенно своевременно и необходимо, такъ какъ нѣкоторыя лица, называющія себя католиками, оспариваютъ въ последнее время справедливость мнѣнія о папской непогрѣшимости. Въ этомъ отношеніи въ адресѣ частію высказывается, частію предполагается извѣстнымъ слѣдующее: само по себѣ не было бы безусловно необходимо увеличить число членовъ вѣры новымъ догматомъ, но этого требуетъ современное положеніе дѣлъ. Въ теченіи послѣднихъ лѣтъ орденъ іезуитовъ, поддерживаемый своими приверженцами, началъ производить агитацію, въ пользу подготовляемаго догмата какъ въ Италіи, такъ и во Франціи, въ Германіи и въ Англіи. Іезуиты устроили даже особое религіозное общество съ цѣлію содѣйствовать утвержденію новаго догмата; главный органъ ихъ, издаваемый въ Римѣ журналъ Civilta, уже заранѣе объявилъ главною задачею нынѣшняго собора подарить міру недостающій еще догматъ. Другіе ультрамонтанскіе органы неутомимо повторяли тоже самое.

Въ виду такой агитаціи слѣдовало бы теперь, по мнѣнію іезуитовъ, всѣмъ иномыслящимъ остаться въ благоговѣйномъ молчаніи, предоставить іезуитамъ и ихъ приверженцамъ полную свободу дѣйствій и не подвергать никакому испытанію аргументы, приводимые въ многочисленныхъ іезуитскихъ сочиненіяхъ. Но къ сожалѣнію случилось иначе: нашлись люди, которые по неслыханной дерзости своей нарушили священное молчаніе и заявили противное іезуитскому мнѣніе. Этотъ-то соблазнъ нынѣ не иначе можетъ быть прекращенъ, какъ чрезъ прибавленіе новаго догмата къ католическому вѣроученію, чрезъ измѣненіе катихизиса и другихъ книгъ религіознаго содержанія, однимъ словомъ чрезъ утвержденіе папской непогрѣшимости.

Перев. И. Осининъ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Комитетъ по преобразованію церковнаго судоустройства и судопроизводства. — Комитетъ для пересмотра духовно-цензурнаго устава. — Открытіе миссіонерскаго общества въ Москвѣ. — Отчетъ общества возстановленія христіанства на Кавказѣ. — Новый докторъ богословія. — Выборное начало въ духовенствѣ. — Правила для съѣздовъ [illegible] епархіи. — Программа уроковъ Закона Божія для двухклассныхъ народныхъ училищъ. — Возведеніе преосвящ. Макарія и Порфирія въ званіе почетныхъ докторовъ С.-Петербургскаго университета. — Библіографическія замѣтки: новые матеріалы для біографіи митрополита Филарета «истина и величіе христіанства» Цитте. — «Размышленія о Божественности христіанства» Николя. — «Изложеніе ученія православной церкви», о. Гетте. — Предстоящее изданіе сочиненій преосв. Иннокентія. — О необходимости изданія сочиненій преосв. Іоанна. — «Слова и рѣчи» преосв. Павла. — Некрологъ прот. Путятина и его неизданное поученіе. — Профессоръ Бьерингъ и его письмо къ папѣ.

Новый годъ въ нашей церковной жизни открывается новою, готовящеюся, весьма важною реформою по духовному вѣдомству. Дѣйствующія у насъ доселѣ духовно-судебныя инстанціи образованы, какъ извѣстно, еще при Петрѣ Великомъ, по общей формѣ, принятой тогда для всѣхъ судебныхъ учрежденій государства, и потому естественно не чужды всѣхъ тѣхъ недостатковъ, какіе свойственны были нашему старому судебному законодательству, дѣйствовавшему до изданія новыхъ судебныхъ уставовъ въ 1864 году.

Независимо отъ доброй воли и благонамѣренности рѣшающихъ у насъ дѣла въ консисторіяхъ, нашъ духовный судъ не можетъ быть названъ ни скорымъ, ни легко доводящимъ до правоты дѣла. Отсутствіе упрощенной и сокращенной формы процесса для дѣлъ простыхъ и маловажныхъ; исключительное господство письменнаго производства дѣлъ и отсюда неизбѣжно проистекающая медленность въ ихъ рѣшеніи; формы слѣдственнаго процесса, устраняющія судящихъ отъ всякаго непосредственнаго отношенія къ подсудимымъ и не оставляющія суду возможности развить свое убѣжденіе въ ихъ виновности или невинности до степени очевидности, необходимой для безошибочнаго рѣшенія дѣла; наконецъ отсутствіе публичности суда и канцелярская тайна, представляющая просторъ для ошибокъ и злоупотребленій консисторской канцеляріи при выписываніи и сообщеніи справокъ — таковы главныя черты существующаго у насъ досель консисторскаго судопроизводства. Независимо отъ этого возникаетъ необходимость приведенія въ однообразіе церковнаго суда съ новыми судебными уставами, въ виду возможности случаевъ пререканій и недоразумѣній между консисторіею и мировыми учрежденіями, въ родѣ недавно бывшаго въ Калугѣ (см. Калуж. Епарх. Вѣдом. № 2 за 1870 г.). Уже заключительныя слова отчета г. оберъ-прокурора Св. Синода графа Д. А. Толстаго за 1868 г. заставляли ожидать близкой реформы церковнаго судоустройства и судопроизводства. «Предстоитъ этимъ же путемъ (съ осмотрительною постепенностію, по строгомъ соображеніи объемлемаго настоящаго съ предыдущимъ), сказано въ отчетѣ, пройти весьма сложнымъ вопросамъ, ожидаю-

щимъ своей очереди, какъ-то: объ устройствѣ духовнаго суда въ епархіяхъ и тѣсно связанномъ съ нимъ пересмотрѣ устава духовныхъ консисторій»... Въ прошедшемъ году предпринято уже нѣсколько мѣръ къ устраненію тѣхъ недостатковъ консисторскаго устройства, о которыхъ мы говорили выше: назначено жалованье членамъ консисторіи, дотолѣ несшимъ свою нелегкую службу безмездно, и возвышены оклады для служащихъ въ консисторской канцеляріи—съ цѣлію привлечь на службу въ консисторію лицъ спеціальнаго, юридическаго образованія. Нѣсколько лицъ изъ окончившихъ курсъ въ академіяхъ прикомандированы къ канцеляріи Св. Сvнода съ цѣлію приготовленія къ занятію секретарскихъ должностей въ консисторіяхъ. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, преимущественно въ тѣхъ, гдѣ существуетъ выборное начало при назначеніи на духовныя должности, учреждены благочинническіе совѣты, къ обязанностямъ которыхъ отнесено разсмотрѣніе нѣкоторыхъ менѣе важныхъ дѣлъ, прежде подлежавшихъ завѣдыванію консисторій.

Наконецъ, въ началѣ настоящаго года, по словамъ «Судебнаго Вѣстника», Высочайше утвержденнымъ опредѣленіемъ Св. Сvнода постановлено учредить особый комитетъ для составленія основныхъ положеній преобразованія духовно-судебной части, сообразно тѣмъ началамъ, на основаніи которыхъ совершено преобразованіе судоустройства и судопроизводства по гражданскому, военному и морскому вѣдомствамъ, на сколько окажется возможнымъ примѣнить эти начала къ свойству, цѣлямъ и потребностямъ суда духовнаго. Комитетъ подъ предсѣдательствомъ присутствующаго въ Св. Сvнодѣ Высокопреосв. Макарія, архіепископа

Литовскаго, будетъ состоять изъ представителей духовнаго вѣдомства, нѣсколькихъ членовъ консисторій и преподавателей каноническаго права въ духовныхъ академіяхъ, и изъ представителей отъ министерства юстиціи и народнаго просвѣщенія, а равно II-го отдѣленія собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи, наконецъ изъ нѣкоторыхъ членовъ юридическаго факультета въ Петербургѣ. Если коммиссія имѣетъ своей задачей не одно преобразованіе церковнаго суда, но и пересмотръ всего консисторскаго устава, какъ это даютъ намъ понять вышеприведенныя слова отчета г. оберъ-прокурора, то значитъ можно предполагать, что коммиссія болѣе подробнымъ и цѣлесообразнымъ образомъ регламентируетъ также способы веденія церковнаго хозяйства и укажетъ болѣе дѣйствительные способы контроля надъ правильностію церковной отчетности, записи церковнаго прихода и расхода.

— Подъ предсѣдательствомъ преосвященнаго же *Макарія* существуетъ въ настоящее время въ Петербургѣ другой комитетъ — *для пересмотра устава духовной цензуры*. Въ составъ комитета входятъ слѣдующіе члены: ордин. профессоръ С.-П-бургской Дух. Академіи И. А. *Чистовичъ*, директоръ канцеляріи оберъ-прокурора Св. Сvнода И. А. *Непокойчицкій*, юрисконсультъ при Св. Сvнодѣ г. *Степановъ*, цензоръ архимандритъ *Ефремъ*, редакторъ «Духовной Бесѣды» прот. I. К. *Яхонтовъ* и г. *Забѣлинъ* авторъ сочиненія: «домашній бытъ русскихъ царей и царицъ въ XVI и XVII вв.». Сложную и весьма трудную задачу предстоитъ рѣшить комитету. Какой путь укажетъ онъ, чтобы избѣжать повторенія явленій, подобныхъ

извѣстныхъ случаяхъ съ книгами Бунзена и Луи-Блана? Какъ согласитъ онъ желаніе возможно-полной свободы печати, столь энергически заявленное нашею свѣтскою журналистикой, съ необходимостью охраны интересовъ религіи въ публичномъ, печатномъ словѣ? Найдетъ ли комитетъ, что наше общество на столько созрѣло, что можетъ трезво, критически относиться къ произведеніямъ современной печати антирелигіознаго характера, не нуждается въ дѣйственной охранѣ отъ вреднаго для церкви вліянія этихъ произведеній, и — ограничитъ дѣятельность духовной цензуры лишь наблюденіемъ за изданіями св. писанія, книгъ символическихъ и церковно-богослужебныхъ и сочиненій строго-богословскихъ, или снова дастъ церкви, въ какой-либо измѣненной и улучшенной формѣ, возможность охранять свои интересы и противодѣйствовать возможной антирелигіозной пропагандѣ, чего, по видимому, желаетъ и высшая правительственная власть, на сколько можно заключить по содержанію Высочайшаго рескрипта на имя князя Урусова?

— 21 Ноября 1869 г. послѣдовало Высочайшее утвержденіе новаго устава православнаго миссіонерскаго общества, состоящаго подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Государыни Императрицы. По новому уставу центръ дѣятельности общества — совѣтъ переносится изъ Петербурга въ Москву, подъ непосредственное руководство своего новаго предсѣдателя, высокопреосв. митрополита московскаго. Москва, средоточіе православно-русской жизни, представляетъ всѣ данныя для наилучшаго развитія дѣятельности общества. Извѣстная миссіонерская опытность высокопреосв. Иннокентія составляетъ новый залогъ успѣ-

ховъ общества. По смыслу новаго устава, миссіонерское общество должно обнять всю Россію, найти себѣ членовъ въ самой глубинѣ народныхъ массъ; оно будетъ имѣть возможность слѣдить за дѣятельностію какъ своею, такъ и миссій, защищать ихъ отъ стѣсненій и затрудненій, ходатайствовать о ихъ нуждахъ предъ правительствомъ и особенно предъ Августѣйшею Покровительницею общества; всѣ серьезныя мѣры общество будетъ предпринимать гласно и единодушно. Доступъ въ члены облегченъ для всѣхъ незначительностію ежегоднаго взноса (3 р.). Желающіе могутъ обезпечивать свой трехрублевый взносъ единовременнымъ пожертвованіемъ — внесеніемъ соотвѣтствующаго капитала. По всѣмъ епархіямъ образуются особыя отдѣленія въ зависимости отъ московскаго совѣта однако съ особыми управленіями въ видѣ комитетовъ; отдѣленія будутъ имѣть свои общія собранія, свои выборы, свою кассу и отчетность. Открытіе общества въ преобразованномъ видѣ въ Москвѣ послѣдовало 25 января. На немъ присутствовало, по словамъ Прав. Обозрѣнія до 150 членовъ изъ жителей Москвы, пожертвовавшихъ до 2000 р. Независимо отъ этого, какъ записываніе въ члены, такъ и поступленіе пожертвованій начались еще съ апрѣля прошедшаго года. Въ дни, слѣдовавшіе за открытіемъ общества, запись въ члены и сборъ пожертвованій, по предложенію предсѣдателя, открыты были духовенствомъ Москвы во всѣхъ приходахъ и городскою думою въ помѣщеніи думы, а также у ея старшинъ. Преосв. Иннокентій обратился съ воззваніемъ о пожертвованіяхъ и содѣйствіи миссіонерскому дѣлу въ Россіи ко всему православному обществу. Воззва-

ніе это перепечатано почти во всѣхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ и духовныхъ журналахъ.

Предъ нами послѣдній (за 1868 годъ) отчетъ другаго важнаго учрежденія того же рода, какъ и предыдущее—общества возстановленія христіанства на Кавказѣ. Сообразуясь съ первоначально выраженнымъ ему сочувствіемъ всѣхъ сословій имперіи и руководясь политическими и религіозно-нравственными потребностями кавказскаго края, общество въ 1868 г. расширило кругъ своей дѣятельности. Между тѣмъ не только годичная цифра кружечныхъ сборовъ и единовременныхъ пожертвованій въ пользу общества значительно понизилась въ сравненіи съ предъидущими годами, но и многіе члены перестали высылать обязательные для нихъ взносы; 203 члена выбыли изъ общества—39 за смертію, остальные по желанію. Въ 1868 г. недоимка однихъ членскихъ платежей дошла до 28,670 р., а всего, противъ предположеннаго по сметѣ, поступило менѣе на 42,287 р. Подобное охлажденіе къ дѣлу естественно должно было вредно отразиться на дѣятельности общества, и часто среди года ему приходилось или отказываться отъ многихъ полезныхъ предпріятій, или допускать дефициты, покрывая ихъ изъ запаснаго капитала. Въ виду неблагонадежности членскихъ платежей, а также во вниманіе къ тому обстоятельству, что членскіе взносы въ установленныхъ размѣрахъ не соотвѣтствуютъ матеріальнымъ средствамъ многихъ ревнителей православія, признано болѣе соотвѣтствующимъ цѣли уменьшеніе ежегоднаго взноса членовъ трехъ первыхъ категорій—на половину, при чемъ желающіе изъ членовъ могутъ замѣнять ежегодные

взносы капитализаціею оныхъ въ соотвѣтствующихъ размѣрахъ. Такимъ образомъ члены почетные вносятъ или ежегодно по 500 р. или единовременно 5000 р., дѣйствительные—ежегодно 250 р. или единовременно 2500 р., члены сотрудники — ежегодно 100 р. или единовременно 1000 р. Члены ревнители вмѣсто ежегодныхъ платежей вносятъ единовременно 100 р.—Результаты дѣятельности общества за отчетный годъ состояли въ слѣдующемъ. Обращено въ христіанство изъ язычества и магометантанства жителей Кавказа всего 2287 душъ обоего пола,—преимущественно абхазцевъ. Отчетъ съ особенною похвалою относится къ миссіонерной дѣятельности преосв. Гавріила, весьма интересная замѣтка котораго о его мисіонерскихъ разъѣздахъ помѣщена въ отчетѣ. Чтобы имѣть возможность назначать къ крещеннымъ Горцамъ на церковныя должности лицъ изъ самихъ же горцевъ, общество воспитывало въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ края на свой счетъ 57 дѣтей изъ абхазцевъ и другихъ горскихъ племенъ. На свой счетъ общество содержало: 57 начальныхъ училищъ съ 1227 учащимися и 78 учащими, Александровскую учительскую семинарію, находящуюся, насколько можно судить по отчету, въ самомъ лучшемъ состояніи, какъ въ учебномъ, такъ и въ педагогическомъ отношеніи; кромѣ того общество на своемъ иждивленіи содержало 143 причта церквей, находящихся въ его завѣдываніи, перевело и напечатало на осетинскій языкъ апокалипсисъ и нѣсколько богослужебныхъ чинопослѣдованій. Расходы общества на всѣ эти предметы простирались до 178,980 р. Къ 1 января 1869 г. общество состояло изъ 11 членовъ почетныхъ,

20 действительныхъ и 7 членовъ-сотрудниковъ, 1092 членовъ ревнителей, всего 1130 членовъ (противъ предъидущаго года менѣе на 118 человѣкъ) и располагало суммою въ 287,550 р.

— Въ Извѣстіяхъ по казанской епархіи пишутъ, что, согласно удостоенію конференціи казанской духовной академіи, указомъ Св. Сvнода отъ 17 октября прошедшаго 1869 г., возведенъ на степень доктора Богословія ректоръ казанской дух. академіи, архимандритъ Никаноръ, во вниманіе къ отзывамъ объ ученыхъ достоинствахъ его сочиненія: «Разборъ римскаго ученія о главенствѣ папы.» 8 Ноября, въ день храмоваго праздника казанской академіи, во время малаго входа на литургіи, высокопреосв. Антоніемъ, архіепископомъ казанскимъ, возложенъ на о. ректора докторскій крестъ. Это десятый докторъ православнаго Богословія изъ здравствующихъ нынѣ. Напомнимъ читателямъ имена этихъ немногихъ: высокопреосвященные: Макарій литовскій, Антоній казанскій, Іоаннъ, бывшій донскій и новочеркасскій и Анатолій, бывшій могилевскій; духовникъ их Величествъ протопресвитеръ В. Б. Бажановъ, главный священникъ арміи и флотовъ М. И. Богословскій, ректоръ московской духовдуховной Академіи протоіерей А. В. Горскій; протоіерей П. М. Терновскій (бывшій профессоръ Богословія въ московскомъ университетѣ), профессоръ Богословія въ университетѣ св. Владиміра протоіерей Н. А. Ѳаворовъ, и новопроизведенный докторъ ректоръ казанской академіи архимандритъ Никаноръ.— Позволимъ себѣ замѣтить, что ограниченное число докторовъ Богословія въ Россіи говоритъ конечно не о недостаткѣ богословской учености въ Россіи, а

скорѣе и главнымъ образомъ лишь о той строгости и можетъ быть нѣсколько излишней требовательности, съ какою присуждалась у насъ докторская степень, или чрезмѣрной скромности тружениковъ духовной науки и недостатка внѣшнихъ стимуловъ для исканія докторства. Новый академическій уставъ, сдѣлавшій пріобрѣтеніе докторской степени необходимымъ условіемъ для полученія званія ординарнаго профессора, безъ сомнѣнія вызоветъ въ ближайшемъ будущемъ появленіе новыхъ докторовъ Богословія.

— На съѣздахъ духовенства Свіяжскаго и Цивильскаго уѣздовъ Казанской епархіи недавно постановлено, чтобы благочинные были избираемы, чрезъ закрытую баллотировку, самимъ духовенствомъ благочинническаго округа, также и кандидаты къ нимъ; срокъ службы тѣхъ и другихъ—трехлѣтній. Духовенство нашло справедливымъ назначить выборнымъ благочиннымъ жалованье изъ своихъ доходовъ по 150 р. въ годъ, съ тѣмъ, чтобы благочинные, во время обозрѣнія церквей, дѣлали переѣзды изъ села въ село а также содержали письмоводителя и разсыльнаго на свой счетъ. Обязанности кандидатовъ къ благочиннымъ подробно опредѣлены въ постановленіяхъ съѣзда, напечатанныхъ въ извѣстіяхъ по Казанской епархіи... Вообще выборное начало въ духовенствѣ дѣлаетъ все большіе и большіе успѣхи по епархіямъ. Первоначально допущенное, какъ извѣстно, лишь въ видѣ опыта въ Кіевской епархіи, оно затѣмъ было принято въ нѣсколькихъ другихъ епархіяхъ, напр. въ Черниговской, Харьковской, Полтавской, Казанской, недавно въ Литовской. Введеніе выборнаго начала

сопровождается большею частію учрежденіемъ благочиннических совѣтовъ. Наша провинціальная церковная «пресса»—епархіальныя вѣдомости относятся къ этимъ нововведеніямъ съ видимымъ сочувствіемъ, тщательно отмѣчаютъ на своихъ страницахъ всѣ относящіяся къ нимъ извѣстія, помѣщаютъ статьи и замѣтки своихъ сотрудниковъ о тѣхъ же предметахъ... Въ нѣкоторыхъ вѣдомостяхъ перепечатана небольшая замѣтка о выборномъ началѣ въ духовенствѣ, покойнаго митрополита Филарета московскаго. Знаменитый архипастырь Москвы, какъ извѣстно, отнесся несочувственно къ выборному порядку назначенія благочинныхъ, видя въ немъ неумѣстное и суетное увлеченіе духомъ времени и предсказывая неизбѣжныя злоупотребленія: «будутъ выбирать не ревностныхъ и строгихъ къ правдѣ, а снисходительныхъ и слабыхъ, которые склонны покрывать недостатки духовенства, и не доносить на нихъ начальству или же— людей искательныхъ, съумѣвшихъ разными способами привлечь на свою сторону избирателей». Но больше, и кажется гораздо охотнѣе, перепечатываютъ епархіальныя вѣдомости обстоятельную записку о выборномъ началѣ другаго преосвященнаго, имя котораго не названо въ Чтеніяхъ московскаго общества любителей духовнаго просвѣщенія, гдѣ эта записка первоначально появилась. Въ этой послѣдней вопросъ разсматривается научнымъ образомъ на основаніи историческихъ данныхъ и всесторонне, и рѣшается въ пользу выборнаго начала. Свѣтская печать явилась также усердною поборницею выборнаго начала въ духовенствѣ. Газета «Голосъ», печатавшая въ прошломъ году подробные отчеты о засѣданіяхъ съѣзда

петербургскаго духовенства, напечатала на своихъ страницахъ рядъ статей о выборномъ началѣ, въ которыхъ, на основаніи нѣмецкихъ учебниковъ каноническаго права, доказываетъ законность и цѣлесообразность выборнаго порядка въ назначеніи благочинныхъ. Конечно, авторъ могъ бы обратиться и не къ однимъ нѣмецкимъ учебникамъ, могъ бы, напримѣръ, найти много данныхъ для своего изслѣдованія въ замѣчательной статьѣ г. Павлова «Объ участіи паствы въ дѣлахъ церковныхъ» (къ сожалѣнію, этотъ настоящій перлъ нашей богословской литературы запрятанъ такъ далеко, что не всякій и спеціалистъ вдругъ его отыщетъ—въ ученыхъ запискахъ Казанскаго университета (1866 г.), гдѣ авторъ занимаетъ каѳедру церковнаго права) и въ капитальномъ трудѣ преосв. Павла, епископа ладожскаго «О должностяхъ и учрежденіяхъ по церковному управленію въ древней восточной церкви» (Спб. 1857), гдѣ между прочимъ и этотъ вопросъ разбирается (безъ примѣненія къ современнымъ обстоятельствамъ) на основаніи *первоначальныхъ* и *православныхъ* источниковъ,—тѣмъ не менѣе уже и то хорошо, что свѣтская газета обращаетъ вниманіе общества на церковные вопросы.

— Благодѣтельныя послѣдствія нашей духовно-учебной реформы не ограничиваются только тѣмъ, что теперь дѣло духовнаго образованія получило устройство, болѣе сообразное съ здравыми педагогическими началами и съ спеціальными цѣлями духовной школы (разумѣемъ педагогическія собранія, установленіе нормальнаго числа учениковъ по классамъ—не болѣе 50-ти, вниманіе къ потребностямъ гигіены и заботу о правильномъ физическомъ разви-

тіи—преподаваніе гимнастики, внесеніе въ семинарское воспитаніе элемента эстетическаго—пѣнія, музыки, живописи, усиленіе класоическихъ языковъ и философіи, учрежденіе классовъ педагогики и воскресныхъ школъ при семинаріяхъ), что прежнія сословныя школы обратились въ училища общенародныя—въ соотвѣтствіе совершившемуся послѣ уничтоженію духовнаго сословія. Духовно-училищная реформа отозвалась благотворно и на бытѣ самаго духовенства. Допустивши фактическое участіе самого духовенства въ воспитаніи своихъ дѣтей, новый семинарскій уставъ вызвалъ и узаконилъ *епархіальные съѣзды* духовенства по дѣламъ семинарій и училищъ. Съѣздамъ епархіальнымъ должны были предшествовать, для выбора на нихъ депутатовъ отъ благочиній, съѣзды благочиннические. Эти послѣдніе скоро сдѣлались независимыми отъ съѣздовъ училищныхъ и общеепархіальныхъ, стали собираться и для другихъ церковныхъ нуждъ духовенства. Изъ благочинническихъ съѣздовъ выродились благочиннические совѣты и, мало по малу, возникъ въ духовенствѣ цѣлый рядъ совѣщательныхъ учрежденій, благодѣтельныя послѣдствія которыхъ скоро скажутся въ нашей не только церковной, но и общенародной жизни — усиленіемъ способовъ вліянія духовенства на народную нравственность, улучшеніемъ церковно-приходскихъ школъ, размноженіемъ церковныхъ библіотекъ, церковныхъ попечительствъ и братствъ, болѣе дѣятельною ролью духовенства на земскихъ собраніяхъ. Все это—слѣдствія съѣздовъ духовенства, гдѣ, по выраженію отчета г. оберъ-прокурора, «опытность сходится иногда съ малоопытностію, чтобы наставить ее, сомнѣніе встрѣчается съ

убѣжденіемъ, чтобы получить отъ него разрѣшеніе, гдѣ пробуждающаяся ревность укрѣпляется въ своемъ развитіи и цѣлесообразномъ направленіи, чтобы дѣйствовать по разуму». Доселѣ епархіальные съѣзды происходили большею частію безъ предварительно-начертаннаго плана занятій, безъ точныхъ правилъ, которыми бы опредѣлялись способъ веденія дѣла и ходъ совѣщаній. Отсюда—отъ времени до времени повторявшіеся на съѣздахъ промахи и недостатки въ организаціи нѣкоторыхъ изъ нихъ, которые, будучи оглашаемы въ печати, вызываютъ глумленіе надъ неумѣлостью духовенства. Преосв. Антоній Казанскій въ прошломъ году первый составилъ правила для съѣздовъ своей епархіи. Въ настоящемъ году подобныя же правила составлены для съѣздовъ Литовской епархіи, и предложены преосв. Макаріемъ на обсужденіе ближайшаго съѣзда литовскаго духовенства. Учрежденіе съѣздовъ Литовской епархіи мотивируется слѣдующими соображеніями: «Разсматривая вопросъ о съѣздахъ, консисторія встрѣчаетъ разныя данныя, доказывающія, что взаимный обмѣнъ мыслей, наблюденій и свѣдѣній служитъ самымъ вѣрнымъ средствомъ для правильнаго рѣшенія и успѣха дѣлъ и что это лучше всего достигается съѣздами: съѣзды введены въ нашихъ современныхъ обществахъ для рѣшенія вопросовъ какъ практическихъ, такъ и научныхъ. Съѣзды приняты въ разныхъ формахъ и въ нѣкоторыхъ епархіяхъ для сокращенія переписки, числа дѣлъ и скорѣйшаго производства оныхъ. Литовская епархія по географическому своему положенію, прилегая къ Курляндіи, Пруссіи и Царству Польскому, постоянно подвергается разнымъ злонамѣрен-

нымъ дѣйствіямъ, преимущественно направляемымъ въ православную среду, въ которой разнородность элементовъ съ одной стороны и шаткость убѣжденій съ другой, ставятъ духовенство въ самое затруднительное положеніе и въ невозможность единичными силами противодѣйствовать. Борьба будетъ несравненно легче при коллективномъ обсужденіи мѣръ, накія, на основаніи сгруппированныхъ свѣдѣній и наблюденій, могутъ быть приняты при всякой случайности. Въ настоящее время, когда дѣла духовенства возводятся на высшую степень порядка, когда духовенство получило другое положеніе въ общественной сферѣ, нужно и со стороны духовенства соотвѣтствующее устройство, нужна и забота о пріобрѣтеніи новѣйшихъ данныхъ, которыя бы способствовали дѣятельности духовенства въ исполненіи своего долга. Въ виду всѣхъ этихъ соображеній консисторія и положила учредить съѣзды трояхаго рода: для рѣшенія споровъ о меньшихъ дѣлахъ на мѣстахъ событій по примѣру третейскаго суда — съѣзды третейскіе; для обсужденія дѣлъ по благочиніямъ—съѣзды благочинническіе; для разсмотрѣнія дѣлъ общихъ по епархіи и учебной части — съѣзды епархіальные; окружные училищные съѣзды остаются при своемъ дѣйствіи. Подробныя правила для всѣхъ видовъ съѣзда напечатаны въ 1-мъ № Лит. епарх. вѣдом. за настоящій годъ.

— Вопросъ о народномъ образованіи, о степени и характерѣ участія въ этомъ великомъ дѣлѣ со стороны духовенства, такъ долго бывшій предметомъ пререканій и толковъ въ обществѣ, а также въ свѣтской и духовной печати, наконецъ фактически рѣшенный въ пользу духовенства, которому, вмѣстѣ съ преподова-

ніемъ Закона Божія, порученъ ближайшій надворъ за всѣми сельскими школами, кѣмъ бы они ни были учреждаемы и содержимы,—не перестаетъ досел҃ обсуживаться въ нашихъ журналахъ. Обращаемъ вниманіе читателей на рядъ статей, помѣщенныхъ въ «руководствѣ для сельскихъ пастырей» за прошедшій годъ, подъ заглавіемъ: «Отчего не оставляютъ за духовенствомъ сельскихъ училищъ», въ которыхъ обстоятельно изложены всѣ доводы *pro* и *contra* сельскаго духовенства... Каковы бы ни были недостатки сельскихъ священниковъ, дьяконовъ и дьячковъ, какъ учителей народныхъ школъ, нельзя, кажется, сомнѣваться въ томъ, что дѣло пока не можетъ обойтись безъ нихъ, что они если не лучшіе, то пока единственно возможные народные учители. При тѣхъ скудныхъ средствахъ, какія можетъ удѣлять на этотъ предметъ земство, въ народные учители изъ другихъ сословій могутъ идти только полуграмотные или едва грамотные мѣщане и отставные солдаты, которые, въ весьма рѣдкихъ случаяхъ, могутъ оказаться лучше дьячковъ. Прекраснымъ было бы дѣломъ учрежденіе возможно - большаго числа учительскихъ семинарій въ родѣ открытой въ 1868 году земствомъ въ Новгородѣ; но очевидно для этого потребовались бы слишкомъ большія средства и, при всѣхъ толкахъ объ учительскихъ семинаріяхъ, ихъ на всю Россію досел҃ существуетъ всего три (кромѣ Новгородской еще Молодечнинская для западнаго края и, такъ называемые, педагогическіе классы при Андреевскомъ приходскомъ училищѣ въ Петербургѣ). Между тѣмъ введеніе въ кругъ семинарскаго преподаванія педагогики и дидактики, съ открытіемъ воскресныхъ школъ при семинаріяхъ,

да новый законъ, по которому ни одинъ изъ окончившихъ курсъ въ семинаріи не можетъ получить священническаго мѣста прежде, чѣмъ пробудетъ извѣстное число лѣтъ въ званіи псаломщика сельскимъ учителемъ,—чрезъ нѣсколько лѣтъ дадутъ для сельскихъ школъ если не вполнѣ достаточный, то, во всякомъ случаѣ, довольно многочисленный контингентъ народныхъ учителей, съ весьма серьезнымъ для сельскаго учителя образованіемъ и съ болѣе или менѣе значительною педагогическою подготовкою... Въ ожиданіи этого отраднаго явленія, утѣшительно и то, что, благодаря новой организаціи, завѣдующей устройствомъ сельскихъ школъ—губернскимъ и уѣзднымъ училищнымъ совѣтамъ и дѣятельному участію въ этомъ дѣлѣ епархіальныхъ преосвященныхъ, предсѣдателей губернскихъ совѣтовъ, число народныхъ школъ въ послѣдніе годы значительно увеличивается. Такъ, по отчету г. оберъ-прокурора Св. Сvнода за 1868 годъ число однихъ церковно-приходскихъ школъ, содержимыхъ духовенствомъ, доходило до 16,287 съ 390,047 учащимися (въ томъ числѣ дѣвочекъ 54,917). Хотя это число, въ сравненіи съ 1867 годомъ, и менѣе около одной тысячи, однако, принимая во вниманіе возникновеніе значительнаго числа школъ земскихъ, а равно вліяніе разныхъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ, напримѣръ неурожая, и это число церковно-приходскихъ школъ нельзя не считать утѣшительнымъ явленіемъ въ области пастырской дѣятельности духовенства. Между тѣмъ, по замѣчанію отчета, пріобрѣтая постепенно все большую опытность въ дѣлѣ народнаго образованія, духовенство вводитъ въ своихъ школахъ улучшеніе методы преподаванія; многія учи-

лища изъ школъ одной граматности обращаются въ начальныя училища, хотя съ ограниченнымъ, тѣмъ не менѣе законченнымъ курсомъ преподаванія... Обращаемъ вниманіе оо. законоучителей сельскихъ школъ на слѣдующую программу преподаванія Закона Божія въ сельскихъ училищахъ, составленную въ ученомъ комитетѣ министерства народнаго просвѣщенія и одобренную Св. Сѵнодомъ. При небольшомъ своемъ объемѣ, программа такъ своеобразна и въ то же время такъ цѣлесообразна и раціональна, что всецѣло можетъ быть принята въ руководство при преподаваніи Закона Божія нетолько въ двуклассныхъ училищахъ министерства, для которыхъ она ближайшимъ образомъ назначается, но и во всѣхъ народныхъ училищахъ. Взглядъ составителя программы на задачу, которую главнымъ образомъ долженъ имѣть въ виду законоучитель, выборъ и порядокъ предметовъ и самые пріемы преподаванія одинаково заслуживаютъ вниманія оо. законоучителей сельскихъ школъ.

Преподаваніе Закона Божія имѣетъ цѣлью воспитать дѣтей въ христіанской благочестивой жизни, по закону православной церкви. Весь характеръ преподаванія долженъ быть направленъ именно къ этой воспитательной цѣли. Первымъ, самымъ естественнымъ и вмѣстѣ самымъ дѣйствительнымъ средствомъ къ воспитанію благочестія въ дѣтяхъ служитъ—*молитва*. Но чтобы молитва имѣла свое истинно-религіозное и нравственно-воспитательное значеніе, она должна проникнуть въ сердце ребенка, чтобы, молясь, дитя не только твердило заученныя слова, но всѣмъ сердцемъ возносилось къ Тому, къ Кому обращена его молитва. Для этого нужно, чтобы молитва была ясно, сознательно понята ребенкомъ и не только выучена, но и прочувствована; она должна состоять изъ такихъ прошеній, которыя

доступны его возрасту, и изъ такихъ благодареній, которыхъ не можетъ не чувствовать его сердце. Иначе дитя будетъ знать молитвы, но не будетъ чувствовать ни расположенія, ни искренней потребности молиться: *читать молитву* не всегда еще значитъ *молиться*. Прежде всего дѣтямъ должно быть дано понятіе о Богѣ, Творцѣ и Промыслителѣ, какъ Духѣ вездѣсущемъ и всевѣдущемъ, любящемъ и милостивомъ Отцѣ всѣхъ людей, и о томъ, какъ искренна должна быть поэтому всегда наша къ Нему молитва. Каждой новой молитвѣ должна предшествовать бесѣда съ дѣтьми о содержаніи этой молитвы, такъ чтобы самая молитва вылилась какъ результатъ этой бесѣды; она должна быть сказана по русски, а уже потомъ переведена на церковно славянскій языкъ; учить ее дѣти должны къ классѣ со словъ законоучителя. По окончаніи урока, законоучитель читаетъ самъ именно эту молитву, чтобы показать дѣтямъ какъ должно молиться этими словами: къ хорошей, благоговѣйной молитвѣ дѣти должны быть привлечены примѣромъ; одни наставленія не научатъ молиться. Съ первыми своими молитвами дѣти должны обращаться къ Богу—Единому въ Трехъ Лицахъ, хотя сознательное обращеніе къ Св. Троицѣ для нихъ еще трудно, и потому догматъ о Св. Троицѣ долженъ быть дѣтямъ только сказанъ именно, какъ догматъ церкви, въ который они должны вѣрить; но такая вѣра, какъ въ особенности дѣтская вѣра, и не требуетъ отчетливыхъ умопредставленій. Изученіе молитвъ идетъ въ такомъ порядкѣ: 1) прежде всего объясняется дѣтямъ смыслъ молитвъ предъ ученіемъ и послѣ ученія; выучить эти молитвы дѣти могутъ мало по малу, прислушиваясь къ чтенію ихъ въ классѣ (въ первое время, по открытіи училища, читаетъ эти молитвы учитель, для чего ему необходимо присутствовать при объясненіи ихъ законоучителемъ); 2) молитва Господня, какъ завѣщанная намъ самимъ Спасителемъ; 3) молитва вечерняя; 4) молитва утренняя; 5) молитвы предъ столомъ и послѣ стола, и 6) прошенія просительной ектеніи «Дне всего совершенна». Кромѣ того дѣтямъ объясняется значеніе и ус-

тройство храма и объясняются ектеніи и молитвы литургіи.

(По св. исторіи). Разсказавъ дѣтямъ о сотвореніи міра, грѣхопаденіи и обѣщаніи Спасителя, законоучитель переходитъ къ Дѣвѣ Маріи и рожденію обѣщаннаго Спасителя. Изъ новозавѣтной исторіи дѣтямъ предлагаются въ 1-мъ классѣ только тѣ расказы, которые служатъ къ объясненію главныхъ церковныхъ праздниковъ, и излагается главное содержаніе ученія Христова. При этомъ заучивается мало по малу Символъ Вѣры, по мѣрѣ того, какъ будутъ объясняться упоминаемыя въ немъ событія и разучиваются нѣкоторыя соотвѣтствующія молитвы (наприм. при разсказѣ о Благовѣщеніи — «Богородице Дѣво, радуйся»; о Рождествѣ Христовомъ «Дѣва днесь»; о Воскресеніи Христовомъ — «Христосъ Воскресе»; о Сошествіи Св. Духа — «Царю небесный» и т. д.). Послѣ этого проходится вкратцѣ св. исторія ветхаго завѣта и затѣмъ дѣти занимаются чтеніемъ изъ евангелія (по русскому и славянскому тексту) тѣхъ событій, о которыхъ уже знаютъ. Отъ дѣтей требуется не только твердое знаніе библейскихъ событій, но и умѣнье передать ихъ связно и правильнымъ языкомъ.

Подробная св. исторія новаго завѣта, съ чтеніемъ евангелія. Чтеніе нѣкоторыхъ главъ апостольскихъ дѣяній. Чтеніе и объясненіе нѣкоторыхъ главъ изъ апостольскихъ посланій и нѣкоторыхъ псалмовъ. Ученіе наизустъ литургіи и объясненіе другихъ важнѣйшихъ службъ церковныхъ и таинствъ. Катехизисъ.

— Высокопр. Макарій, среди многосложныхъ и обширныхъ занятій своего іерархическаго служенія, не забываетъ продолжать свою ученую дѣятельность и дѣлать свои капитальные вклады въ сокровищницу русской богословской науки. Въ началѣ прошлаго года вышло собраніе словъ и рѣчей преосв. Макарія (въ слѣдъ за тѣмъ скоро появившееся во французскомъ переводѣ), въ концѣ того же года вышелъ

шестой томъ его исторіи русской церкви. Чѣмъ дальше подвигается трудъ преосв. Макарія, тѣмъ онъ все болѣе и болѣе расширяется. Такъ, теперь, цѣлый томъ содержитъ въ себѣ лишь часть втораго отдѣла исторіи русской церкви въ періодъ постепеннаво перехода ея къ самостоятельности—именно изложеніе церковныхъ событій отъ митрополита Іоны до патріарха Іова... Петербургскій университетъ, на послѣднемъ своемъ актѣ, провозгласилъ преосв. Макарія, своимъ почетнымъ докторомъ исторіи.

— На томъ-же актѣ С.-Петербургскій университетъ провозгласилъ своимъ докторомъ по греческой словесности нашего знаменитаго археолога и изслѣдователя христіанскаго Востока, преосв. Порфирія, еписк. Чигиринскаго, которому принадлежитъ честь перваго открытія знаменитаго синайскаго кодекса Библіи, изданнаго впослѣдствіи нѣмецкимъ профессоромъ Тишендорфомъ.

— Такой крупный историческій дѣятель, какъ въ Бозѣ почившій митрополитъ московскій Филаретъ, болѣе полвѣка стоявшій во главѣ русской церкви и въ нѣкоторой мѣрѣ заправлявшій ея судьбами, не скоро, конечно, найдетъ себѣ біографа, достойнаго его имени, подобно тому, какимъ былъ для его не менѣе знаменитаго предшественника, митроп. Платона, покойный И. М. Снегиревъ. «Записки о жизни и времени митроп. Филарета», г. Сушкова, на первый разъ удовлетворявшія потребности знать хоть что-нибудь изъ жизни почившаго іерарха, лишенныя однако всякой системы, даже простаго хронологическаго порядка, переполненныя ни для кого неинтересными автобіографическими отступленіями автора, проник-

нутыя вовсе ненужнымъ панегиризмомъ, съ униженіемъ лицъ, вовсе того не заслуживших, почтенныхъ и достойныхъ (см., напр., разсказъ г. Сушкова о Г. П. Павскомъ и Иннокентіи Пензенскомъ), оказываются, такимъ образомъ, на столько неудовлетворительными, что даже сжатый біографическій очеркъ жизни митр. Филарета, составленный г. Пономаревымъ (Труды Кіев. Духовн. Акад. за 1868 г.), по нашему мнѣнію, стоитъ значительно выше книги г. Сушкова. Настоящая біографія Филарета можетъ быть написана только послѣ того, какъ собраны будутъ всѣ необходимые для того матеріалы. Московскіе духовные журналы усердно трудятся надъ этимъ важнымъ дѣломъ. «Душеполезное чтеніе» и особенно «Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» въ прошедшемъ году напечатали не малое количество писемъ, проповѣдей Филарета, краткихъ замѣтокъ и нарѣченій и обширныхъ записокъ по разнымъ церковнымъ и богословскимъ вопросамъ, возникавшимъ во время его свыше пятидесятилѣтней іерархической дѣятельности. Въ послѣднихъ книгахъ (VIII и IX) чтеній, вмѣстѣ съ еще не оконченной обширной и интересной исторіей московскаго епархіальнаго управленія, напечатано нѣсколько проповѣдей митроп. Филарета и 116 его писемъ къ московскому викарію, преосв. Николаю, еп. Дмитровскому, писанныхъ, главнымъ образомъ, изъ Петербурга во время присутствованія Филарета въ Св. Сѵнодѣ. Это, безспорно, самыя интимныя, а потому для оцѣнки личнаго характера покойнаго самыя характеристическія изъ всѣхъ доселѣ извѣстныхъ его писемъ. Если въ письмахъ къ А. Н. Муравьеву и къ Стурдзѣ (Херсонск. епарх. вѣд. 1869 г.) Филаретъ

является какъ искусный церковный учитель и канонистъ, своебразно, остроумно и всегда основательно рѣшающій тѣ или другія богословскія и церковныя недоумѣнія своихъ отсутствующихъ собесѣдниковъ, то здѣсь онъ является предъ нами какъ мудрый и гуманный епархіальный начальникъ, среди важныхъ дѣлъ въ Сvнодѣ, которыми занимался до того, что «глазъ его и съ очками часто недоставало для сего бумажнаго вѣка», неоставляющій безъ внимательнаго и подробнаго обсужденія самыхъ маловажныхъ обстоятельствъ въ церковной жизни своей епархіи, начиная отъ поступленія ученика словесности «въ тенора» архіерейскаго хора, до болѣзни кого-то, кто «могъ бы быть хорошимъ повытчикомъ въ консисторіи». Каждое почти рѣшеніе по епархіи онъ постановляетъ не прежде, какъ узнавши мнѣніе то «оо. консистористовъ», то тѣхъ, кого оно непосредственно касается. При опредѣленіи на священническія мѣста, преосв. Филаретъ руководится, главнымъ образомъ, голосомъ прихода.

Вотъ нѣсколько выписокъ, которыя дадутъ намъ понятіе о правилахъ іерархической дѣятельности покойнаго митрополита. «Я не люблю довѣрять своимъ замѣчаніямъ неблагопріятнымъ и желаю видѣть ихъ основательно опроверженными». «Что касается до резолюціи моей — уважить одобреніе прихожанъ — она дана была съ искреннимъ намѣреніемъ уважить». «Одного діакона произвелъ я въ священника за труды по архиву, но прихожане отзывами о его проповѣдяхъ укололи меня въ глазъ. Поговорите съ секретаремъ, приниматься ли за сіе средство? Иные записываются на сію работу, потомъ лѣнятся и хотятъ награды».

«Что ревизоры попечительства не всѣ опущенія открыли это не похвально, ибо нечестно. Ревизовать и не открывать безпорядковъ, значитъ вести дѣло къ большимъ безпорядкамъ. Простить ошибки—наше дѣло, да надобно ихъ поправить». «Сомнѣваюсь, протоіерей ли виноватъ, что его въ попечительствѣ считаютъ шумливымъ. Онъ произвелъ шумъ, за который я ему очень благодаренъ: настоялъ, чтобы былъ ежемѣсячный счетъ суммъ. Потому онъ подписалъ последнее безтолковое опредѣленіе, что не хотѣлъ шуму, а не потому, что бы не видалъ безтолочи». «Поторопите консисторію, чтобы сказала мнѣніе о землѣ, отданной подъ фабрику. Правительству извѣстно, что не всѣ причты пашутъ землю сами, и что многіе отдаютъ по условіямъ. Подъ пашню или подъ застройку: какая разница? Если владѣльцу не нравится фабрика — платилъ бы ругу. Лишивъ духовенство руги, хочетъ лишить дохода съ земли: уморить что ли съ голоду причту»? «Экономъ подворья пишетъ, что тамъ почти всѣ больны. Скажите благочинному, чтобы посѣтилъ подворье, посмотрѣлъ, доставляются ли больнымъ удовлетворительныя пособія, и далъ нужные совѣты. Можетъ быть тамъ тѣсно: въ такомъ случаѣ часть верхняго этажа можно употребить, чтобы размѣстить людей просторнѣе». «Не надобно дѣлать обремененія дьячку сверхъ вины; но надобно поберечься, чтобы не было послабленія подчиненному». «Призовите... священника, и скажите ему, чтобы онъ посмотрѣлъ въ правила церковныя, что сказано въ нихъ о томъ, кто, принадлежа къ духовной службѣ, ищетъ повышенія чрезъ власть свѣтскую. Даже свѣтскіе люди стыдятся подавать прошенія о знакахъ

отличія. Еще сносно было бы, если бы онъ обнажилъ свое честолюбіе предъ своимъ начальствомъ, а то— предъ свѣтскими. Я уважилъ ходатайство почтеннаго государственнаго мужа, оказавшаго многія благодѣянія духовенству, но священникъ долженъ знать, что своею просьбою онъ записалъ себя изъ добрыхъ священниковъ, въ разрядъ честолюбцевъ». «Посмотрѣвъ дѣло, я нашелъ, что вышелъ изъ синодскаго опредѣленія, предложивъ архіерею Ѳаворскому служить въ соборѣ. Но не раскаяваюсь. *Лучше* избытокъ пріязни, нежели недостатокъ». «Правда, что консисторіи можно было не спѣшить реляціею о сраженіи причетниковъ на амвонѣ. Но надобно знать, что всѣ консисторіи на свѣтѣ такъ дѣятельны для пустой формы дѣлъ, какъ недѣятельны для ихъ сущности». «Женскій полъ надобно учить болѣе рукодѣлію и хозяйству, нежели наукамъ. Но и то хорошо, чтобы мать могла дѣтямъ дать начальныя свѣдѣнія». «Скажите Алексѣевской настоятельницѣ: куда ихъ перевесть? Но чтобы не празднословила о семъ, гдѣ не должно. Поговорите также съ консистористами и скажите мнѣ ихъ мысли». «Прочитайте мою резолюцію по дѣлу о діаконахъ... и скажите, какъ вамъ покажется. Если вы согласитесь, что я нашелъ въ дѣлѣ болѣе правды, чѣмъ консисторія, то выведите заключеніе, что въ дѣлахъ запутанныхъ не надобно останавливаться на опредѣленіи, а разбирать самое дѣло. Стараніе это тѣмъ болѣе нужно, гдѣ есть опасеніе, чтобы не пострадалъ человѣкъ, хотя безтолковый, но незлобный. Иное дѣло, когда бы виновный потерпѣлъ менѣе должнаго— сіе скорѣе пропустить можно». «По поводу вошедшей въ алтарь вы сдѣлали одно, а я другое. Нужно было

окропить алтарь св. водою. Слѣдствіемъ съ ума можно свести бѣдную женщину». «Скажите оо. консистористамъ, что если они на меня прогнѣвались за резолюцію о ихъ медленности, то я прошу у нихъ прощенія; но признаюсь, что совѣсть не упрекаетъ меня. Недѣятельность ихъ часто такова, что только милосердію Божію благодарить должно, если мы не имѣемъ непріятностей отъ высшей власти. Что я проговорился, что въ медленности, за которую намъ стыдно предъ всѣмъ селомъ (?), виноватъ не я, а консисторія—тутъ нѣтъ ни несправедливости, ни обиды,—есть побужденіе къ исправности, но еще легкое... Намъ не помогаютъ, не понимаютъ, не указываютъ, но идутъ съ доносомъ въ верхъ, чтобы поставить насъ въ отвѣтственность. Сіе говорю не жалуясь, но даю разумѣть нужду бдительности, и вотъ почему я бужу иногда не очень вѣжливо, толкая въ бокъ, надѣясь, что по домашнему не взыщутъ». «Въ заглавіи шутовскаго представленія поставить идею преставленія свѣта—правда, что нелѣпо... Но вѣкъ сей такъ страстенъ къ безпорядку и вздору, и такъ забылъ первыя начала здраваго смысла и приличія, что между ревностію строгою, которой онъ не выноситъ, и между недостаткомъ ревности, преступнымъ противъ истины, трудно пробираться тропинкою ревности терпѣливой». «Выборы остановились по недоразумѣніямъ постановленія, вновь сдѣланнаго. Странный вѣкъ! По старымъ законамъ злоупотребленія, по новымъ — то и дѣло недоразумѣнія».

Въ письмахъ есть нѣсколько интересныхъ замѣтокъ, характеризующихъ отношенія пр. Филарета къ замѣчательнымъ лицамъ и событіямъ того времени.

«Въ Юрьевѣ думаютъ, что Орловымъ чрезъ Юрьевъ лежитъ несдержительная дорога къ вѣчному покою... Пусть кійждо своею мыслію извѣствуется въ дѣлахъ, кои могутъ быть отданы на произволъ. О тѣлѣ отца пещись графиня Анна Алексѣевна имѣетъ право. Сужденія о семъ (о перенесеніи тѣла отца графини изъ Москвы въ Юрьевъ монастырь) разрознивались: но я не только не противостоялъ намѣренію, но и резолюцію написалъ, которую читаете». «Сказаніе о монахинѣ въ трактирѣ, къ сожалѣнію справедливо. Это должна быть таже, которая явилась въ Серпуховѣ, имѣя у себя свѣчи, ладонъ, портретъ юрьевскаго архимандрита (Фотія) и Г. А. А. (графини Анны Алексѣевны), билетъ въ 100,000 руб. и пр. Владыка въ Синодѣ сказалъ, что о. Фотій боленъ. Другіе говорятъ, что онъ все раздалъ и наложилъ на себя молчаніе. Богъ да устроитъ все во благо и спасеніе душъ!»

Преосв. Филаретъ имѣлъ неблагопріятный взглядъ на отдѣленіе церкви королевства Греческаго изъ подъ власти патріарха Константинопольскаго. «Въ Греціи худо, пишетъ онъ между прочимъ своему викарію. Въ Навпліи былъ соборъ изъ однихъ епископовъ безъ прочаго духовенства, положилъ отдѣлиться отъ константинопольской іерархіи и далъ иновѣрному королю болѣе власти въ дѣлахъ церковныхъ, нежели сколько берутъ себѣ православные государи. Народъ недоволенъ. Епископы видятъ низость и сомнительность своего дѣла. Судьба Греціи не разрѣшается, а идетъ въ новую завязку». «Нѣтъ, Греки дѣлаютъ совсѣмъ не то, что мы прежде. Во 1-хъ мы были подъ православнымъ правительствомъ, а они подъ иновѣрнымъ. Мы могли

дѣйствовать безопасно, а они, отдѣляясь отъ древняго корня своей іерархіи, подвергаютъ опасности свою вѣру». Кромѣ писемъ пр. Филарета, въ VIII книгѣ чтеній напечатаны его замѣчанія на конспекты нравственнаго и пастырскаго богословія, присланные къ преосв. Филарету на просмотръ графомъ Протасовымъ. Какъ все, вышедшее изъ подъ пера митрополита Филарета, и эти замѣчанія представляютъ черты остроумія и основательности.

— Нѣмецкій богословъ *Ците* извѣстенъ уже въ нашей литературѣ по очень хорошему переводу его книги «Земная жизнь Іисуса Христа», изданному въ Кіевѣ подъ редакціею г. Орды. Новая книга того же писателя подъ заглавіемъ: «*Истина и величіе христіанства*», прекрасно переведенная и роскошно изданная во Франкфуртѣ на Майнѣ нашимъ висбаденскимъ священникомъ о. Тачаловымъ, относится къ разряду тѣхъ сочиненій, потребность которыхъ для современнаго русскаго общества становится особенно ощущительною: разумѣемъ апологетику христіанства. Въ числѣ такихъ сочиненій, на ряду съ цѣлою серіею ихъ, изданною о. протоіереемъ Заркевичемъ, а также редакціею «Прав. обозрѣнія» (Лютардъ, Навиль и и пр.), отмѣтимъ и недавно оконченный редакціею «Тамбовскихъ епархіальныхъ вѣдомостей» переводъ капитальнаго и обширнаго апологетическаго труда *Огюста Николя*: «Философскія размышленія о божественности религіи христіанской»—(цѣна всего изданія—два обширныхъ тома въ трехъ выпускахъ—3 р. 50 к., съ пересылкою 4 р. 50 к.). Что касается до новой книги Ците, то, при обширной и всесторонней эрудиціи, какою обладаетъ авторъ, изложеніе его от-

личается самою полною общедоступностію и, при высокомъ христіанскомъ одушевленіи, строго-научнымъ характеромъ изслѣдованія, читается легко и, нѣтъ сомнѣнія, будетъ имѣть большой успѣхъ въ русскомъ обществѣ. Въ Германіи книга Ците издана главнымъ прусскимъ обществомъ распространенія назидательныхъ книгъ и въ короткое время имѣла два изданія.

— Съ радостью привѣтствуя всякую попытку дать православному русскому обществу не только точное, но вмѣстѣ съ тѣмъ и общедоступное, для всѣхъ вразумительное изложеніе православнаго ученія, мы съ особеннымъ сочувствіемъ относимся къ появленію въ русскомъ переводѣ извѣстнаго сочиненія о. Владиміра Геттэ *«Изложеніе ученія православной каѳолической церкви съ указаніемъ различій, встрѣчающихся въ ученіи другихъ христіанскихъ церквей»*. Не смотря на то, что переводъ не совсѣмъ гладокъ и правиленъ (хотя и сдѣланъ какъ сказано въ заглавіи «подъ глазами сочинителя») и страдаетъ галлицизмами, тѣмъ не менѣе, книга о. Владиміра, намъ кажется, можетъ имѣть полное значеніе для тѣхъ изъ православныхъ, для которыхъ пространный катихизисъ преосв. Филарета по сжатости изложенія и поособенностямъ слога, представляется не вполнѣ удобовразумительнымъ,— какъ своего рода комментарій къ нему. Не отличаясь тою точностію и тою строгою выдержанностію въ богословской терминологіи, какія составляютъ неотъемлемое и незамѣнимое достоинство катихизиса пр. Филарета, который замѣнять впрочемъ о. Геттэ и не имѣетъ претензіи, книга его за то отличается болѣе обстоятельнымъ и яснымъ изложеніемъ истинъ вѣры, легко можетъ быть понимаема каждымъ безъ всякихъ

толкованій. Особенно хорошо изложены разности въ ученіи католичества и протестанства въ сравненіи съ православіемъ—обстоятельство, важное особенно для тѣхъ свѣтскихъ людей, которые смутно представляютъ себѣ это дѣло. Почтенный трудъ о Владиміра Гетте заслуживаетъ спеціальной оцѣнки со стороны нашихъ богослововъ.

— Книгопродавецъ Вольфъ предпринялъ изданіе *полнаго собранія сочиненій преосв. Иннокентія херсонскаго*. Нѣтъ сомнѣнія, что это будетъ самое крупное явленіе въ нашей духовной литературѣ за последнее время. Проповѣди русскаго Златоуста давно уже сдѣлались библіографическою рѣдкостію, и если случается найти у книгопродавцевъ тотъ или другой томъ этихъ проповѣдей, то приходится покупать за безбожно-дорогую цѣну. Изданіе предполагается двойное, одно—полное и изящное, и потому дорогое (20 р.), и другое неполное—дешевое (6 р.). Нужно надѣяться, что изданіе будетъ сдѣлано со всею ученою добросовѣстностью и тщательностію, подобно тому, какъ издаются въ настоящее время у насъ свѣтскіе писатели (напр. Фонъ-Визинъ и Кантемиръ изд. Глазунова), будетъ снабжено біографіею знаменитаго богослова и этюдомъ о его проповѣдяхъ. Мы слышали, что издатель поручилъ это дѣло извѣстному историку М. П. Погодину, давнему почитателю и другу покойнаго, издателю «Вѣнка на гробъ Иннокентія». Желательно, чтобы въ собраніе сочиненій Иннокентія вошли и его лекціи по богословію, записанныя его слушателями и хранящіяся, какъ мы знаемъ, въ рукописяхъ у нѣкоторыхъ изъ нихъ, доселѣ здравствующихъ. Извѣстно, что эти лекціи, приводившія въ энтузіазмъ его слу-

шателей, прежде проповѣдей его доставили ему извѣстность и даже навлекли на него, какъ разсказываетъ г. Малышевскій въ своемъ прекрасномъ очеркѣ исторіи Кіевской академіи за послѣднее пятидесятилѣтіе, читанномъ въ день юбилея Академіи, совершенно несправедливое подозрѣніе въ «неологизмѣ». Выходъ въ свѣтъ полнаго собранія сочиненій Иннокентія обяжетъ нашу духовную школу выполнить свой давній долгъ къ Иннокентію — сдѣлать наконецъ обстоятельную оцѣнку его заслугъ для нашей церкви и нашей богословской науки.

Нельзя не пожалѣть, что доселѣ остаются не изданными проповѣди нашего лучшаго проповѣдника позднѣйшаго времени, покойнаго *преосвященнаго Іоанна* смоленскаго, этого смѣлаго и даровитаго новатора въ православномъ проповѣдническомъ словѣ. Издатели могли бы быть увѣрены, что какъ оригинальныя глубокомысленныя проповѣди пр. Іоанна, такъ и всѣмъ извѣстныя его духовно-публицистическія статьи, доставившія извѣстность «Православному Собесѣднику», и рядъ изслѣдованій по каноническому праву, доселѣ составляющихъ неизбѣжный источникъ при преподаваніи каноники въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, несомнѣнно сдѣлаются непремѣнною принадлежностію библіотеки каждаго сколько-нибудь интересующагося судьбами нашей духовной науки и литературы; слѣдовательно, исполнивши свой долгъ по отношенію къ покойному, издатели могутъ надѣяться быть вполнѣ вознагражденными и въ матерьяльномъ отношеніи.

— Обращаемъ вниманіе нашихъ читателей на недавно вышедшее собраніе *«словъ и рѣчей преосв. Павла, епископа Ладожскаго»*, какъ на явленіе, рѣзко

выдающееся по своимъ достоинствамъ изъ массы существующихъ въ нашей литературѣ проповѣдническихъ сборниковъ. Въ послѣднее время у насъ нерѣдко жалуются на упадокъ проповѣдничества и, конечно, отчасти справедливо. Недостатокъ оригинальности въ содержаніи и отсутствіе истинно-ораторскаго одушевленія въ изложеніи—почти общія черты большей части нашихъ проповѣдей. «Слова и рѣчи» преосв. Павла, составляютъ одно изъ немногихъ отрадныхъ исключеній изъ этого почти общаго правила. Это однѣ изъ тѣхъ проповѣдей, которыя, сверхъ обыкновенія, въ чтеніи не только ничего не теряютъ, но и выигрываютъ; съ оживленнымъ, проникнутымъ теплымъ чувствомъ, нерѣдко художественнымъ и во всякомъ случаѣ мастерскимъ изложеніемъ преосв. проповѣдникъ всегда умѣетъ совмѣстить строгое, полное и болѣе или менѣе своеобразное раскрытіе главной мысли своей проповѣди: проповѣдь его всегда содержательна. Тонкій и искусный психологическій анализъ, эта чисто-иннокентіевская черта, составляетъ характеристическую особенность проповѣдей преосв. Павла. Наконецъ проповѣдь его всегда современна, всегда имѣетъ живое и непосредственное отношеніе къ обстоятельствамъ, при которыхъ сказана (лучшія въ этомъ отношеніи—слово на освященіе Гельсингфорскаго собора, рѣчь при выборѣ судей С.-Петербургской губерніи и слово при погребеніи наставника семинаріи), часто принимаетъ публицистическій характеръ, представляя меткую характеристику современнаго религіозно-нравственнаго состоянія нашего общества и обличеніе разныхъ общественныхъ на-

строеній (напр. характеристика недавняго политическаго броженія въ словѣ на новый годъ). По языку проповѣдь преосв. Павла представляетъ переходъ отъ господствующаго у насъ доселѣ проповѣдническаго стиля, отличительную черту котораго составляетъ внѣшній библейскій обликъ (обиліе текстовъ и словъ церковно-славянскихъ), къ тому способу проповѣдническаго изложенія, высокіе образцы котораго далъ намъ преосв. Іоаннъ смоленскій, и который, по его примѣру, все болѣе и болѣе пріобрѣтаетъ право гражданства въ нашей проповѣди (въ Православномъ обозрѣніи и въ трудахъ Кіевской Дух. Академіи). Отнюдь не избѣгая употребленія текстовъ, обнаруживая, напротивъ, замѣчательно-близкое изученіе библіи, преосвященный проповѣдникъ приводитъ тексты большею частію въ русскомъ переводѣ и вездѣ вообще говоритъ современною духовно-литературною рѣчью. Съ большею частію изданныхъ теперь проповѣдей уже знакомы читатели нашихъ духовныхъ журналовъ. Значительная часть ихъ печаталась, года четыре-пять тому назадъ, въ Смоленскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ и мы помнимъ, что это были единственныя произведенія тогдашней смоленской «прессы», которыя читались съ полнымъ интересомъ. Въ бытность свою ректоромъ Смоленской семинаріи преосвящ. Павелъ весьма дѣятельно занимался проповѣдываніемъ слова Божія въ находившемся подъ его управленіемъ Авраамієвомъ монастырѣ (достоподражаемый примѣръ для жительствующихъ въ провинціи нашихъ магистровъ и кандидатовъ богословія) и предшествовалъ въ проповѣднической извѣстности преосв. Іоанну: избранное смоленское общество стекалось по

праздникамъ и воскреснымъ днямъ въ Авраамiевъ монастырь, какъ позже оно стекалось слушать проповѣди своего недавно умершаго преосвященнаго. Изъ помѣщенныхъ въ настоящемъ сборникѣ смоленскихъ проповѣдей преосв. Павла намъ болѣе нравятся слова на пассiи. Пассiи составляютъ своеобразный мѣстный обычай собственно Кiева, гдѣ онѣ введенны въ первый разъ Петромъ Могилою, и занесены оттуда въ Смоленскъ вѣроятно кѣмъ-либо изъ ректоровъ смоленской семинарiи — питомцевъ Кiева. Это не что иное, какъ вечернiя богослуженiя, въ первые четыре пятка великаго поста, въ которыхъ къ обыкновенному малому повечерiю присоединяется пѣнiе *тебе одѣющагося*..., чтенiе евангелiя о страданiяхъ Спасителя (изъ каждаго евангелиста по очереди), пѣени: *прiидите ублажимъ Iосифа*..., и—проповѣди. При краткости богослуженiя и важности минуты вниманiе присутствующихъ естественно сосредоточивается здѣсь на проповѣди, которая такимъ образомъ получаетъ здѣсь свое полное значенiе... Нельзя не пожалѣть, что если не та же самая, то по крайней мѣрѣ, подобная постановка церковной проповѣди не усвоена у насъ въ другихъ мѣстахъ. Въ Петербургѣ мы помнимъ одинъ случай проповѣди на вечернѣ: когда лѣтъ двѣнадцать тому назадъ извѣстный iезуитъ Сойяръ, открывшiй вечернiя проповѣди въ католической церкви св. Екатерины на Невскомъ проспектѣ, сталъ привлекать къ себѣ своею изящною французскою рѣчью и мастерскою декламацiей и православныхъ — признано было полезнымъ противопоставить ему на это время православныя проповѣди на вечернѣ въ Казанскомъ соборѣ... Желательно было бы

чтобы, если ужъ нельзя измѣнить установившійся обычай проповѣдыванія исключительно на литургіи, по крайней мѣрѣ, дозволено было нашимъ приходскимъ священникамъ произносить свои проповѣди не на своей только обѣднѣ, но и на обѣднѣ своихъ товарищей, чтобы проповѣдникъ выходилъ для проповѣди не усталый и изнемогшій, а свѣжій и бодрый, чтобы ему меньше было надобности обращаться къ тетради или даже и вовсе къ ней не обращаться.

— Въ ноябрѣ прошедшаго года скончался въ Рыбинскѣ мѣстный соборный протоіерей, Родіонъ Тимоѳеевичъ Путятинъ, нашъ лучшій, если не единственный, народный проповѣдникъ. Покойный былъ уроженецъ Рязанской епархіи и воспитанникъ Московской духовной академіи (9-го курса), изъ которой выпущенъ девятымъ магистромъ въ 1834 году. Его краткія поученія, въ прошломъ году вышедшія 16-мъ изданіемъ, съ необыкновенною простотою изложенія соединяющія глубокое чувство и какую-то особенную, ему одному свойственную, задушевность, давно уже составляютъ настольную книгу каждаго сельскаго священника. Мы слышали впрочемъ, что даже послѣднее изданіе поученій Путятина не содержитъ въ себѣ всего, произнесеннаго имъ съ каѳедры. Покойный проповѣдывалъ очень часто, но, при выборѣ проповѣдей для печати, говорятъ, былъ слишкомъ строгъ къ себѣ. Желательно было бы, чтобы покрайней мѣрѣ теперь, когда настоятельная потребность проповѣди въ сельскихъ храмахъ сознается все болѣе и болѣе, а между тѣмъ хорошихъ народныхъ проповѣдниковъ, такъ мало (кромѣ поученій Путятина въ нашей литературѣ только и можно указать, что «Бесѣды сельскаго священника

къ прихожанамъ» да нѣсколько—напечатанныхъ въ «Руководствѣ для сельскихъ пастырей»), родственники покойнаго озаботились изданіемъ его всѣхъ поученій, какъ напечатанныхъ, такъ и ненапечатанныхъ. Последнее, нигдѣ еще не напечатанное надгробное поученіе покойнаго проповѣдника было прислано имъ въ Комитетъ духовной цензуры, который, одобривъ поученіе къ печатанію, послалъ его къ автору; но почтамтъ, за смертію автора возвратилъ поученіе въ Комитетъ, который обязательно и далъ намъ случай предложить его нашимъ читателямъ:

ПОУЧЕНІЕ

при погребеніи настоятеля Югской Дороѳеевой пустыни, игумена Варѳоломея.

Добрѣ, рабе благій и вѣрный, о малѣ былъ еси вѣренъ, надъ многими тя поставлю: вниди въ радость Господа твоего. Мѳ. 25, 21.

Чѣмъ особенно замѣчательна сія святая обитель? Кромѣ сокровища ея неоцѣнимаго—чудотворной иконы Божіея Матери, она замѣчательна своимъ внѣшнимъ благосостояніемъ, своимъ богатствомъ и устройствомъ, которыя видны у ней во всемъ, замѣчательна и тѣмъ почтеніемъ и уваженіемъ, которыми она пользуется отъ всѣхъ. Да, такихъ обителей, какова здѣшняя многоуважаемая и благоустроенная, немного, можетъ быть, и въ цѣлой Россіи.

Напоминать ли теперь вамъ о томъ, что виновникомъ этого ея благосостоянія преимущественно сей, нынѣ почившій, настоятель, рабъ Божій, игуменъ Варѳоломей?— И кто же этого не знаетъ, или кто же можетъ въ этомъ усумниться? Да, ему преимущественно одолжена сія обитель тѣмъ, что она есть, что въ ней есть. Какъ могъ онъ

поставить ее въ такое положеніе, что она такъ устроялась и обогатилась, и такое заслужила почтеніе и уваженіе отъ всѣхъ?

Чѣмъ онъ могъ дать ей настоящее ея благосостояніе? На это стоитъ обратить вниманіе.

Ни чѣмъ другимъ, слуш., какъ введеніемъ строгаго и точнаго исполненія въ ней устава монастырскаго. И какъ онъ это сдѣлалъ? — По данной ему власти, онъ былъ въ собственномъ смыслѣ настоятелемъ монастыря, а по жизни своей онъ былъ живою книгою устава монастырскаго. Не отступая самъ, въ образѣ жизни и въ дѣлахъ благочестія, отъ устава монастырскаго, онъ дѣлалъ этимъ то, что и никто изъ монашествующихъ не отступалъ отъ этого устава. Слабы тамъ наставленія наставниковъ, начальниковъ, настоятелей и отцевъ, гдѣ они собственнымъ ихъ примѣромъ не подтверждаются. Наставленія ведутъ, а примѣры влекутъ. Гдѣ же покойный настоятель не могъ, не въ силахъ былъ наставлять и заставлять всѣхъ своимъ примѣромъ жить и дѣйствовать по уставу монастырскому, тамъ онъ настаивалъ, требовалъ того своею властію настоятельскою. Настоятелю нельзя быть безъ настоятельской строгости, безъ законнаго настоянія, и даже нельзя ему иногда иныхъ оставлять и безъ положеннаго наказанія.

Хорошимъ вредитъ, кто худыхъ щадитъ.

И такъ при настоятельствѣ и при настояніяхъ отца игумена Варѳоломея здѣсь всѣ монашествующіе, отъ приносящаго на св. престолѣ св. дары Господу Богу до прислуживающаго за обычнымъ столомъ своей братіи, всѣ стали вездѣ дѣйствовать, и все стало дѣлаться по извѣстному монастырскому уставу.

Слѣдствіемъ строгаго и точнаго здѣсь исполненія устава монастырскаго было то, что сія обитель сдѣлалась монастыремъ русскимъ, строго-православнымъ. А могло ли это укрыться отъ нашихъ православныхъ, всегда чуткихъ и внимательныхъ къ православію? — И вотъ стали православные отовсюду стекаться въ сію обитель во множествѣ,

чтобы насладиться здѣсь своею любимою пищею,— православіемъ, чтобы подышать здѣсь своимъ роднымъ воздухомъ—православнымъ.

И разцвѣтала пустыня безплодная, и устроилась, и украсилась, и стала чашею полною, и явилось въ ней обиліе всего, и открылось у ней довольство для всѣхъ.

Такъ вотъ тайна покойнаго настоятеля сей св. обители въ дѣлѣ устроенія имъ ея благосостоянія: своимъ примѣромъ и наставленіемъ сдѣлалъ онъ то, что въ монастырѣ исполнялся уставъ монастырскій, а чрезъ то устроилось и благосостояніе монастыря. Будь, чѣмъ ты быть долженъ по твоему званію, по твоей обязанности, и будетъ у тебя, чѣмъ тебѣ жить, будетъ и преизбудетъ.

Впрочемъ не благосостояніе обители главно заставляло покойнаго отца настоятеля такъ дѣйствовать, настаивать, иногда и докуку другимъ дѣлать. Что же имѣлъ онъ въ виду при своихъ дѣйствіяхъ, распоряженіяхъ настоятельскихъ, при своей заботѣ о благосостояніи обители, при своихъ докукахъ инымъ въ ея пользу?—Славу, славу онъ имѣлъ въ виду, только славу не свою собственную, но славу обители Божіей Матери, или, какъ онъ обыкновенно говаривалъ,—обители Царицы Небесной. А слава св. обители—прекрасная слава, святая слава. Этою славою имя Божіе святится, этою славою Матерь Божія прославляется, этою славою освящается, укрѣпляется, распространяется православіе церкви нашей православной.

Такъ вотъ для чего они,—всѣ эти монастыри любятъ устроять свое благосостояніе, и изъ-за этого благосостоянія любятъ иногда дѣлать докуку инымъ, и за эту докуку благодушно терпятъ иногда нареканіе, безславіе отъ другихъ, вотъ для чего: для славы Божіей, для славы Матери Божіей, для славы св. угодниковъ Божіихъ, для славы Церкви православной. Братія св. обители! Настоятель вашъ, кончивъ свое дѣло, почилъ отъ трудовъ своихъ, и болѣе уже не будетъ дѣйствовать среди васъ. Но живъ предъ вами образъ его жизни и дѣйствованія, живъ у васъ и уставъ, по которому онъ жилъ и дѣйствовалъ. Держитесь

же, какъ было при немъ, во всемъ устава, но не руками только держитесь, а и умомъ, не устами только, а и сердцемъ, не въ церкви только за службами, но и въ келліяхъ, при всякомъ случаѣ, не предъ людьми только, но и предъ Богомъ, и не изъ видовъ человѣческихъ, но ради славы обители своей и ради спасенія своей души, и будетъ обитель ваша не только полною чашею утѣшеній временныхъ, но и чашею черпающею вамъ радость вѣчную, ея же, молитвами Царицы Небесныя, да сподобитъ Господь и приснопамятнаго, достоблаженнаго настоятеля вашего игумена Варѳоломея. Аминь.

— Въ американскихъ газетахъ напечатанъ въ высшей степени интересный документъ, служащій новымъ доказательствомъ стремленія къ православію, возникшаго въ нѣдрахъ римско-католической церкви. Документъ этотъ—письмо къ папѣ г. Біерринга, бывшаго профессора римско-католической семинаріи въ Балтиморѣ, датчанина по происхожденію, но натурализованнаго гражданина Соединенныхъ Штатовъ. Онъ высказываетъ одинаковый съ докторомъ Овербекомъ взглядъ на католицизмъ, и, по всему вѣроятію, клерикальныя французскія газеты посившатъ объявить, что американскія газеты выдумали г. Біерринга, какъ онѣ недавно объявили, что русскія газеты выдумали доктора Овербека. Тѣмъ не менѣе интереса представляетъ для насъ голосъ въ пользу православія, раздающійся съ другаго полушарія, гдѣ римская церковь имѣетъ до трехъ милліоновъ своихъ исповѣдниковъ и владѣетъ имуществомъ на двѣсти милліоновъ долларовъ. Вотъ текстъ письма г. Біерринга:

«Святѣйшій отецъ! Повергаю къ стопамъ вашимъ, въ полномъ сознаніи принимаемой мною на себя отвѣтственности, нижеслѣдующее изложеніе моихъ вѣрованій.

«До сего дня я былъ ревностнымъ и искреннимъ при-

верженцемъ римской церкви, которую я считалъ единою католическою и апостольскою. Слѣдуя внушенію моихъ религіозныхъ вѣрованій, я посвятилъ всѣ способности моего ума и сердца на служеніе этой церкви. Наперекоръ моимъ матеріальнымъ интересамъ, я, хотя и міранинъ, вступилъ въ воинствующую фалангу римской церкви. Какъ богословъ и историкъ, я старался о распространеніи ея доктринъ въ области науки, какъ публицистъ, въ области печати, и, наконецъ какъ миссіонеръ, я посѣтилъ отдаленнѣйшіе края земнаго шара. Я велъ пропаганду даже въ Лапландіи. Въ послѣднее время, я исправлялъ, насколько мнѣ дозволяли мои способности, должность профессора католической семинаріи въ Бальтиморѣ. Я позволилъ себѣ исчислить эти факты, касающіеся только моей смиренной личности, потому только, что желалъ заявить о преданности, съ которою я служилъ римской церкви. Преданность эта устояла предъ прискорбнымъ зрѣлищемъ, которое представляли мнѣ церковныя интриги, а равно свѣтскіе захваты и разсчеты католическаго духовенства. Оплакивая эти злоупотребленія, я усиливался набросить на нихъ покровъ милосердія. Я возлагалъ отвѣтственность за нихъ на личныя заблужденія. Въ ревности моихъ убѣжденій, я устранялъ отъ римской церкви всякую солидарность съ актами, совершавшимися во имя ея. Я вѣрилъ въ божественное призваніе папства, вѣрилъ, что ему назначено разрѣшить всѣ великіе проблемы, религіозныя и соціальныя. Но вы сами, святѣйшій отецъ, нанесли первый ударъ моимъ вѣрованіямъ. Обнародованіе *Силлябуса* возродило во мнѣ первое тревожное сомнѣніе. Невозможно, думалъ я, чтобы существовало такое вопіющее противорѣчіе между жизненными требованіями человѣческаго общества и правилами Церкви Божіей. Невозможно, чтобы добрымъ христіаниномъ можно было сдѣлаться только въ томъ случаѣ, если перестанешь быть гражданиномъ, отвергнешь всякій прогрессъ и пойдешь во мракѣ вспять, къ бѣдственнымъ злоупотребленіямъ среднихъ вѣковъ. Разумъ мой отказывался принять эти пагубныя ученія, которыя римская курія провозгла-

пада urbi et orbi; но сердце мое все еще держалось своихъ вѣрованій. Эта внутренняя борьба привела къ слѣдующему соглашенію между моимъ разумомъ и чувствами. Папа, сказалъ я самъ себѣ, человѣкъ и можетъ ошибаться. Дурные совѣты могли отклонить его отъ пути истины. Одушевляемый наилучшими намѣреніями, Пій IX совершилъ-де безсознательно ошибку, которую исправитъ онъ самъ, или его преемники. Тѣмъ не менѣе, римская церковь остается святою, чистою и истинною. Будемъ же продолжать наше служеніе ей, моля Бога просвѣтить тѣхъ, кто руководитъ ею.

«Такова была, святой отецъ, моя первая остановка на дамасской дорогѣ. Но вы снова заставили меня двинуться впередъ по этой дорогѣ, до того пункта, гдѣ свѣтъ восторжествовалъ надъ моею слѣпотой. Созваніе римскаго собора, съ исключительною цѣлію возвести въ догматы доктрины Силлабуса и папскую непогрѣшимость, положило конецъ моимъ колебаніямъ и открыло передо мной всю истину. Какъ христіанинъ, какъ гражданинъ, какъ человѣкъ науки, я исполняю тройкую обязанность, возвышая мой смиренный голосъ, чтобы сказать вамъ торжественно предъ Богомъ и людьми:

«Святый отецъ! Отъ моего имени и отъ имени многихъ тысячъ мірянъ, раздѣляющихъ мои мысли, я протестую противъ доктринъ, которыя вы стараетесь утвердить и которыя противорѣчатъ всѣмъ божественнымъ и человѣческимъ законамъ. Протестую противъ бѣдственнаго, причиняемаго вами, столкновенія между церковью и обществомъ. Протестую противъ нечестиваго осужденія всякаго прогресса и всякаго знанія. Протестую противъ того принципа папской непогрѣшимости, который вы желаете возвести въ догматъ, наперекоръ слову Евангелія и церковнымъ преданіямъ».

«Будущее не замедлитъ обнаружить роковыя послѣдствія этихъ актовъ, противъ которыхъ я возстаю всею силой моихъ убѣжденій. Потребность авторитета и религіознаго единства такъ сильна, что, по всему вѣроятію, про-

тесты, подобные тѣмъ, которые я осмѣливаюсь выразить, будутъ явленіями одиночными. Огромное большинство католиковъ не расторгнетъ открыто, подобно мнѣ, связи своей съ папскимъ престоломъ; но индифферентизмъ будетъ разъѣдать нѣдра католичества и абсолютная несовмѣстимость римскихъ доктринъ съ соціальными и политическими потребностями человѣчества будетъ подкапывать основанія этой церкви, такъ что паденіе ея сдѣлается неизбѣжнымъ.

«Что же остается дѣлать, въ присутствіи такого неисправимаго зла, душамъ искреннимъ и вѣрующимъ? Должны-ли онѣ, оставляя римскую церковь, въ которой принадлежать имъ долѣе не дозволяютъ ихъ убѣжденія, ринуться, имѣя раціонализмъ единственнымъ компасомъ, въ бурныя воды протестантизма и подвергнуться опасности потерпѣть крушеніе о подводную скалу пантеизма? Таковы вопросы, которые я предлагалъ себѣ и которые, какъ мнѣ кажется, я успѣлъ разрѣшить молитвой и наукой. Убѣжище, пристань, которой я искалъ посреди бурь, есть такая Церковь, которая сохранила-бы неприкосновенными ученія Евангельскія и Апостольскія,— такая, которая не была-бы въ противорѣчіи съ жизненными потребностями общества, съ прогрессомъ и наукой,— Церковь, которая не смѣшивала-бы мірскаго съ духовнымъ, которая не имѣла бы папы-короля и которая помнила-бы слова Христа: *царство Мое не отъ міра сего*. Такая Церковь, которая не осуждала-бы своихъ служителей на безбрачіе, которая не продавала бы индульгенціи для построенія храмовъ; такая Церковь, которая не опиралась бы на иноземные штыки и не представляла-бы чудовищнаго противорѣчія первосвященника, подписывающаго смертный приговоръ, тотчасъ по совершеніи божественнаго таинства Евхаристіи. Наконецъ, такая Церковь, которая осталась-бы вѣрною единственному управленію, основанному Христомъ и Его апостолами, управленію синодальному, то-есть парламентарному.

«Богъ благословилъ мои усилія. Онъ благоволилъ ука-

зать мнѣ эту пристань, о которой умоляла Его милосердіе моя встревоженная и преисполненная скорби душа. Я нашелъ истинную каѳолическую и апостольскую Церковь. То православная Восточная Церковь, отъ которой западная отпала потому только, что римскіе епископы захотѣли царствовать и господствовать. Эта церковь сохранила неприкосновеннымъ святой кивотъ Евангельскихъ ученій. У нея нѣтъ папы-короля, ибо совершенно ложно заявленіе нѣкоторыхъ, будто бы русскіе императоры суть папы православія. Государи эти не имѣютъ никакого церковнаго характера. Въ Россіи, какъ въ Турціи и повсюду, православная церковь состоитъ подъ сѵнодальнымъ управленіемъ, основаннымъ апостолами. Церковь эта не насилуетъ человѣческой природы и не обрекаетъ своихъ служителей не безбрачіе, но душамъ утомленнымъ и удрученнымъ она открываетъ убѣжище монастырской жизни. Православная церковь не только не противодѣйствуетъ потребностямъ человѣчества, но является самою дѣятельною его покровительницей. Она содѣйствовала единству и могуществу Россіи. Въ продолженіе четырехъ столѣтій, она предохраняетъ на востокѣ различныя національности, порабощенныя турками, отъ нравственной и матеріальной порчи магометанства. Она же, наперекоръ всѣмъ интригамъ и политическимъ соперничествамъ, обуревающимъ западъ, есть точка соединенія для всѣхъ сихъ національностей.

«Таковы достоинства православной восточной церкви, ставшія для меня очевидными, послѣ глубокаго изученія прошедшаго и безпристрастнаго анализа настоящаго.

«Когда я пріобрѣлъ эти убѣжденія, то колебаться мнѣ было уже невозможно. Я измѣнилъ-бы первому долгу христіанства, еслибы, ради интереса или изъ опасенія, что чистота моихъ намѣреній можетъ быть заподозрѣна, оставался коснѣть въ заблужденіи. Я надѣюсь, что православная церковь удостоитъ принять меня въ свои материнскія объятія. Съ сей же минуты я считаю себя свободнымъ отъ всѣхъ моихъ обязательствъ относительно римской

церкви; но я полагаю, что изложеніемъ причинъ, побудившихъ меня обратиться къ православію, я исполняю священный долгъ къ человѣчеству и къ вамъ самимъ, святой отецъ. Не подумайте, чтобъ изложеніе моихъ вѣрованій означало неуваженіе къ вашей досточтимой особѣ. Я знаю и цѣню ваши добродѣтели. Изъ памяти моей никогда не изгладится вашъ кроткій и благоволительный образъ, какъ я видѣлъ его четыре года тому назадъ въ Римѣ. Знаю, что вы добры, благочестивы, что вы желаете добра и творите зло безсознательно. Но истина имѣетъ свои требованія, которыя превыше всѣхъ личныхъ соображеній.

«Апостолъ Павелъ, великій обращенецъ дамаскій, сказалъ въ посланіи своемъ къ Галатамъ: *но аще и ангелъ съ небеси благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстихомъ вамъ-анаѳема да будетъ*,

Я не захожу такъ далеко, какъ допускаетъ апостолъ Павелъ; я не предаю васъ анаѳемѣ, но молю Бога, да обратитъ Онъ вашу истинно ангельскую душу къ Евангельской истинѣ. Я молю Его, да избавитъ Онъ васъ отъ бремени свѣтской власти, такъ страшно тяготѣющей на васъ, дабы вы могли сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ-бы вы должны пребывать всегда, то есть христіанскимъ пастыремъ, въ самомъ прекрасномъ и святомъ значеніи этого слова.

«Пребываю съ глубочайшимъ почтеніемъ, святѣйшій епископъ римскій, вашимъ покорнѣйшимъ и послушнѣйшимъ слугою, *Бьеррингъ*, американскій гражданинъ».

Мы слышали, что въ Свят. Синодѣ получено уже прошеніе достопочтеннаго Бьерринга о принятіи его въ нѣдра православной «греко-русской» церкви; г. Бьеррингъ изъявляетъ надежду быть удостоеннымъ сана священника, объясняя, что искать этаго сана его побуждаютъ не какіе-либо разсчеты, а единственно желаніе послужить дѣлу православія въ Америкѣ.

Н. Б.

Въ Январьской книжкѣ «Христіанскаго Чтенія» за 1870 г. вкрались нижеслѣдующія погрѣшности:

	НАПЕЧАТАНО:	ДОЛЖНО БЫТЬ:
Стран. 63, стр. 3:	незначнтельныхъ	незначительныхъ
— 68, — 4:	она	оно
— 69, — 24:	безраличною	безразличною
— 74, — 4:	отъ старообрядцевъ	изъ старообрядцевъ
— — — 7:	на то;	на то,
— 188, — 10:	1858	1558

БОГОМИЛЬСТВО — БОЛГАРСКАЯ ЕРЕСЬ

X—XIV вв.

(продолженіе)

VI.

Исторія Богомильства.

а) въ Болгаріи и Греціи.

Поколѣніе, бывшее свидѣтелемъ апостольскихъ подвиговъ св. Климента Охридскаго (†916), столь благотворныхъ для національно-христіанскаго просвѣщенія Болгаріи, было также свидѣтелемъ возникновенія въ ней богомильства. Весьма быть можетъ даже, что плевелы эти выродились изъ той «чистой пшеницы» евангельскаго благовѣстія, которую такъ заботливо насаждали св. Седмичисленники ([1]). Весьма правдоподобно также и то, что колыбелью богомильства

([1]) Петрановичь «Богомили» стр. 44. «Овдѣ ми Є мимогред обратити пажню читателя, да Є духовна радиност тих богомильских учителя была суврдемена радиности православних Методіевих ученика и ньихових питомаца у Бугарской. Сѣме дакле посіяно благочестивим сотрудницима уродило Є од чести зломъ на штету цркве и нравствености!» Не изъ Климентова ли разсадника церковныхъ клириковъ вышелъ и ересіархъ Богумилъ—«попъ» по сану и славянинъ по имени?

была мѣстность Балканскаго полуострова, съ одной стороны сосѣдняя съ поприщемъ служенія св. Климента—страною Охридской, съ другой—близко граничившая съ Ѳракіей, гдѣ издавна водворилась колонія Павликіанъ: принято, по крайней мѣрѣ авторитетными людьми, считать колыбелью богомильства поселенія славянскаго племени Дреговичей, близъ Солуни. (1) Собственно же историческихъ извѣстій о воз-

---

(1) Доминиканецъ Рейнерій Саккони, инквизиторъ Ломбардіи, бывшій прежде 17 лѣтъ предстоятелемъ тамошней еретической общины (въ половинѣ XIII в.) оставилъ въ своей «Summa de Catharis» самыя подробныя и наиболѣе важныя извѣстія о всей вообще богомильско-каѳарской сектѣ. Онъ именно, перечисляя современныя ему еретическія церкви, въ заключеніе товоритъ: ecclesia Bulgariae, eccle) sia Dugunthiae, et omnes originem habuerunt de duabus ultimis (p. 1767 у Шмидта I. 2). Послѣднее названіе, встрѣчаемое и въ другихъ памятникахъ, имѣетъ разныя чтенія, между прочимъ *Druguria* и *Drogometia*. На основаніи перваго Шмидтъ (I. 16, 58 и др.) предполагаетъ, что эта древнѣйшая еретическая церковь была въ *Tragurium* или Трогирѣ (нынѣ Трау) въ Далмаціи. Шаѳарикъ же, на основаніи послѣдняго чтенія, указывалъ въ этомъ смыслѣ на славян. племя Дреговичей (Pam. Hlahol. Pismen. L. X), у которыхъ въ IX в. существовала особая «*επαρχία τῆς Δρουγουβιτείας*», подчиненная митрополиту Филиппопольскому (Le Quien Or. Chr. II, 95 срав. Tafel «De Thessalonica», II. 59). Но такъ какъ значеніе Трогира въ исторіи славянскаго каѳаризма представляется Шмидту фактомъ несомнѣннымъ, то этотъ ученый, уступая предъ авторитетомъ Шафарика, готовъ былъ принять его предположеніе въ томъ смыслѣ, что рядомъ съ древнею Трогирскою еретическою церковію существовала еще Дреговицкая, также весьма древняя и вліятельная (см. Reale Encyclop. v. Herzog, VII, 466) Между тѣмъ Петрановичь рѣшительно называетъ указанное предположеніе Шмидта ошибкой, непростительной даже диллетанту, а тѣмъ болѣе спеціалисту. Въ Трогирѣ, по мнѣнію Петрановича, никакой еретической церкви никогда не бывало, точно такъ же какъ и во всей Далмаціи, гдѣ слѣды ереси встрѣчаются какъ фактъ случайный, одиночный и довольно неясный (Петрановичь «Богомили» стр. 94, 95 Авторъ, видно, упустилъ изъ виду, что еретическій «папа Никита» цитировалъ въ 1167 г. между своими общинами и «*ecclesiam Dalmatiae*» см. у Гизелера. Lehrb. II. II, 495 sq.). Вопросъ остается нерѣшеннымъ. Съ своей стороны замѣтимъ, что хотя

никновеній богомильства сохранилось весьма немного.

Основателемъ секты былъ «попъ», т. е. бѣлый священникъ не «чернецъ», и слѣдовательно ересь началась не въ монастырѣ и внѣ среды, склонной къ мессаліанству: происхожденіе богомильства не мессаліанское. Извѣстенъ, напротивъ того, другой источникъ его происхожденія—павликіанство: ближайшее потомство проклинало въ Болгаріи «попа Богумила, воспріемшаго манихейскую сію ересь». (Сѵнод. Ц. Бориса). Главными началами новоявившагося лжеученія были, слѣдовательно, реформатор-

---

существованіе еретической Дреговицкой церкви вообще, и особенно древней и вліятельной не подтверждается никакими положительными фактами, и есть не болѣе какъ весьма правдоподобное предположеніе: тѣмъ не менѣе мѣстность Дреговичи можетъ быть признана за колыбель богомильства въ виду ея пограничности съ Ѳракійскими поселеніями Павликіанъ и въ виду сильнаго распространенія въ позднѣйшее время богомильства, въ мѣстностяхъ ей сопредѣльныхъ,—Филиппополѣ, Меленинѣ, Могленахъ, Солуни, что извѣстно исторически.

Петрановичъ (стр. 80 sq.) такъ опредѣляетъ мѣсторожденіе богомильства: «колыбель ереси слѣдуетъ искать въ мѣстности, населенной съ VII в. племенами Дреговичей, Сапулатовъ, Велесичей, Борзичей и простиравшейся отъ Филиппополя (Пловдива) и Солуни до Адріатическаго моря, и отъ Охриды до Янины и внутренней Ѳессаліи». Мѣстность эта цѣлые четыре вѣка была главнымъ огнищемъ богомильства. Здѣсь съ правдоподобностію предполагаютъ существованіе тѣхъ еретическихъ церквей, которыя самими же сектантами были признаваемы за родоначальницъ всѣхъ прочихъ: еретики отдаленнаго запада (Южн. Франціи) присматривались къ порядкамъ ихъ внутренняго быта, какъ своему идеалу и образцу. Именно, на соборѣ въ 1167 г. въ St. Felix de Caraman близъ Тулузы, еретики Прованса и Сѣв. Италіи просили богомильскаго епископа «папу Никиту изъ Константинополя» разказать имъ, какія *consuetudines et mores primitivarum ecclesiarum*? Въ отвѣтъ онъ указалъ имъ на взаимныя отношенія и управленіе слѣдующихъ церквей: eccl. Romaniae (Ѳракіи) Drogometiae, Melenguiae, Bulgariae et Dalmatiae (см. Gieseler's Lehrb. II, II. 495 sq.). Здѣсь же въ разныхъ мѣстныхъ именахъ, Петрановичъ старается найти объ-

ство, опиравшееся на дуализмъ и сопряженная съ этимъ ненависть къ господствующей Церкви.

Собственное ли имя ересіарха стало нарицательнымъ именемъ его послѣдователей, или наоборотъ, во всякомъ случаѣ оно указываетъ задачу стремленій секты точно такъ же какъ и названіе «истинныхъ христіанъ» (Козма Пресв. V. 106), на которое претендовали Богомилы подобно своимъ учителямъ Павликіанамъ. Въ этомъ то смыслѣ вѣроятно, а не для одной игры словъ, первый обличитель ереси Козма Пресвитеръ говоритъ, что «попъ Богумилъ былъ, по истинѣ рещи, Богу не милъ» (Прав. Соб. 1864. IV. 481).

ясненіе разнымъ до сихъ поръ необъяснимымъ названіямъ секты на западѣ, которыя выражаютъ можетъ быть разные оттѣнки направленія секты и мѣстопроисхожденіе ихъ. Таковы: *Concorezenses* или *Gorezensi*, *Runcarii*, *Bagnolenses Bagnaroli*. Первыя изъ этихъ именъ Шмидтъ (II. 285) вслѣдъ за Шафарикомъ (Слав. Древ. II, 344) производитъ отъ Краинскаго (въ Далмаціи) городка Горицы. Но такъ какъ далматскіе еретики держались Дреговицкаго согласья или толка (Шмидтъ p. 58), Конкореціане же или Горичане принадлежали къ противоположному согласью Болгарскому (объ этихъ толкахъ или согласьяхъ скажемъ въ своемъ мѣстѣ), то Петрановичь указываетъ другую Горицу, въ Өессаліи, между огречившимся племенемъ Велесичей (стр. 81. 94). Въ томъ и другомъ случаѣ, Горичане или Конкореціане, какъ ихъ прозвали Итальянцы, были славянскаго происхожденія.

Затѣмъ, весьма извѣстное въ нѣметчинѣ названіе еретиковъ: *Runcarii* или Runcharii (vocantur Runcarii a villa, Псевдо-Рейнерій у Шмидта II. 284), авторъ производитъ отъ славянскаго племени Ренджанъ, близъ Аөона, (по-гречески Ρουγχῖνοι, schlavini Runchini у Таөеля I. 68), гдѣ въ средніе вѣка существовалъ укрѣпленный городъ Рентина, средоточіе особой епархіи православной. Послѣднее наконецъ названіе *Bagnolenses*, hi de Bagnolo, Петрановичь производитъ отъ имени Болгарскаго племени Поливаки, до нынѣ извѣстнаго близъ Бодены, къ СЗ отъ Солуни (Григоровичь, Путеш. 196). *Bagnolenses* есть будто бы буквальный итальянскій переводъ этого Поливаки.

Всѣ эти объясненія очень остроумны, но удовлетворительны онѣ были бы тогда, когда бы можно было указать ясные факты господства ереси въ поименованныхъ мѣстахъ.

Дѣятельность этого пресловутаго «попа», современная царствованію Петра Симеоновича (927—967), положила прочное основаніе бытію секты. Между многочисленными, какъ видно, его учениками нашлись достойные преемники нечестивой ревности и вліянія первоучителя. Извѣстенъ цѣлый рядъ такъ называемыхъ «учениковъ попа Богумила», бывшихъ преемственно предстоятелями секты. Таковы: Михаилъ, Ѳеодоръ, Добря, Стефанъ, Василій и Петръ. (Сѵнод. Ц. Бориса). Послѣдніе два, (извѣстные также по греч. памятникамъ) замѣчательны именно своею ревностною пропагандой, обширнымъ вліяніемъ и трагическою смертью (въ XII в.).

Этимъ и ограничиваются положительныя свѣдѣнія о началѣ секты и ея первыхъ предстоятеляхъ. Но вопросъ: чѣмъ въ частности проявилась и ознаменована была антицерковная дѣятельность перваго ересіарха,—открываетъ снова широкій просторъ гаданіямъ болѣе или менѣе правдоподобнымъ, но лишеннымъ дѣйствительнаго фактическаго основанія. Такъ напр., былъ ли попъ Богумилъ учредителемъ еретической іерархіи, строго организованной и бдительной, какую мы находимъ впослѣдствіи у Запад. Каѳаровъ, и давало ли ему главенство въ сектѣ значеніе и власть папы или значеніе богомильскаго Манеса (Гильфердингъ, Письма, 11. Р. Б. 1859. IV. 130),—или же онъ и названные «ученики его» были только въ павликіанскомъ смыслѣ предстоятелями секты (antesignani) и въ этомъ же смыслѣ назывались апостолами,—рѣшить трудно (1). Чисто павликіанскія

(1) Сѵнод. Ц. Бориса называетъ ихъ *«мнимїи апостоли»*. Козма Пресв., о современныхъ ему еретикахъ выражается также: *«нови*

антипатіи первыхъ Богомиловъ ко всякой церковной организаціи и отрицаніе ея богоучрежденности—склоняютъ скорѣе къ послѣднему предположенію ([1]). Распространеніе новоявившейся секты шло весьма быстро и въ ея отечествѣ, и въ странахъ сосѣднихъ. Черезъ полвѣка оно достигло до отдаленнѣйшихъ странъ Запада. Вездѣ множество разнородныхъ обстоятельствъ слагалось какъ будто нарочно такъ, чтобы облегчить путь этому распространенію.

Во Ѳракіи еретическая пропаганда усилена была цѣлою новою колоніей проповѣдниковъ. Императоръ Іоаннъ Цимисхій, не довѣряя спокойствію ново-покоренной имъ Болгаріи (972), поселилъ на границахъ ея, въ Филиппополѣ и окрестностяхъ, значительное число павликіанъ, взятыхъ въ плѣнъ въ Сиріи. «Императоръ надѣялся имѣть въ лицѣ ихъ надежный авангардъ противъ нападенія сѣверныхъ Скиѳовъ на

апостоли и предтечи Антихриста» (Пр. Соб. 1864. VI, 202). Анна Комнена (XV. 385) увѣряетъ, что Василій имѣлъ учениковъ, οὓς καὶ ἀποςόλους ὀνομάζειν. Пселлъ представляетъ дѣло иначе (р. 29. 30) «τοιοῦτον μὲν δὴ τῆς ἀνοίας αὐτῶν τὸ ἀποτέλεσμα κοινὸν ὂν οὐ μόνον τοῖς προεςῶσι τοῦ δογματος, εἰς οὓς την τῶν ἀποςόλων καταῤῥαπτουσι προσηγορίαν, ἀλλὰ καὶ τοῖς εὐχίταις και της γνωςοῖς. (Срав. Engelgardt's Abhandl. p. 204). Упоминаемые здѣсь церковные чины еретиковъ: Предстоятель, Евхиты и Гносты вполнѣ аналогичны съ павликіанскими: Главою секты—Апостоломъ, Спутниками и Нотаріями.

([1]) «Како ея хотятъ нарицати «крьстини» не имѣюще крестящихъ я поповъ, ни еухіи поповскихъ ищуще?... (Козма Пресвит. Пр. Сб. 1864. V. 10 в.). Еретици сами въ себѣ исповѣдь творятъ и рѣшаютъ, Апостолу рекшу: исповѣдуйте другъ другу прегрѣшенія; неже точію мужи того творятъ, но и жены, еже ругу достойнѣ есть» (ib. VI. 207) «не мнятъ церковныхъ сановъ Господомъ и Апостолы състроены» VII. 325). Слѣдовательно, строго-организованная іерархія, какую мы видимъ впослѣдствіи (въ XII--XIII вв.) у Богомиловъ и Запад. Каѳаровъ, была только уклоненіемъ отъ первоначальнаго характера секты.

Византію» (Анна Комн.). Ожиданія эти далеко не сбылись. «Переселенцы, народъ свободолюбивый и непокорный, сдѣлавшись обладателями Филиппополя, ни во что ставили свои обязательства къ Византіи. Они не защищали, а напротивъ угнетали православныхъ (грековъ) и дѣятельно распространяли свое лжеученіе. Еретичество рѣкою разлилось по окрестностямъ Филиппополя, и съ этою-то рѣкою слился еще другой, сродный ей потокъ, богомильство. Съ тѣхъ поръ Филиппополь сталъ настоящею столицею множества разныхъ безбожниковъ» (Анна Комн. XIV.) и съ этихъ то поръ, вѣроятно, возникла въ его окрестностяхъ—во Ѳракіи еретическая община или церковь, называемая Филадельфійской (Eccles. Philadelphiae in Romania, Reiner p. 1767 у Шмидта 1. 57. Eccles. Romaniae, «папа Никита» у Гизелера II. II. 495). Въ той же Ѳракіи, кромѣ того, новоявившаяся ересь нашла для себя почву слишкомъ воспріимчивую въ монашескихъ келіяхъ. Среда эта, при недостаткѣ руководящаго вліянія на нее церкви, легко способна была увлекаться крайностями односторонняго аскетизма и созерцательности, близкими къ древнему мессаліанству (Gieseler's Lehrb. I. II. 243. II. I. 401). Увѣряютъ даже (Кедр. 1. 514.), будто дѣйствительно мессаліанство или евхитство съ давнихъ поръ пріютилось во многихъ монастыряхъ Ѳракіи, и только держалось тамъ въ тайнѣ. Если это и такъ, то фактъ обнаруженія мессаліанства во Ѳракіи означаетъ не что иное, какъ распространеніе въ ней богомильства, особенно сильное и быстрое, такъ что его замѣтила даже Византія. Случилось это въ началѣ XI вѣка. Въ Константинополь стали доходить тогда слухи о какихъ-

то новыхъ ужасныхъ еретикахъ, наполнившихъ Ѳракію и покланяющихся сознательно и открыто сатанѣ. Всеобщее любопытство было сильно заинтересовано этими странными слухами; много, видно, толковали вездѣ о возможности такого ужаснаго навожденія бѣсовскаго. И вотъ является извѣстный трактатъ одного изъ тогдашнихъ теологовъ византійскихъ, разсуждающій «о дѣятельности бѣсовъ» и объясняющій въ этомъ смыслѣ появленіе ѳракійской ереси, т. е. богомильства (1).

---

(1) Извѣстно нѣсколько писателей съ фамиліею «Пселлъ» (см. Льва Алляція «Diatriba de Psellis» ap. I. A. Fabricii Bibl. Graeca, V. I. 61). Авторъ брошюры περὶ ἐνεργίας δαιμόνων—«De operatione daemonum» жилъ въ 1-й половинѣ XI-го вѣка и былъ слѣдовательно современникомъ часто упоминаемаго нами Козмы Пресвитера. Сравненіе этихъ двухъ одновременныхъ писателей, одного—многоученаго столичнаго ритора, другаго — простаго сельскаго іерея новопросвѣщенной «варварской» страны,—во всѣхъ отношеніяхъ говоритъ не въ пользу перваго. Тоже и въ отношеніи показаній ихъ о Богомилахъ: сколько искрененъ, прямъ и честенъ Козма, столько же изворотливъ, надутъ и легкомысленно-суевѣренъ Пселлъ.

Названная брошюра его написана въ формѣ разговора между двумя лицами, изъ которыхъ одно называется Ѳракіяниномъ (Θρᾶξ), другое Тимоѳеемъ. Θρᾶξ на два года отлучался изъ Константинополя, и въ это время жилъ въ странѣ, гдѣ находились Мессаліане. Имя Θρᾶξ, придумано не безъ цѣли: оно должно было указывать происхожденіе, а можетъ быть и характеръ убѣжденій собесѣдника, точно такъ же какъ имя другаго лица—Византійца должно было выражать благочестіе или православіе. Тимоѳей проситъ разказать ему что-нибудь о еретикахъ, которыхъ видѣлъ Θρᾶξ—«ибо-де я много слышалъ о томъ, что они глубоко проникли въ Церковь, но ознакомиться съ ними не имѣю никакой возможности.» Θρᾶξ сообщаетъ своему собесѣднику слѣдующія свѣдѣнія объ этихъ еретикахъ-мессаліанахъ, которыхъ онъ называетъ Евхитами и Энтузіастами. «Ученіе ихъ, говоритъ онъ, ведетъ свое начало отъ Манеса. Отъ него заимствовали они понятіе о множествѣ началъ. Манесъ проповѣдывалъ два начала въ мірѣ, Богу противопоставлялъ бога. Творцу добра—виновника зла, благому Владыкѣ неба—злаго владыку земли. *Евхиты присовокупили* къ сему еще третій принципъ: они признаютъ одного Отца и двухъ Сыновъ,

Михаилъ Пселлъ, какъ видно изъ самаго его трактата, писалъ о новой ереси именно на основаніи этихъ народныхъ, какъ и всегда—темныхъ и уродливыхъ слуховъ объ ней: показаніямъ его нельзя вѣрить безусловно. При всей чудовищности его разсказа, видно однако, что а) ученіе свое секта заимствовала отъ Манихеевъ (Павликіанъ), но видоизмѣнила оное согласно національнымъ воззрѣніямъ большинства своихъ членовъ; б) что въ числѣ этихъ послѣднихъ секта имѣла не однихъ только простолюдиновъ, но и людей высшихъ, образованныхъ классовъ, и что в) мес-

старыя и новыя начала. Отецъ одинъ владычествуетъ надъ премірными вещами. (Сварогъ?) Младшій Сынъ обладаетъ небеснымъ, старшій—земнымъ (мірскимъ) міромъ. Нѣкоторые изъ этихъ еретиковъ одинаково почитаютъ обоихъ Сыновъ на томъ основаніи, что хотя-де въ настоящее время они существуютъ раздѣльно, но, происходя изъ одного Отца, нѣкогда должны будутъ снова слиться въ немъ. Нѣкоторые же почитаютъ младшаго Сына, потому что онъ владѣетъ высшею и лучшею частію вселенной, старшаго же они не презираютъ, но боятся его, ибо онъ можетъ причинить зло. Иные же совсѣмъ отрекаются небеснаго Владыки и всѣмъ сердцемъ предаются властителю земли, *Сатанаилу*, (Шмидту варіантъ σαταναχῆ кажется болѣе славянск. формою, I. 9) и даютъ ему почтительныя имена, называя его *первороожденнымъ*, ἀλλότριον ἐκ πατρός, творцемъ растеній и животныхъ и всего органическаго. Къ нему, говорятъ они, небесное питаетъ зависть, ибо онъ такъ хорошо устрояетъ земное! Небо возбуждаетъ изъ зависти (sic) землетрясенія, градъ, голодъ, войны. За это они проклинаютъ небеснаго Сына».

«Они раздѣляются на посвященныхъ и непосвященныхъ. Сатанаилъ морочитъ посвященныхъ призраками, а они считаютъ это *боговидѣніями* (θεοπτίας). Чтобы добиться этихъ боговидѣній, они ѣдятъ человѣческіе экскременты, отъ чего, по словамъ ихъ, демоны становятся къ нимъ дружественны и близки. Это верхъ ихъ безумія, и совершается не только ихъ Предстоятелями, которые называются у нихъ Апостолами, но также Евхитами и Гностами (см. примѣч. стр. 372). По вечерамъ, когда зажигаются свѣчи, и у христіанъ поются гимны въ честь страданій Господа, еретики собираются въ уединенныя хижины и совершаютъ тамъ еще большіе ужасы, чѣмъ разказанные выше: фантазія Θρᾳξ'а (т. е. Пселла самаго) неистощима на этотъ

саліанско-монашеская среда успѣла уже сообщить сектѣ нѣкоторыя изъ своихъ особенностей, а именно экзальтированность. Въ это же, можетъ быть, время и этимъ же путемъ явились въ богомильствѣ и тѣ его внѣшнія монашескія особенности, съ которыми мы увидимъ его послѣ (въ XII в.) и о которыхъ уже упомянуто выше (гл. II). По крайней мѣрѣ, нѣтъ другихъ данныхъ, которыя бы болѣе удовлетворительно могли объяснить происхожденіе этихъ особенностей секты.

Въ Болгаріи или Болгарскомъ царствѣ, сосредоточивавшемся въ X—XI в. в. въ Македоніи, въ стра-

счетъ. Тутъ все,—и кровосмѣшеніе, и дѣтоубійство, и нелѣпыя волхвованія, что совершается будто бы еретиками «для того, чтобы истребить тѣ божественныя знаменія или знаки (σύμβολα), которые находятся въ нашей душѣ подобно царскому гербу (σημεῖον) и отъ которыхъ бѣгутъ трепеща сонмы демоновъ. И эти-то еретики, между тѣмъ, соблазняютъ даже благочестивыхъ мужей принимать участіе въ ихъ собраніяхъ!»

До здѣ повѣствованіе Θρᾳξ'а. Затѣмъ Тимоѳей съ своей стороны разсказываетъ пріятелю слѣдующее: «Будучи еще отрокомъ, я жаловался своему дѣду, что повсюду всякія добрыя стремленія и въ частности любовь къ наукамъ ослабѣваютъ. Я спрашивалъ: могутъ ли когда нибудь дѣла принять лучшее направленіе? Старецъ отвѣтствовалъ мнѣ, что близко напротивъ время, когда люди будутъ жить хуже звѣрей, ибо владычество Антихриста приблизилось. Пришествіе его предварятъ чуждыя ученія, беззаконныя дѣйствія и всяческіе ужасы, о какихъ разказываютъ намъ греческія трагедіи. И въ это беззаконіе, прибавилъ старецъ, будутъ вовлечены даже многіе ученые мужи, не только простой народъ.

Мы нарочно выписали этотъ полный пошлости разказъ; онъ прекрасно характеризуетъ—не еретиковъ, конечно, а самаго автора и современное ему общество. Неудивительно, если это общество, дышавшее идеями Пселла о власти демоновъ, и вѣрившее всякимъ росказнямъ о какихъ-то неслыханныхъ еретикахъ злодѣяхъ, встрѣтившись потомъ лицемъ къ лицу съ еретической пропагандой, тоже трактовавшей о власти бѣсовской, но ведшейся съ большимъ тактомъ и людьми сердца—фанатиками, легко и незамѣтно для самаго себя увлекалось этой пропагандой.

нѣ Охридской (Гильфердингъ, письма. II. Р. Б. 1859 г. 111. 145 sq.) еретическая проповѣдь сдѣлала, послѣ Ѳракіи, первые по времени и прочности успѣхи. Здѣсь она основала церковь, древнѣйшую и вліятельнѣйшую послѣ Дреговицкой, названную именемъ цѣлой страны или племени, т. е. Болгарскую (eccles. Bulgariae, Шмидтъ I. 58) и другую, также древнюю, извѣстную подъ именемъ церкви Меленицкой (eccles. Melenguiae, ib.).

Широкій путь распространенію ереси въ Болгаріи X—XI вѣка открывало ея тогдашнее политическое положеніе. Это—самый кровавый періодъ болгарской исторіи. Это—ея смертельная борьба съ Византіей за независимость, борьба исполненная самыхъ трагическихъ, потрясающихъ эпизодовъ. Отчаянное ожесточеніе противниковъ нерѣдко увлекало ихъ къ злодѣяніямъ, въ христіанскомъ мірѣ почти неслыханнымъ. И къ стыду цивилизаціи — такъ называемая образованная Византія далеко превзошла въ этомъ «варварскую Болгарію».

Новая династія царей Шишмановичей, которой болгарскій народъ вручилъ предводительство въ этой борьбѣ своей съ Византіей (еще въ послѣдніе годы Петра Сѵмеоновича, въ 969 г., бояринъ Шишманъ, пользуясь неудовольствіемъ народа на византійскую дружбу Петра, женатаго на греческой царевнѣ, провозглашенъ былъ царемъ; см. Гильферд. Письма II. Р. Б. 1859. III. 132) омрачила славу своихъ геройскихъ подвиговъ преступленіями отцеубійства и братоубійства. Таковъ былъ преимущественно Самуилъ Шишмановичъ, Imperator Bulgarorum, лѣтъ тридцать безустали воевавшій съ Византіей (976—1014); та-

ковъ же былъ и племянникъ его Іоаннъ-Владиславъ Аароновичъ.

Но «была жестокость (скажемъ словами г. Гильфердинга), которая могла ужаснуть самаго отцеубійцу. Образованная Византія своею безчеловѣчностію ужаснула самую безчеловѣчную душу, какую произвела варварская Болгарія. Въ 1014 г., 29-го іюля, императору Василію Болгаробойцѣ удалось взять въ плѣнъ 15.000 болгарскихъ воиновъ: всѣмъ имъ императоръ приказалъ выколоть глаза и отпустилъ ихъ восвояси, оставляя съ адскою ироніей на каждую сотню слѣпыхъ вожатымъ одного криваго. Самуилъ находился въ своей столицѣ Преепѣ (близъ Охриды), когда привели къ нему этихъ ратниковъ съ выколотыми глазами. Этого зрѣлища, устроеннаго императоромъ—христіаниномъ, онъ не снесъ: онъ палъ на-земь замертво и черезъ два дня умеръ» ([1]). Вотъ по истинѣ тѣ ужасы греческихъ трагедій, о которыхъ говоритъ Пселлъ (см. прим. стр. 377); не надо было быть еретикомъ-болгариномъ для ихъ совершенія; довольно было быть Византійцемъ.

Темныя дѣянія отдѣльныхъ личностей, представителей народа, были въ полномъ соотвѣтствіи съ мрачнымъ состояніемъ всей вообще народной жизни Болгаріи. Пятидесятилѣтнія, безпрерывныя войны (969—1019) неизчислимыми физическими бѣдствіями и измѣнчивостію своею глубоко подрыли нравственныя

([1]) Живое, полное и прекрасное во всѣхъ отношеніяхъ изображеніе этого періода Болгарской Исторіи читатель найдетъ въ часто цитируемыхъ нами Письмахъ г. Гильфердинга, Р. Б. 1859. III. IV, и отд. вып. II, также въ «Полн. Собр. сочин.» этого замѣчательнаго писателя-слависта.

основы гражданскаго, соціальнаго и семейнаго быта народа. Русское разоренье (походъ кн. Святослава), греческое иго, Самуилово освобожденіе, его быстрые успѣхи и не менѣе быстрыя пораженія и новое тягчайшее иго Византіи,—все это весьма способно было пошатнуть и спутать нравственныя понятія народа, еще недостаточно-твердаго въ христіанствѣ, и породить такую же шаткость въ порядкѣ жизни общественной. И все это было весьма богатой почвой для укорененія ереси: она такъ наглядно объясняла происхожденіе всѣхъ бѣдствій; она вступалась отъ имени Божія за угнетенныхъ противъ угнетателей; она, наконецъ, такъ дѣятельно взяла въ свои руки дѣло учительства и водительства народа къ спасенью, оставленное въ небреженьи тѣми, кому принадлежало оно по праву. Какъ было не успѣть ереси въ тогдашнемъ обществѣ?

Вотъ какими напр. чертами изображаетъ разные слои этого общества ревностнѣйшій обличитель ереси, Козма Пресвитеръ. «Господь попусти *скорбемъ* приходити на рабы своя! Селики *бѣды ратныя* и всѣхъ настоящихъ *золъ земли сей*, помысли кождо насъ, глаголя: еда мене ради посла Богъ *рать на землю?* (Пр. Сб. 1864. VI. 215). И по истинѣ многа лесть и многа неправда прозябе на земли (VI. 490); вси уклонихомся: ови въ *разбоя*, ови въ *татьбы*, ови въ блудъ, ови въ пьянство и въ *беззаконныя игры*, и въ прочія грѣхи. Богатыхъ домы паче церкви любимъ, и ту аки вранове на мертвечинѣ стервящеся, отъ нихъ себѣ помощи чающе... (VII. 330). Мнози паче на *игры* текутъ, неже въ церковь, и *кощюны* и *бляди* (драмат. представленія) любятъ. Можно ли ихъ на-

звать христіанами, аще съ гусльми и плесканіемъ (ладоши) и пѣніемъ и пѣсньми бѣсовскими вино пьютъ, и *срящамъ* и *сномъ* и всякому *сатонину ученію* вѣруютъ (VIII. 419)».

Бѣдствія войны и нестроенія жизни общественной, «отъ дружины (общества) пакость всяка и *насилья* отъ *старѣйшихъ, денье работы властель* земныхъ, нищета и *строенье человѣческо*» (повинности, усиленныя войною),—все это приводило народъ къ фальшивому убѣжденію, что «нѣсть мощно спастися живущимъ въ міру семъ», что будто бы сама семейная жизнь препятствуетъ спасенью, дѣлаетъ недостойными онаго «живущихъ въ твари сей, рекше въ міру» (ib. 211). Гдѣ же и какъ искать спасенья? Очевидно, нигдѣ болѣе, какъ въ монастырѣ неиначе какъ облекшись «въ черныя ризы» (VI. 217).

По всей вѣроятности, иночество въ Болгаріи, какъ и у насъ на Руси, водворилось вмѣстѣ съ введеніемъ христіанства. Оно весьма скоро пріобрѣло себѣ великое уваженіе въ народѣ. Были примѣры самаго суроваго отшельничества и аскетизма, возбуждавшіе всеобщее, глубокое удивленіе. Царь Петръ Сѵмеоновичъ пріѣзжалъ напр. нарочно для того, чтобы видѣть дивнаго отшельника Св. Іоанна Рыльскаго (Гильфердинг. Письма. I. 157). Но замѣчательно, что рядомъ съ этимъ нѣтъ никакихъ извѣстій о существованіи въ Болгаріи благоустроенныхъ монастырей, по крайней мѣрѣ въ теченіи первыхъ 3-хъ вѣковъ послѣ принятія христіанства. Монастырей же обширныхъ и вліятельныхъ, подобныхъ нашему Кіевопечерскому, здѣсь кажется и вовсе не было. Въ этомъ отношеніи Болгарія составляетъ какъ бы исключеніе между другими

православно-славянскими странами; одна развѣ Боснія на нее похожа.

Явленіе это имѣло свои причины, безъ сомнѣнія, въ общемъ ходѣ дѣлъ Болгаріи. Въ X—XI вв. оно было въ очевидной связи съ нестроеніями гражданской и церковной жизни, порождаемыми политическимъ положеніемъ этой страны, ея вѣчною борьбою съ Византіей. Едва зарождавшіеся болгарскіе монастыри *разсыпались* нерѣдко *отъ нашествія ратнаго* (Козма Пресв. VII. 310), и отъ того также, отъ чего и все въ тогдашней Болгаріи разсыпалось и расползалось, не успѣвши сложиться и установиться—все начиналось быстрыми сердечными порывами, но ими же все и кончалось. Въ этомъ и состояла вся исторія болгарскаго народа; тоже мы видимъ и въ явленіи, о которомъ у насъ рѣчь, въ стремленіи къ иночеству.

«Азъ, рече, богата есмь, да пострадати хощю въ монастыри и спасти душу свою въ нищетѣ живя, а здѣ въ мірѣ нельзѣ спастися»,—говорили тогда многіе. Но немного лестнаго могъ сказать Козма Пресвитеръ, при всемъ своемъ уваженіи къ иночеству, о современныхъ ему инокахъ. «Мнози отъ ходящихъ въ монастыря, говоритъ онъ, не могуще терпѣти сущихъ ту молитвъ и трудовъ, пребѣгаютъ и возвращаются аки пси на своя блевотина; иніи же, въ отчаяніе впадше, горѣе перваго согрѣшаютъ; ови сквзѣ грады безъ мѣста мятутся, тунѣ ядуще чюжь хлѣбъ и праздни суще обоихъ трудовъ (иноческаго и мірскаго) дни препровожаютъ, назирающе гдѣ пирове бываютъ, чреву суще раби а не Богу (VI. 216). Иніи же, неистови рѣчью, по своей воли хотяще жити, състав-

дяютъ о себѣ ина мѣста и своя нравы взаконяютъ, хотяще тѣмъ прослути на земли, еже и бываетъ. И обогатѣвши, творятъ церовая, красующеся ризами, величающеся ѣздящимъ по нихъ (свитой). Насилья же, бывающая ими немощнымъ, кто исповѣсть?» (VII. 311). Такіе монастыри привлекали къ себѣ иноковъ не подвигами, а покойною жизнію; туда шли «нищеты бѣжа, дѣтьми пещися не могуще, почивати хотя и чревугодь творити, еже поганаго горѣе» (VI. 217). Что дѣлается обыкновенно въ такихъ монастыряхъ, понятно самою собою. «Многа и различна ядь на трапезахъ ихъ обрѣтается, говоритъ Козма о монастыряхъ своего времени, яко же и у богатыхъ живущихъ въ міру, многа же молва и нестройна рѣчь, и любы не по закону. Оже бо и престанутъ отъ свара, тоже на пьянство обращаются, смиряющеся и любяще о винѣ, а не о Бозѣ. И таци суще, мнятся черньци суще и Богу работающе! Но тѣхъ ради и законніи черньци мързятъ человѣкомъ» (VII. 312). «Видимъ же и другія отъ нихъ прокудившася (оригинальничающихъ) въсрашеными главами и небреженіемъ тѣла, иже упокритомъ уподобишася (VI. 218). Друзіи же въ затвори влазятъ, и ту кормящеся, аки свинія въ хлѣвинѣ пребываютъ, приносимымъ радующеся, и того ради монастырска закона убѣжавше, не хотяще потрудитися ни покоритися игумену, не могуще съ черньци дне пребыти миромъ. Хотяще же на земли честни быти, завѣты и законы своя даютъ, исповѣдью рѣшающе и вяжуще несмыслы, сами отъ инѣхъ требующе разрѣшенія. И еже ненавистнѣе Богу и мерзчѣе—высокоумы тоже пребываютъ въ нихъ, мняще бо ся велици суще и святи; вся бо человѣкы хужше

себѣ държатъ, сами ся точію мняще угодивше Богу. И ту сѣдяще, чужая домы строять (устроиваютъ); прикупи же и искупи мнози и стяжанья нивамъ и селамъ строять, нарѣчья же и книгы (воззванія) послютъ, велящe увѣдѣтися аще мощно и на иныхъ странѣхъ (VII. 305). Иніи же отходяще и не по закону острижающеся, отходятъ въ Іерусалимъ, иніи же въ Римъ и въ прочая грады, и тако беззаконно мятущеся во всѣхъ градѣхъ (VII. 316), възвращаются въ домы своя, кающеся безумнаго труда. И ови въ нихъ своя жены поемлютъ, смѣху суще человѣкомъ. Иніи же преходятъ отъ дому въ домы чюжая, не затворяюще устъ своихъ отъ многорѣчья, повѣдающе и прилагающе (привирая) сущая на иныхъ земляхъ, тѣмъ хотяще прославитися отъ человѣкъ (Козма Пресв., Пр. Сб. 1864. VI. 211)». Эта склонность къ паломничеству въ новопросвѣщенной Болгаріи совершенно аналогична съ подобнымъ же явленіемъ у насъ на Руси. Исходя изъ побужденій не всегда строго религіозныхъ, она встрѣчала и въ Болгаріи, какъ и у насъ, со стороны просвѣщенныхъ пастырей церкви, прямое и справедливое осужденіе. «Не даждь воля на сердци-си взыскати Рима, ни Іерусалима, говоритъ Козма мятущимся или странствующимъ чернцамъ; возми крестъ твой, сяди въ келліи твоей и молись. Тогда Господь самъ придетъ къ тебѣ и приведетъ св. Петра и Павла, ихъ же далече ищеши. И не въ хлѣвинѣ я узриши сущи, но и въ сердци своемъ (VII. 310)».

Замѣчательна эта особенность болгарскаго паломничества—хожденіе въ Римъ. Она показываетъ значительное безразличіе, господствовавшее тогда въ

понятіяхъ болгарскаго народа на счетъ принадлежности его къ восточной или западной церкви. Этому содѣйствовалъ, безъ сомнѣнія, примѣръ самихъ царей, изъ которыхъ до XIII в. каждый безъ исключенія былъ въ сношеніяхъ съ Римомъ, добиваясь для себя вѣнца императорскаго, а для своей церкви независимаго патріаршества, какъ нравственной опоры противъ поработительныхъ стремленій Византіи (¹).

(¹) Иннокентій III, въ письмѣ къ царю Іоанникію (онъ же Калоіоаннъ, 1189—1207), сыну освободителя Болгаріи Асѣня перваго или стараго (1180—1189), говоритъ: «Petisti vero humiliter ut coronam tibi Ecclesia Romana concederet, sicut illustris memoriae Petro, Samueli et aliis progenitoribus tuis in libris tuis legitur concessisse. Nos igitur ut super hoc majorem certitudinem haberemus, regesta nostra perlegi fecimus diligenter, ex quibus evidenter apparet quod in terra tibi subjecta multi reges fuerant coronati». Болгарскій же царь въ письмѣ къ Иннокентію писалъ: «Inquisivi antiquorum nostrorum scripturas et libros et beatae memoriae Imperatorum nostrorum praedecessorum leges, unde ipsi sumpserunt regnum Bulgarorum et firmamentum imperialem coronam super caput eorum et patriarchalem benedictionem, et diligenter perscrutantes in eorum invenimus scripturis, quod beatae memoriae illi Imperatores Bulgarorum et Blancorum Simeon, Petrus et Samuel, nostri praedecessores, coronam imperii eorum et patriarchalem benedictionem acceperunt a sanctissima Dei Romana Ecclesia, et ab Apostolica Sede, principe Apostolorum Petro» (см. Gesta Innocen. III ed. Baluz p. 52 срав. Гильфердингъ, Письма Р. Б. 1859. IV. 114). Въ виду этихъ частыхъ сношеній Болгарскихъ царей съ Римомъ, Византія одно время согласилась было оказать удовлетвореніе національнымъ стремленіямъ Болгаръ. Петру Сумеоновичу, женатому на внучкѣ императора Романа Лакапена, удалось выпросить для Болгарскаго архіепископа автокефальность и Патріаршій титулъ. Но покоривши Болгарское царство при Цимисхіѣ (971), Византія не сочла болѣе нужнымъ терпѣть рядомъ подлѣ себя этотъ призракъ независимости: „Δαμιανος ἐν Δοροςόλῳ, τῇ νυν Δρύςᾳ, ἐις οὗ κὰι ἡ Βουλγαρία τετίμηται ἀυτοκέφαλος, οὗτος Πατριάρχης ἀνηγορεύθη, παρα τῆς βασιλικῆς συνκλεῖτε κελεύσει τοῦ βασιλέως Ῥωμάνε τε Λακαπηνο ὑςερον δεκαθηρέθη παρὰ τοῦ Ιωάννε τε Τζεμίσκη“ (см. Or. Chr. Le-Quien T. II. p. 290). Вотъ гдѣ начало Болгарскаго церковнаго вопроса. И если судить по его современному положенію о роляхъ въ немъ обѣихъ сторонъ въ древности, то и это обстоятельство также не могло не имѣть вліянія на распространеніе въ Болгаріи богомильской ереси.

Безпорядки и злоупотребленія въ монашеской средѣ составляютъ только одну, болѣе яркую половину грустной картины состоянія Болгарской Церкви; ее дополняютъ такія же нестроенія въ бѣломъ духовенствѣ. И замѣчательно: они-то и составляли главную цѣль нападокъ на Церковь еретическихъ учителей. Самъ защитникъ Церкви—Козма не могъ отрицать справедливости этихъ укоровъ. Онъ долженъ былъ сознаться, что «въ лѣности живутъ правовѣрніи попове (V, 83), что они грубы и невѣжественны (VIII, 420), и если нѣкоторые прилежатъ почитанію книжному, то только для того, дабы брата препрѣти (VIII, 417); главное же, что они вовсе не живутъ по заповѣди Апостола (къ Тимоѳею), но противнѣ вся творятъ: упиваются, грабятъ, и ино зло въ тайнѣ творятъ (V, 84); и не въ тайнѣ точію согрѣшаютъ, но явѣ по плоти живутъ (V, 87). Къ довершенію же всѣхъ золъ, не было въспретящаго имъ отъ тыхъ дѣлесъ злыхъ. Епископи бо, сами не могуще въздержатися (отъ плотскихъ дѣяній) въздерживали только другихъ отъ молитвы, и не претили отъ грѣха (V, 85). Да и могло ли быть иначе при томъ порядкѣ вещей, когда блюстителями Евангельскаго Закона были ставимы многажды по мздѣ люди грубые и невѣдущіе закона (VIII, 240). Подобные «пастухи словесныхъ овецъ, естественно, старались только взимать млеко и волну отъ стада, объ овцахъ же не пеклись» (ib. 419). Едва ли будетъ ошибкой предположить, что корень такого порядка вещей—въ лишеніи болгарской церкви ея самостоятельности, въ подчиненіи ея Константинополю (въ 972 г. см. прим. стр. 391). Кромѣ проистекав-

шей отсюда недостаточности высшаго церковнаго надзора, нужно имѣть въ виду также и то, что собственно означало посвященіе иностранныхъ епископовъ въ Константинополѣ? Отвѣтомъ можетъ служить исторія посвященія нашихъ отечественныхъ святителей Алексія, Кипріана и др. Отвѣтомъ, послѣ этого, могутъ служить также и вышеприведенныя слова Козмы о посвященіи болгарскихъ пастырей «многажды по мьздѣ».

Таковы черты состоянія Болгаріи въ началѣ XI вѣка,—черты драгоцѣнныя тѣмъ болѣе, что ими и ограничиваются всѣ извѣстія о внутренней жизни Болгаріи и ея церкви въ эпоху появленія богомильства. И если причину распространенія ереси самъ Козма указываетъ въ вышеописанныхъ нестроеніяхъ церковныхъ, то его показаніе вполнѣ подтверждается самымъ направленіемъ и пріемами еретической пропагадны. Для впечатлительныхъ душъ, лишенныхъ назидательнаго слова и примѣра пастырскаго, томившихся неудовлетворенностью своего религіознаго чувства, не было ничего легче какъ увлечься проповѣдію еретическихъ учителей, строгихъ аскетовъ, смиренныхъ, кроткихъ, вѣчно молившихся, вѣчно «въ руку державшихъ Евангеліе», толковавшихъ оное (V, 99) и старавшихся жить по его заповѣдямъ: «не живемъ—рече—по закону Мойсіину, но по Апостольску, ни Давида и Пророкъ послушаемъ, но самаго Евангелія» (V, 94). Эта-то мнимо-евангельская праведность ересеучителей, въ противоположности съ не-евангельскою жизнію пастырей церкви, была могущественнѣйшимъ орудіемъ успѣховъ ереси: простой непосредственный взглядъ на вещи, какимъ руко-

водствуется народная масса, всегда склоненъ по жизни учителей судить о самомъ ученіи. Въ богомильствѣ же догматическое ученіе, нечестивое и антихристіанское, такъ мало было видно изъ за практическихъ стремленій секты, вполнѣ искреннихъ и благовидныхъ! Поведеніе и рѣчи ересеучителей были такъ безукоризненны! Какъ было не искать у нихъ руководства по спасенію души? «Мнози, говоритъ дѣйствительно Козма, мняще ся правовѣрны суще и мощны направити на спасенье, приближаются къ нимъ и въпрашаютъ ихъ о спасеніи души» (IV, 489). Не столько по лицемѣрію учителей, сколько по свойству самаго ученія, оно преподавалось въ такомъ видѣ, что «отъ смертнаго яда сего послушающіи и тощи суще, мняхуся ничесоже зла творяще». (V, 100) Отъ этого же и «правовѣрные попы» увлекались иногда ересію (V, 106).—

Среда монашеская, при вышеописанныхъ ея недостаткахъ, была также весьма подготовленною для укорененія ереси почвой. Обѣ стихіи представляли много точекъ соприкосновенія. Ближайшею, по крайней мѣрѣ болѣе видною, была лжехристіанская ненависть къ міру и къ началамъ семейной жизни. Рѣдкіе изъ чернцевъ, при всемъ своемъ цѣломудріи, не гнушалиcь женъ, якоже еретици (VII, 317). Большинству же изъ нихъ Козма справедливо замѣчалъ, что «аще скверну мня міръ сей отходиши и житіе съ женою хулиши, немощно творя спастися сице живущему, то ничемъ же кромѣ еси мысли еретическы» (VII, 318, VI, 211). Припомнимъ еще, что богомильство въ это время стало уже мессаліанствующимъ, — вмѣстѣ съ внѣшностію монашескою,

ено усвоило и всѣ крайности монашескаго быта. И не потому ли еритики, обличаемые Козмой, въ своихъ нападкахъ на правосл. Церковь были строги только къ бѣлому духовенству?

Относительно массъ народныхъ богомильство увеличивало свою силу тѣмъ, что принимало на себя роль защитника народной свободы. «Учатъ своя си, говоритъ Козма, неповиноватися властелемъ своимъ, царь ненавидятъ, ругаются старѣйшинамъ, укоряютъ бояры, *мерзки Богу мнятъ работающія Царю* и всякому рабу не велятъ работати господину своему» (VI, 202). Трудно сказать, на чемъ основывали еритики эту революціонную проповѣдь, если только это не было грубое искаженіе евангельскаго ученія о братствѣ людей и о томъ, что желающіе быть старѣйшими должны быть слугами для всѣхъ. Но такъ какъ народъ въ это время, подъ бременемъ безпрерывныхъ войнъ, весьма живо начиналъ чувствовать тягость «дней работы властель земныхъ» (см. выше), и такъ какъ съ другой стороны тѣ же военныя бѣдствія глубоко потрясли основы жизни общественной, то понятно, какъ живо должна была затрогивать народныя страсти эта соціально-революціонная проповѣдь ересеучителей. Еритики шли, впрочемъ, дальше этого, до совершенной нелѣпости, не замѣтить которую могло только крайнее увлеченіе. «Уловляютъ душа грубыхъ человѣкъ, глаголюще: не подобаетъ тружатися, дѣлающе земная, Господу рекшу-непецѣтеся что ясте или что пьете. Тѣмъ же друзіи отъ нихъ праздни ходятъ, не хотяще ничѣмъ же ся пріяти руками своими, но преходяще изъ дому въ домы, чюжая снѣдая имѣнія прелщаемыхъ ими человѣкъ»

(VI, 201). Черта эта на столько впрочемъ случайна въ ереси, что ее можно объяснять только какъ мѣстную, даннаго времени, особенность богомильства въ Болгаріи, и подобныя же поползновенія древняго мессаліанства не имѣютъ съ нею ничего общаго. (см. Timoth. Presbyt. «De receptione haeret». ap. Coteler. Monumen. Graeca III, 400 sq. Iohan. Damasc. ib. I p. 303).

Какъ сильно распространена была ересь въ X—XI вв. въ Болгаріи, объ этомъ можно только догадываться, за недостаткомъ положительныхъ извѣстій, изъ нѣкоторыхъ вскользь сказанныхъ выраженій Козмы. «*Страхъ гоненій*» отъ «властель земныхъ» (V 106), отяготѣвшій надъ сектой можетъ быть съ самаго ея появленія, не ослаблялъ ее, а только увеличивалъ ревность ересеучителей и вліяніе ихъ проповѣди. Принужденные въ тайнѣ скрывать вѣру свою и лицемѣрить во время гоненій (V 92), еретики тѣмъ упорнѣе отстаивали свои убѣжденія, когда приходилось защищать ихъ открыто путемъ убѣжденія. Самъ Козма, предпочитавшій насиліямъ убѣжденіе, сознается однако, что «скорѣе скота накажеши, неже еретика. И якоже въ мраморъ стрѣляяй, не точію не прострѣлитъ его, но и отскочивши стрѣла зади стоящаго ударитъ, тако и учай еретика не точію не научитъ его, но и нѣкоего отъ худоумныхъ развратитъ» (IV 492). При строгости нравственнаго поведенія еретиковъ, такъ могущественно вліявшаго на народъ, гоненія только окружали ихъ ореоломъ мученичества, принося такимъ образомъ вмѣсто пользы только вредъ православію. «Мнози мнятъ я за правду страждущихъ и хотяще нѣчто благо въспріяти отъ Бога за вузы

и темницы», говоритъ Козма (V 96). Кто воздвигалъ эти гоненія и налагалъ на еретиковъ узы—рѣшить трудно ([1]). Но повторяемъ — ревнители эти сами же невольно содѣйствовали своею слѣпою ревностію и насиліями распространенію ереси.

Дѣйствительныхъ же противоборниковъ ереси, которые бы выступали противъ нее во всеоружіи обличеній словомъ Божіимъ и разумнымъ убѣжденіемъ, кромѣ Козмы Пресвитера, не было, какъ видно, никого. Бѣдствія и нестроенія, расшатавшія общественный порядокъ и открывшія свободное поле сѣятелямъ еретическихъ плевелъ, поразили тогдашнихъ пастырей болгарскихъ какимъ-то общимъ оцѣпененіемъ

([1]) По мнѣнію г. Гильфердинга, гоненія, упоминаемыя Козмой, или относятся ко времени «правовѣрнаго Царя Петра» (Козм. Пресв.) или же воздвигаемы были по мѣстамъ частными лицами, или же, наконецъ (прибавимъ мы), имѣли мѣсто во время Греческаго владычества. Въ послѣднемъ случаѣ анти-правительственная революціонная проповѣдь еретиковъ могла быть особенно ревностною и успѣшною, и въ богомильствѣ слѣдовало бы видѣть еще одну составную стихію—антивизантійское направленіе. Предположеніе это проливаетъ по крайней мѣрѣ нѣкоторый свѣтъ на отношеніе къ ереси ц. Самуила, современника Козмы. Его расположенность къ ереси или по меньшей мѣрѣ—холодность къ православію подтверждается: а) молчаніемъ объ немъ Козмы, б) распространеннымъ въ XIII в. въ Арменіи сказаніемъ о тѣсныхъ связяхъ его съ Павликіанами Филиппополя (см. Biblioth. Armen. par E. Dulaurier. Chronique de Mathieu d'Edesse, p. 389) и b) извѣстіями о распространеніи ереси между членами его семейства, въ житіи св. Іоанна Владиміра Сербскаго (см. Гильферд. Письма II. Р. Б. 1859. IV. 132 sq.). Не нужно забывать при этомъ, что отецъ Самуиловъ, съ своими 4-мя сыновьями, стоялъ во главѣ возмутившихся противъ правовѣрнаго царя Петра, (ib. 131), въ лѣта коего явилось въ Болгарстѣй земли богомильство (Козма Пресв. Пр. Сб. 1864. IV. 487), и что одинъ изъ сыновей Петра, бѣжавшій, при началѣ Самуиловой борьбы съ Греками, изъ Константинопольскаго плѣна, былъ убитъ на родинѣ потому только, что не успѣлъ снять греческаго платья и былъ сочтенъ за грека: значитъ сильно озлобленъ былъ народъ болгарскій противъ Византіи (см. Гильф. ib. p. 128).

безнадежности и уныния. Ревность великихъ отцевъ Василія, Іоанна и др. казалась имъ дѣломъ и невозможнымъ и безсильнымъ въ ихъ время и въ ихъ обстоятельствахъ: «не мощно есть въ ся лѣта такому быти; ти быша святіи велици и крѣпци, говорили они, и лѣта ихъ добра; нынѣ же зла лѣта насташа» (Козма пресв. Пр. Сб. 1864, VIII, 424). «Злые же лѣта» еще болѣе дѣлались «злыми» отъ подобныхъ разсужденій. Ересь ширилась безпрепятственно если не по всей землѣ болгарской, то по крайней мѣрѣ въ южной ея половинѣ и центрѣ тогдашней Болгарской державы — странѣ Охридской. Къ концу XI в. народонаселеніе цѣлыхъ городовъ въ этомъ краѣ было вполнѣ или въ большей части еретическимъ. Таковъ былъ городъ Пелагонія (въ Македоніи), жители котораго, всплошь до одного еретики, были поголовно истреблены въ 1097 г. крестоносцами перваго похода (см. Wilhelm. Tyr: «Gesta Dei per Francos», II, § 13 у Шмидта I, II).

Съ началомъ XII-го в. богомильство изъ Болгаріи ли или изъ сосѣдней Ѳракіи, проникаетъ въ самый Константинополь. Своими успѣхами въ разныхъ классахъ общества оно обращаетъ на себя серьезное вниманіе и гражданской власти и ученыхъ богослововъ. Благочестивая ревность императора Алексѣя Комнена если и не успѣла ни искоренить, ни ослабить ереси, за то оказала несомнѣнную услугу наукѣ открытіемъ и изобличеніемъ этого глубоко поразившаго церковь зла. Дочери его Аннѣ и придворному монаху Евѳимію принадлежатъ важнѣйшія по полнотѣ извѣстія о Богомилахъ, ихъ ученіи и поведеніи; и мы намѣрены воспользоваться мельчайшими крупинками этихъ из-

въстій, дабы дать возможно полное и живое изображеніе характера секты, воплотившагося въ лицѣ тогдашняго ея болѣе другихъ извѣстнаго представителя.

«Около 1111-го года повсюду распространился въ Константинополѣ слухъ, что новые опасные еретики, которыхъ называли Богомилами, проникли въ столицу и пріобрѣли много приверженцевъ». Новою была эта ересь только по отношенію къ столицѣ; до времени Алексѣя Комнена она таилась тамъ какъ бы подъ пепломъ (Ан. Комн. XV. 384), и вотъ около указаннаго времени ея чрезвычайные успѣхи обратили на нее вниманіе. Императоръ Алексѣй, дорожившій славою глубокаго теолога и счастливаго противника заблужденій не меньше чѣмъ славою правителя ([1]), какъ только дошелъ до него слухъ объ еретикахъ, приказалъ строго розыскивать ихъ.

Не легко было открыть зло, скрывавшееся подъ мантіей и клобукомъ монашескимъ (*κεκρυπται δὲ τὸ κακὸν ὑπὸ μανδύαν καὶ κουκούλιον* Ан. Комн. ib. 384). Но такъ какъ между приверженцами секты были женщины и

([1]) Императоръ Алексѣй Комненъ весьма любилъ заниматься всякаго рода церковными дѣлами, сказывать торжественныя рѣчи въ собраніяхъ богослововъ, бесѣдовать съ ними о догматахъ (Mansi XXI. 23 sq.) особенно же обличать и обращать еретиковъ. На своемъ вѣку онъ обличилъ три ереси: Павликіанъ, — о чемъ уже сказано выше, Богомиловъ—о чемъ рѣчь впереди, и еще нѣкоего монаха Нила. Дѣло въ томъ, что Нилъ, отличаясь подобно императору страстью къ богословскимъ разсужденіямъ, много и безъ смысла толковалъ объ *ипостаси* и о соединеніи во Іисусѣ Христѣ ипостасей (Анн. Комн. X). Созванъ былъ поэтому соборъ, императоръ сказалъ на немъ блестящую, полную богословской учености рѣчь и обличилъ Нила въ арміанствѣ, такъ что собору оставалось только повторить обвиненіе и соборнѣ осудить обвиненнаго (anno incerto, Mansi, XXI. 18).

даже знатныя (ib. 490) то ересеучители были открыты. Нѣсколько изъ нихъ было схвачено и представлено императору. Всѣ они единодушно назвали своимъ главою нѣкоего Василія. Отпирался только одинъ, по имени Диблатій. Его подвергли пыткамъ; тогда и онъ назвалъ Василія и указалъ даже рукоположенныхъ имъ (οὓς προεχειρίσατο) 12 апостоловъ. Наряженному тщательному слѣдствію удалось наконецъ найти и самаго Аристарха Сатанаилова, Василія. Это былъ монахъ по одеждѣ, врачъ по ремеслу, человѣкъ весьма преклонныхъ лѣтъ. Пятнадцать лѣтъ провелъ онъ въ изученіи ереси, пятьдесятъ два года ее проповѣдывалъ и наполнилъ своимъ ядомъ почти всю вселенную (πᾶσαν τὴν οἰκουμένην. Зонар. XVIII. 23 p. 300 sq. ed. Paris). Его окружалъ цѣлый сонмъ женщинъ, какъ говорятъ — завѣдомо дурныхъ (παμπόνηρον); онъ посылалъ ихъ на проповѣдь и посредствомъ ихъ распространялъ зло съ быстротою огня (πυρὸς, Анн. Ком. XV, 384).

Императоръ приказалъ привести его къ себѣ. Длинное, худощавое лицо, борода клиномъ, монашеское одѣяніе, безжизненность выраженія и необыкновенная ловкость языка—такова была его наружность. Императоръ сразу понялъ, что обыкновеннымъ путемъ разслѣдованія (пытками и насиліемъ) онъ не достигнетъ желаемыхъ результатовъ. Поэтому, дабы заставить Василія высказаться, императоръ прибѣгъ къ средству, употребленному нѣкогда съ пользою для разоблаченія мессаліанства (¹). Онъ съ радушною

(¹) Есть впрочемъ огромная разница между поведеніемъ св. Флавіана Антіохійскаго съ мессаліанами, и поступкомъ Алексѣя Комнена съ богомилами. Первый употребилъ хитрость для открытія мессалі-

предупредительностію вставалъ на встрѣчу самообольщенному главѣ секты, усадилъ его съ собою рядомъ, пригласилъ даже за свою царскую трапезу, и, выразивши глубокое уваженіе къ его добродѣтелямъ, просилъ тономъ жаждущаго наставленій ученика повѣдать нѣкоторыя изъ тайнъ его ученія. «По истинѣ, говорилъ онъ, честный отче, дивлюсь и благоговѣю, пораженный величіемъ твоей добродѣтели, и величайшимъ образомъ желаю, чтобы твоя святость научила меня тѣмъ тайнамъ твоего ученія, которыя ты преподаешь нѣкоторымъ, а не всенародно. Ибо ты проповѣдуешь, что все наше обыкновенное (обряды) ничтожно (φαῦλα) и не приноситъ никакой пользы». Въ томъ же тонѣ говорилъ и братъ императора, Севастократоръ Исаакъ: онъ не уступалъ въ притворствѣ Алексѣю. Оба обѣщали Василію повиноваться ему какъ оракулу, — только бы онъ показалъ имъ путь ко спасенію.

Василій сначала не поддавался. Пытки, претерпѣнныя его единомышленниками, схваченными прежде его, давали ему, конечно, понять цѣль благосклонности и вниманія къ нему императора. Но искусно поддѣланная искренность послѣдняго побѣдила наконецъ подозрительность Василія, и онъ началъ излагать Алексѣю основные пункты своего ученія. За

анства, имѣя въ виду изобличить его и осудить церковнымъ порядкомъ, не болѣе. Императоръ же Алексѣй, склонивши ересіарха Василія своимъ притворствомъ къ откровенности, за эту же откровенность посадилъ его потомъ въ тюрьму и послалъ на костеръ. Поэтому поступокъ Алексѣя есть просто коварство, весьма изощренное и весьма свойственное византійцу, но вовсе недостойное ни императора, ни богослова, какъ выражается Шмидтъ, I. p. 13. (Объ обличеніи Флавіаномъ Антіохійскимъ Мессаліанина Адельфія см. Блаж. Θеодорита Ц. Ис. IV. 10).

занавѣской сидѣлъ въ это время скорописецъ, который и записывалъ весь разговоръ. Когда Василій вполнѣ высказался, императоръ позвалъ сенатъ и духовенство и приказалъ прочесть предъ ними записанное стенографомъ. Отпираться было невозможно. И Василій вовсе не думалъ отпираться. Онъ призналъ всѣ прочитанныя положенія своими, и увѣрялъ, что готовъ защищать ихъ даже подъ страхомъ смерти. Напрасно грозили ему ужаснѣйшими пытками и кострожъ; напрасно императоръ испробовалъ надъ нимъ весь свой ораторскій талантъ, всю силу своей способности обличать и убѣждать; напрасно и духовенство, по порученію императора, истощалось въ увѣщаніяхъ самообольщеннаго. Василій былъ непоколебимъ. Онъ былъ до времени посаженъ въ заключеніе. Но и тогда уже приговоръ объ немъ былъ готовъ: духовенство, монахи и патріархъ Николай признали его достойнымъ сожженія. Императоръ медлилъ, не теряя надежды побѣдить его упорство. Въ народѣ ходили разказы о томъ, какъ бѣсы бросали камнями въ тотъ домъ, гдѣ заключенъ былъ Василій.

Между тѣмъ, повсюду отыскиваемы были приверженцы Василія. Отысканы были и 12 его «апостоловъ»; императоръ приказалъ привести ихъ къ себѣ и самъ ихъ допрашивалъ. Схвачено было множество народу по подозрѣнію въ богомильствѣ. Одни добровольно и прямо объявили себя за ученіе Василія, другіе отпирались и называли себя «правовѣрными христіанами». Императоръ хотѣлъ отличить истинно каявшихся и невинныхъ отъ притворявшихся. Этого удалось ему достигнуть слѣдующею мѣрою: онъ объявилъ, что всѣ, называемые Богомилами, будутъ сож-

жены. Но приказано было воздвигнуть два костра, и у одного изъ нихъ поставить крестъ. Тѣ изъ Богомиловъ, которые бы пожелали умереть съ вѣрою во Христа, должны были стать у костра съ крестомъ. И дѣйствительно, толпа обвиненныхъ, придя будто бы на казнь, раздѣлилась: истинно раскаявшіеся, убѣждены будучи, что имъ, все равно, придется умереть, направились къ костру съ крестомъ. И вотъ тогда-то узнаютъ они, что императоръ хотѣлъ только испытать ихъ: они были отпущены на волю послѣ многихъ увѣщаній.

Но и упорные Богомилы, ничѣмъ столько не гнушавшіеся какъ поклоненіемъ кресту (они называли его висѣлицей, Tolli, 120), не были преданы сожженію: ихъ отправили обратно въ тюрьмы. Здѣсь самъ императоръ, по нѣсколько часовъ ежедневно, проводилъ время въ собесѣдованіяхъ съ ними, преимущественно же съ такъ называемыми 12-ю апостолами,—увѣщевалъ ихъ, убѣждалъ и просилъ отречься отъ ереси. Къ другимъ посылалъ онъ съ тою же цѣлію избраннѣйшихъ изъ духовенства, въ томъ числѣ монаха Евѳимія, который неоднократно бесѣдовалъ съ самимъ Василіемъ. Посчастливилось дѣйствительно обратить нѣкоторыхъ, и они были отпущены на волю. Другіе же остались глухи ко всѣмъ убѣжденіямъ; они такъ и умерли въ тюрьмахъ. Нераскаяннѣе и опаснѣе всѣхъ былъ Василій, и императоръ рѣшился, наконецъ, покончить съ этимъ фанатикомъ и привести въ исполненіе приговоръ духовенства.

Воздвигнутъ былъ на ипподромѣ громадный костеръ. Въ назначенный день толпы народа, въ томъ числѣ и Богомилы (тайные и раскаявшіеся), стеклись

на зрѣлище. Императоръ все таки не терялъ надежды поколебать упорство Василія. Съ этою цѣлію близъ костра воздвигнутъ былъ крестъ: и если бы только Василій, придя къ костру, согласился поклониться кресту, его бы слѣдовало освободить.

Съ словами псалмовъ въ устахъ, съ окаменѣніемъ въ сердцѣ приближался Василій къ мѣсту казни, «ангеломъ своимъ заповѣсть сохранити тя» (пс. 90) произносилъ онъ про себя, «къ тебѣ не приближится: обаче очима твоими смотриши», и пр. Когда завидѣлъ онъ впервые грозно вздымавшееся къ нему пламя, то какъ будто обнаружилъ нѣкоторое безпокойство. Но напрасны и въ эту минуту были всѣ увѣщанія Императора; когда, обращая по сторонамъ блуждающіе взоры, Василій увидѣлъ крестъ у костра, то—отворотился: и видъ неизбѣжной смерти въ огнѣ не смягчилъ этой желѣзной души. За то, когда увидѣлъ Василій въ толпѣ народа своихъ родственниковъ и учениковъ, изможденныхъ тяжкими страданіями въ тюрьмѣ, и которыхъ онъ, вѣря обѣщаніямъ императора, считалъ благоденствующими, то онъ залился слезами и громко зарыдалъ. Видно, еще не все человѣческое угасло въ этомъ старомъ, фанатическомъ сердцѣ (cordis flamma indicabatur, Euth. «Narratio» § 22) кромѣ одной развѣ возможности примиренія съ церковію.

Въ толпѣ шли толки и разказы про Василія и про чудеса, имъ будто бы совершенныя. Всѣ ожидали отъ него чего-то необыкновеннаго, и, видя его непоколебимость, суевѣрно ждали опыта его магической силы. Палачи были смущены; они боялись, чтобы демоны въ самомъ дѣлѣ не вздумали спасти изъ

пламени своего пріятеля, или же чтобы кто-нибудь изъ послѣдователей Василія, основываясь на его обѣщаніи остаться невредимымъ (¹), не принялъ на себя его имени, не хвалился бы своимъ мнимымъ спасеніемъ изъ огня, и не было бы такимъ образомъ послѣднее зло горше перваго. Рѣшено было сдѣлать сначала нѣкотораго рода пробу: палачи бросили въ средину огня мантію еретика, и она сгорѣла дотла, а не взлетѣла къ небу, какъ ожидалъ будто бы Василій. Брошены были еще башмаки и прочія одежды еретика, и ихъ, натурально, постигла таже участь. Тогда палачи схватили и самаго Василія и бросили въ огонь, который уничтожилъ его такъ скоро, что только легкій дымокъ поднялся изъ средины костра. Туда же хотѣлъ народъ бросить и приверженцевъ Василія, стоявшихъ подлѣ; но императоръ не допустилъ до этого и распорядился препроводить ихъ обратно въ тюрьму. (Анн. Комн. XV, 390).

«Зрѣлище кончилось». (ib) Но далеко не кончилось существованіе ереси. Оставалось, безъ сомнѣнія, въ самомъ Константинополѣ еще множество ея приверженцевъ, не уличенныхъ въ этомъ; не тронуты были, какъ видно, ея адепты изъ знатныхъ домовъ. Внѣ же стѣнъ Византіи, нечего и говорить, ересь была въ прежней силѣ. Ревность императора Алек-

---

(¹) Такъ понялъ народъ слова псалма, произнесенныя Василіемъ предъ казнію: „ангеломъ заповѣсть сохранити тя". Но, по замѣчанію Неандера, самъ Василій придавалъ имъ другое, „духовное", т. е. богомильское значеніе (Kirch-gesch. V. 1097). Дѣйствительно, по понятіямъ богомиловъ, смерть была торжествомъ души, освобождавшейся отъ власти Сатанаила, тѣмъ болѣе—смерть мученическая. Душа въ этомъ случаѣ прямо и непосредственно должна была вознестись къ Небесному Отцу: „на рукахъ возмутъ тя" (см. Euthym „Narratio" § 22).

сѣя только выведа наружу ея распространенность и ея фанатическую ненависть къ православной Церкви или можетъ быть даже усилила ихъ. Вышеописанныя Константинопольскія событія обозначаютъ, дѣйствительно, эпоху самаго сильнаго развитія ереси въ предѣлахъ Византійской имперіи.

Не смотря на жестокую казнь ересіарха и заключеніе его ближайшихъ приверженцевъ, въ Константинополѣ должны были вскорѣ торжественно признаться, что «зло еще съ большею силою разлилось по всѣмъ городамъ и областямъ и по всѣмъ странамъ имперіи» (¹), и что секта богомильская видимо стремится пріобрѣсть повсюду господственное положеніе. Ересіархъ Василій нашелъ себѣ достойнаго преемника въ лицѣ нѣкоего Петра, который, назы-

(¹) Euthym. «Victoria», ap. Tolli p. 177, in extremis illis jam nunc versamur temporibus et confusa illa ac multinominis Messalianorum sive Bogomilorum secta per omnes urbes omnesque regiones atque praefecturas latissime sparsa dominatur». Здѣсь кстати замѣтимъ, что́ за произведеніе эта «Victoria» Евѳимія? Полное заглавіе его слѣдующее: „ἔλεγχος καὶ τρίαμβος τῆς βλασφήμου καὶ πολυειδοῦς ἀιρέσεως τῶν ἀθέων Μασσαλιανῶν τῶν καὶ Φουνδαΐτῶν καὶ Βογομύλων καλουμένων, καὶ εὐχιτῶν, καὶ ἐνθουσιαςῶν, καὶ ἐγκρατιτῶν, καὶ παρκιονιςῶν“. Послѣ вступленія, изъ котораго выписаны предшествующія строки, слѣдуютъ анаѳематизмы противъ частныхъ пунктовъ богомильскаго ученія, не всегда, замѣтимъ, согласныя съ показаніями Евѳимія въ «Narratio» или XXIII-й гл. «Паноплій». Въ заключеніи возглашается многолѣтіе императорамъ: а) Самодержцу и б) Порфирородному. Послѣдній титулъ принадлежалъ внуку Алексѣя Комнена Мануилу; слѣдовательно «Victoria» относится по времени къ царствованію преемника и сына Алексѣева (1118 — 1143). По характеру же своему, произведеніе это не Appendix къ XXIII гл. Паноплій, съ которою оно не согласуется, а скорѣе рѣчь или проповѣдь, произнесенная въ торжественномъ собраніи избранныхъ слушателей, въ томъ числѣ императоровъ (см. Cave, Histor. Liter. p. 567, срав. Wolfii, Historia Bogomilor. p. 45) и вызванная, какъ видно, усилившимися успѣхами ереси, послѣ смерти императ. Алексѣя и казненнаго имъ ересіарха Василія (1118).

вая себя Христомъ, имѣлъ также вѣроятно и своихъ 12 «апостоловъ». Высшая гражданская власть (императоръ Калоіоанъ, преемникъ Алексѣя) присудила его къ побіенію камнями. Идя на казнь, онъ обѣщалъ своимъ ученикамъ воскреснуть въ третій день, и они дѣйствительно долго ждали на его могилѣ обѣщаннаго воскресенія (¹).

На смѣну Петру явились новые предстоятели секты, не уступавшіе въ ревности пропагандированія своимъ предшественникамъ. Таковъ былъ напр. Тихикъ, ученикъ Петра, распространявшій ересь даже письменнымъ путемъ.

«Онъ искажалъ и неправильно толковалъ Св. Писаніе, въ особенности же все Евангеліе Матѳея, на которое написалъ комментарій, гдѣ всѣ выраженія о Богѣ Отцѣ и Св. Духѣ примѣнялъ къ своему духов-

(¹) Victor. Anathem. I. Tolli p. 115. „Petro Messalianorum sive Lucopetrianorum (qui et Phundaitai et Bogomili dicti) haereseos Antesignano, qui se ipse Christum apellavit, summoque jure lapidibus obrutus, post obitum resurrecturum promisit, eaque propter Lucopetrus cognominatus fuit, etc. anathema". Разказывается при этомъ вздорная сама по себѣ басня о томъ, какъ изъ груды камней дѣйствительно явился своимъ ученикамъ казненный Петръ *въ видѣ волка*. Между тѣмъ отсюда мы можемъ догадываться о національности этого ересіарха и его учениковъ: у южн. Славянъ весьма употребительно имя *Волкъ* (Вукъ Стефановичъ Караджичъ; Король Далмаціи *Волкъ* Vulco по латынѣ); а у всѣхъ Славянъ вообще и по нынѣ въ большомъ ходу повѣрье о волкодлакахъ-оборотняхъ. Видно, богомильство и въ Греціи не теряло своего національно-славянскаго характера.

Шмидтъ, зная только одного „Предстоятеля секты Богомиловъ" Василія, и не зная показаній Синод. Ц. Бориса, называющаго Петра преемникомъ Василія, отнесъ вышеприведенныя слова Евѳимія къ самому Василію, и увѣряетъ будто онъ называлъ себя Ап. Петромъ (см. его „Histoire" I, 13). Но непонятно, почему гг. Гильфердингъ (Р. Б. 1859 IV, 130) и Петрановичъ (стр. 83) повторяютъ ту же ошибку. Василій былъ сожженъ, а Ликопетръ побитъ камнями, ужъ это одно не позволяетъ отождествлять эти два лица.

ному отцу, Петру или Липопетросу». Онъ стало быть тоже называлъ себя Іисусомъ Христомъ и тоже имѣлъ 12 «апостоловъ». Для распространенія ереси не пренебрегалъ онъ и апокрифами или отреченными книгами писаній, которыя въ его время вошли въ сектѣ въ особенное употребленіе, наряду съ общехристіанскимъ канономъ (1). Не извѣстна судьба этого ересеучителя, но извѣстно, что онъ не остался безъ преемниковъ: во второй половинѣ XII вѣка такимъ преемникомъ былъ, безъ сомнѣнія, Константинопольскій «папа Никита», о которомъ скажемъ впослѣдствіи. Еретическая пропаганда оставалась неизмѣнно вѣрною своимъ пріемамъ и способамъ дѣйствованія на народъ. Какъ во время Козмы пресвитера, такъ и теперь, тотъ же мнимо-христіанскій и лжеевангельскій характеръ проповѣди и поведенія учителей доставлялъ имъ весьма нетрудный и весьма опасный для Церкви успѣхъ. Подъ именемъ «христіанъ», ревнителей благочестія и душеспасенія, съ оружіемъ Слова Божія, еретики незамѣтно овладѣвали простодушными сердцами и незамѣтно передавали имъ свой образъ мыслей и свою ненависть къ Церкви (2).

---

(1) «Victoria». Anathem. V. ap. Tolli. p. 116. «Пріемлющимъ чуждыя писанія (ἑτέρας γραφὰς) якобы отъ Святаго Духа и Св. Отцевъ намъ преданныя, анаѳема», говоритъ Евѳимій. Въ Narratio же онъ увѣряетъ, что Канонъ богомильскій былъ вполнѣ согласенъ съ православнымъ. Слѣдовательно апокрифическія книги вошли въ особенное употребленіе у Богомиловъ уже послѣ Василія. Объ этомъ предметѣ подробнѣе скажемъ въ своемъ мѣстѣ.

(2) «Eorum antesignani nusquam non corrumpere cessant et in partes suas traducere. Quum enim isti Christi inimici Christianos sese nominent (v. Χριστοπολίτας), specioso illo obtecti nomine facile recta sentientibus sese immiscent, ignorati que quod sub angina pelle rapaces lateant

Съ этихъ то поръ, со времени знакомства Византіи съ ересіаркомъ Василіемъ и ближайшими продолжателями его дѣла, всякій антагонизмъ противъ Церкви, церковныхъ властей и порядковъ казался Византіи не инымъ чѣмъ, какъ отголоскомъ богомильства, и ересь богомильства признана была зловреднѣйшею и опаснѣйщею изъ всѣхъ ересей. Вмѣстѣ съ этимъ, обвиненія въ богомильствѣ получили особенно широкую примѣнимость и эластичность, такъ что обвиненіямъ этимъ подпадали нетолько заблужденія и дѣйствительно заблуждавшіеся, но и просто люди ненравившіеся и люди партій. Подобныя обвиненія и дѣла никому такъ не были на-руку, какъ самой же богомильской сектѣ: онѣ отвлекали вниманіе отъ ея дѣйствительныхъ успѣховъ. Не имѣя, поэтому, никакихъ извѣстій о дѣйствительномъ богомильствѣ въ Константинополѣ въ половинѣ XII в., мы должны остановить вниманіе на нѣсколькихъ извѣстіяхъ за тоже время о богомильствѣ воображаемомъ или, по меньшей мѣрѣ, сомнительномъ. Нѣсколько подробное изложеніе этихъ извѣстій мы считаемъ не лишнимъ; потому что и въ нихъ выразился въ извѣстной мѣрѣ взглядъ современниковъ на богомильство.

Въ 1140 г. въ Константинополѣ, при патріархѣ Львѣ, соборнѣ осуждены были на сожженіе сочиненія нѣкоего Константина Хрисомала, бывшія въ большомъ ходу между монахами разныхъ Византійскихъ

---

upi, a sacris ac venerandis litteris occasionem viamque sibi aperiunt vanae suae et mendacis proferendae doctrinae... Et jam familiares fact i nefanda Satanae dogmata eructant («Victoria de Massalian» ap. Tolli p. 107).

монастырей. Сочиненія эти, раздѣлявшіяся на 200 главъ, заключали въ себѣ, по мнѣнію собора, «множество вздорныхъ и глупыхъ положеній, худшихъ чѣмъ заблужденія Богомиловъ». Хрисомалъ училъ, что всѣ, крещенные безъ наставленія въ вѣрѣ и не возродившіеся внутренно въ своей духовной жизни, не получили въ дѣйствительности крещенія и суть христіане только по имени; что эпитиміи не приносятъ пользы кающимся, если не сопровождаются внутреннимъ возрожденіемъ, что каждый христіанинъ имѣетъ двѣ души, грѣховную и безгрѣшную, и кто не ощущаетъ духовнымъ чувствомъ присутствія въ себѣ Іисуса Христа, кто не имѣетъ безгрѣшной души, тотъ вотще трудится и есть христіанинъ только по имени; что хотя бы кто изучилъ наизусть все Божеств. Писаніе и училъ бы другихъ, хвастаясь сообщеннымъ ему свыше озареніемъ, но не имѣлъ бы въ себѣ внутренняго возрожденія, тому и рукоположеніе епископское не дастъ благодати священства, и т. д. Такъ какъ все это было признано «противнымъ церковнымъ обычаямъ и преданіямъ», и такъ какъ притомъ Хрисомалъ рѣзко возставалъ противъ почитанія всякихъ властей, называя оное *дьяволослуженіемъ*, (Satanae cultum praebent, qui cuicunque principi honorem et venerationem exhibent), то соборъ, признавши мнѣнія Хрисомала худшими самаго богомильства, предалъ отлученію всѣхъ раздѣлявшихъ оныя (безлично). Игуменъ Петръ, имѣвшій у себя экземпляръ сочиненій Хрисомала, былъ низложенъ и сосланъ въ заточеніе.—Нечего и говорить, что по содержанію своему вышеизложенныя мнѣнія представляютъ только весьма отдаленную аналогію съ заблужденіями богомиль-

ства; ихъ роднитъ общій антицерковный характеръ направленія (см. L. Allatii, De perp. concess. p. 650 sq. ed. 1648 и Mansi, XXI, 551, sq).

Года три спустя, соборнѣ судимы были за богомильскую ересь два Каппадокійскіе епископа — Леонтій Валькійскій и Климентъ Сасимскій. Обвинялъ ихъ собственный митрополитъ Василій, и прежде всего — въ незаконности ихъ епископскаго сана: они посвящены были митрополитомъ Secundae Cappadociae, однимъ, безъ участія епископовъ, — что противно было канонамъ и требовало низложенія. Затѣмъ надъ ними, какъ надъ простыми уже монахами, начался судъ по обвиненію въ ереси. Тотъ же митрополитъ Василій, «возжегшись божественною ревностію», выставилъ противъ обвиненныхъ свидѣтелемъ клирика Леонтія, который представилъ собору письменное донесеніе отъ имени духовенства епархій бывшихъ двухъ епископовъ. Въ донесеніи заключалось множество обвиненій, отчасти противорѣчивыхъ, отчасти не относившихся къ дѣлу, т. е. не доказывавшихъ главнаго обвиненія — ереси. Притомъ на многія изъ нихъ эксъ-епископъ Леонтій представилъ довольно удачныя опроверженія (1). Дѣло запутывалось, и сви-

(1) Доказательства еретичества названныхъ епископовъ состояли въ слѣдующемъ:

а) «Они учили, что нужно воздержаться отъ законнаго супружества, мясоѣденія и винопитія въ теченіи 3-хъ лѣтъ, послѣ чего можно пользоваться всѣмъ симъ невозбранно,

б) — что никто изъ мірянъ спастися не можетъ хотя бы онъ былъ преукрашенъ всѣми добродѣтелями; нужно быть монахомъ, дабы спастись (выше сказано однако что законное супружество дозволялось невозбранно послѣ трехъ-лѣтняго воздержанія?)

в) — что въ тѣлахъ покойниковъ живутъ бѣсы.

г) Они лишали нѣкоторыхъ христіанъ церковнаго погребенія,

дѣтелю Леонтію пришлось заручаться новыми свидѣтелями. Но и послѣ того дѣло все таки оставалось сомнительнымъ и темнымъ, такъ что соборъ принужденъ былъ только въ общихъ выраженіяхъ и безлично, для охраненія законовъ, (ad securitatem legum) анаѳематствовать тѣхъ, кои разномыслятъ съ православною Церковію, (qui secundum Ecclesiam Catholicam non sentiunt. см. L. Allatii, 1 c. p. 637—678).

Низложенные епископы имѣли въ Константинополѣ свою партію «единомышленниковъ», т. е. людей возстававшихъ противъ ихъ низложенія. Въ чи-

---

другихъ же погребенныхъ приказывали вырывать и выбрасывать изъ могилъ.

д) Женщинъ они ставили діакониссами, поручали имъ читать въ церкви молитвы и Евангеліе; Климентъ служилъ даже литургію съ ними.

е) Они требовали перекрещиванія дѣтей.

ж) Хулили иконы.

з) Не почитали креста, если на немъ не было титла І. Х.

и) Анаѳематствовали Бога, въ котораго вѣровали!»

Въ отвѣтъ на эти обвиненія Леонтій сознался, что онъ былъ перекрещенъ; потому что первое крещеніе принялъ отъ одного низложеннаго священника уже послѣ его низложенія; онъ перекрестился для большей увѣренности въ дѣйствительности своего крещенія; но по мнѣнію собора это и было богомильство. Непогребенными, объяснялъ Леонтій, оставилъ онъ тѣхъ, которые жили злодѣйски и не слушали его увѣщаній. Одну женщину не допустилъ къ причастію за то, что она жила съ братомъ своего мужа. Сжегъ Церковь Божію... (затѣмъ въ актахъ пропускъ). Самъ соборъ призналъ нѣкоторую силу въ этихъ объясненіяхъ; онъ анаѳематствовалъ «omnia, dubiis omnibus veluti extraneis verbatim anathematisatis, in quibus porro *dubietatis umbra inesse videtur*, propter aliquos praetextos ab ipsis adductos etc. (см. L. Allatii, De eccl. Orien et Occiden consen. p. 678. Mansi XXI 583 sqq).

Изъ всего дѣла видно одно, что давнишнее соперничество между митрополитами Primae et Secundae Cappadociae, въ XII в. продолжалось. Начало его извѣстно изъ исторіи св. Василія Великаго и Григорія Богослова.

слѣ таковыхъ былъ монахъ Нифонтъ, пріобрѣтшій строгостью жизни великое уваженіе въ народѣ и также обвиненный въ богомильствѣ. Подвергнутый за это заключенію, онъ продолжалъ сноситься со многими изъ такъ называемыхъ Каппадокійцевъ и, въ письмахъ къ нимъ, многими и тяжкими хулами поносилъ Церковь Вселенскую (Константиноп. Патріархію). Потребованный за это на соборъ (1144), Нифонтъ, по приговору его, подвергнутъ былъ болѣе строгому заключенію и отлученію. Ему остригли его длинную бороду, и настрого запретили всѣмъ сноситься съ нимъ лично или письменно (1). Нифонтъ не унимался. Черезъ полгода (въ февралѣ 1145 г.) патріархъ Михаилъ Окситосъ нашелся вынужденнымъ произнесть противъ него новое соборное осужденіе за то, что «двухъ низложенныхъ епископовъ онъ называлъ правовѣрными и благочестивыми, а соборное опредѣленіе противъ нихъ незаконнымъ, и такимъ образомъ явно отвергалъ силу церковныхъ каноновъ. Кромѣ того, прибавляетъ соборъ, теперь, въ нашемъ присутствіи онъ произнесъ анаѳему Богу Еврейскому» (L. Allatii, p. 678. Іоан. Киннама «Исторія», II 10, стр. 67 по русс. перев.). Нифонта послѣ этого, какъ явнаго еретика, заключили въ отдаленный и уединенный монастырь, «дабы, въ безмолвіи живя и прилѣжно размышляя о себѣ самомъ и своихъ собственныхъ дѣлахъ, имѣлъ бы попеченіе прежде всего о спасеніи души своей» (2). Дѣло Нифонта этимъ не

(1) «Ne ultra in dubio erunt. quae adversus ipsum intelleximus»,— прибавляетъ при этомъ соборъ (L. Allatii, p. 678).

(2) По поводу «анаѳемы Богу Еврейскому» нельзя не вспомнить исторію насчетъ «анаѳемы Богу Магометову». Императоръ Мануилъ

кончилось. Патріархъ Михаилъ вскорѣ смѣненъ былъ (1146) Козмою Аттикомъ. Этотъ, питая глубокое уваженіе къ добродѣтелямъ Нифонта, освободилъ его изъ заключенія, приблизилъ къ себѣ и весьма любилъ вести съ нимъ бесѣды. Но за то самъ Козма вскорѣ лишился сана. «Тогдашніе архіереи, не терпя добродѣтели Козмы, оклеветали его предъ императоромъ Мануиломъ. Говорили именно, будто дядя Мануила, Севастократоръ Исаакъ, въ тайныхъ сношеніяхъ съ патріархомъ, замышляетъ низложеніе племянника. Поводомъ къ этой клеветѣ было дѣйствительное уваженіе Исаака къ Козмѣ» (Ник. Хон. II, § 3 по русс. перев. стр. 100 и слѣд.). Изъ за этого Козма сталъ не угоденъ двору и близость его съ соборнѣ осужденнымъ Нифонтомъ послужила достаточнымъ формальнымъ основаніемъ къ лишенію его патріаршаго сана. Но, сходя съ патріаршаго престола, Козма рѣзко высказалъ въ глаза низлагавшему его собору свое негодованіе на человѣкоугодничество и раболѣпство своихъ бывшихъ сослужителей и сопастырей (см. Ник. Хон. 1 с. и L. Allatii, p. 683 sq. Mansi XXI p. 702, sq.).

Комненъ, страдая наслѣдственною слабостію вмѣшиваться въ дѣла богословскія, счелъ нужнымъ выключить изъ „чина возсоединенія Магометанъ“ эту анаѳему на томъ основаніи, что Магометъ вѣровалъ въ истиннаго Бога. Но учители Церкви никакъ на это не соглашались, говоря, что анаѳема относится къ заблужденіямъ магомета, который представлялъ себѣ Божество сѳерообразнымъ ὁλόσφυρος). Много было смятеній и споровъ по этому поводу (см. Ник. Хон. VII. 113—116). Не въ этомъ-ли смыслѣ произнесъ свою „анаѳему“ и простодушный Нифонтъ? Изъ хода всего дѣла его, вовсе не видно, чтобы она была выраженіемъ богомильскаго образа мыслей; напротивъ кажется, что это была искусная ловушка, подставленная Нифонту его недругами,—поводъ къ вящему его осужденію.

Стоитъ упомянуть, наконецъ, что около того же времени обвиняли въ богомильствѣ, какъ увѣряютъ, и самаго Михаила Ѳессалоникійскаго (Engelgardt, Abhand. p. 167), по поводу извѣстнаго спора о положеніи, что «Іисусъ Христосъ въ таинствахъ Евхаристіи есть приносяй и приносимый и пріемляй вмѣстѣ» (см. Ник. Хрон. VII, p. 112 ed. Paris).

Такимъ образомъ обвиненія въ богомильской ереси не только поражали людей въ чемъ либо съ церковію разномыслившихъ, но и употреблялись какъ весьма пригодное оружіе для разныхъ интригъ и происковъ, которыми въ это время, какъ и всегда, Византія была неисчерпаемо богата. Явленіе это достойно сожалѣнія тѣмъ болѣе, что рядомъ съ нимъ, а можетъ быть и въ нѣкоторой зависимости отъ него, шли дѣйствительные успѣхи ереси, какъ въ самой Византіи, такъ и въ ея областяхъ. Спорившіе «о Богѣ магометовомъ» и утончавшіе до послѣдней возможности взаимныя обвиненія въ богомильствѣ, даже не замѣтили кажется, какъ у нихъ же подъ глазами дѣйствительное богомильство развивалось и ширилось, устроивая свой бытъ и руководя въ этомъ смыслѣ своихъ многочисленныхъ западныхъ единовѣрцевъ. Въ Константинополѣ, во времена императора Мануила, устроилось цѣлое, такъ называемое, епископство еретическое. И между тѣмъ, только изъ западныхъ извѣстій узнаемъ мы о существованіи какъ этого епископства, такъ и многихъ другихъ прочно-организованныхъ еретическихъ общинъ въ предѣлахъ Имперіи. По временамъ и случайно возобновлявшіяся гоненія на секту не помѣшали ей утвердить прочно свое существованіе въ столицѣ христіанства. Внѣ-же

ея, въ сосѣднихъ славянскихъ областяхъ, ересь, въ собственномъ смыслѣ слова, господствовала, пользуясь полнымъ просторомъ и производя давленіе на православное меньшинство народонаселенія. Въ концѣ XII вѣка здѣсь цѣлыя страны съ укрѣпленными городами были переполнены еретиками (1). Замѣчательныя извѣстія объ одномъ изъ такихъ городовъ — Могленахъ или Мегленѣ сохранились въ житіи св. Иларіона, тогдашняго епископа этого города (2).

Въ числѣ еретиковъ могленскихъ были, во первыхъ, Богомилы, затѣмъ — сродные имъ армянскіе Манихеи (Павликіане) и наконецъ чистые Армяне (Монофизиты). Ихъ многочисленность воодушевляла ихъ такою дерзостію въ отношеніи къ малочисленнымъ православнымъ, что послѣднимъ казалось, будто самъ императоръ Мануилъ склоненъ отпасть отъ благочестивыя вѣры въ ересь. Епископъ Иларіонъ счелъ своимъ долгомъ укрѣпить царя въ догматахъ благочестія. Но и близость къ царю не избавила св. епископа отъ участи испытать на самомъ себѣ силу еретической дерзости. «Учащу нѣкогда святому вѣрныя, повѣствуетъ житіе, пріидоша Манихеи, глаголюще: како убо мы благаго Бога глаголюще содѣтеля быти небеси, земли же и яже на ней иного быти творца лукава, мудрствующе, — *вы же не покоряетеся*»?

(1) Около 1180 г., по словамъ Вальсамона ἀπὸ τούτων (αἱρετικῶν) ὡς ἔδειξεν ἀπαρχία κάστρα τε καὶ χωρία Βογομιλικὰ παραχωροῦμεν πλανῆσαι μετὰ τῆς ἰδίας ἀποθνήσκειν αἱρέσεως· ἵνα δὲ καὶ τυχόντα τοιούτων εὑρίσκοντες ἐν τῇ βασιλευούσῃ διατρίβοντα, μεγάλως αὐτὸν κολάζομεν". (Schol in Nomocan. Tit. X. c. 8. ap. velli et Justelli »Biblioth. juris canon T. II. p. 1842. срав. Gieselers Lehrb. II. II. 598).

(2) Житіе написано, по словамъ г. Гильфердинга (Р. В. 1859 IV, 119), въ XIV в. Патріархомъ Терновскимъ Евѳиміемъ, и основа его — вполнѣ историческаго свойства.

На этотъ повелительно-дерзкій вызовъ еретиковъ, православный епископъ отвѣчалъ побѣдоносными опроверженіемъ еретическихъ мудрованій: онъ поразилъ ихъ ихъ же собственнымъ оружіемъ—Св. Писаніемъ. Но, хотя многіе изъ побѣжденныхъ умилились и приняли св. крещеніе, за то ихъ многочисленные единовѣрцы «Армены», озлобившись на святаго, побили его каменіемъ и замертво бросили за городомъ. Потомъ также побѣдоносно обличилъ святый и Армянъ—монофизитовъ. «Сія слышавъ Мануилъ царь возрадовался зѣло, и написа къ нему, яко да и богомильскую ересь до конца отъ стада Христова очистити и, елици не хотятъ приступити къ соборнѣй церкви, во изгнаніе послати. Тако же и Манихей и Арменъ непокоряющихся всѣхъ святый во изгнанія посла и заточенія различна. И на мѣстѣ идѣже соборы творяху предреченіи еретици, постави ту церковь св. Апостолъ, и монастырь состави, и множество инокъ собра». Дерзость еретиковъ притихла на время. Но, по смерти Иларіона, вліяніе ереси проникло даже въ самый монастырь, имъ устроенный, или говоря точнѣе—вліяніе ея возобновилось среди братіи, въ числѣ которой были какъ видно и обращенные св. Иларіономъ еретики (¹). Иначе и не могло быть, при повсемѣстномъ господствѣ въ это время ереси во всѣхъ южно-славянскихъ земляхъ.

(¹) Многу-же времени минувшу, начаша нѣцыи сопротивлятися игумену Петру (постановленный Св Иларіономъ) на *древніе своя обычая уклоняющеся*, раздоры и *ереси* вводяще. Святый же Иларіонъ во снѣ тѣмъ предста и жезломъ многихъ отъ нихъ рани, инѣхъ же смерти предаде... яко да не и друзіи смертоноснаго тѣхъ пріимутъ яда, «и пр. (П. С. Л. IX, 149)».

Замѣчательно въ этомъ извѣстіи то обстоятельство, что богомильство и въ эту пору, какъ и въ началѣ XII-го в., не сливалось и не смѣшивалось съ павликіанствомъ. «Горькій потокъ» этотъ, выражаясь словами Анны Комненой (XIV), происходя изъ армяно-павликіанскаго источника и стремясь къ одной съ нимъ цѣли, принялъ однако же направленіе совершенно самостоятельное и своебразное. Не одна только національность отдѣляла армяно-павликіанскія общины отъ славяно-богомильскихъ; глубокое и существенное различіе заключалось во всемъ ихъ внутреннемъ бытѣ. Павликіанство до конца было вѣрно своему первоначальному антиіерархическому и антиобрядовому характеру. Въ богомильствѣ же іерархическая и обрядовая стихіи развились въ весьма значительной степени, не смотря на то, что секта, въ первое время своего существованія, горячо возставала противъ подобныхъ же учрежденій православной Церкви, отвергая ихъ въ самомъ основаніи, т. е. не признавая ихъ учрежденіемъ божественнымъ (Козма пресв. «Бесѣда» Пр. Сб. 1864, VII, 325). За недостаткомъ извѣстій, нельзя прослѣдить послѣдовательный ходъ развитія богомильства въ этомъ направленіи. Но несомнѣнно, что въ половинѣ XII вѣка оно достигло своей высшей и поворотной точки: въ сектѣ начались около этого времени раздѣленія и раздоры, въ которыхъ главную роль играли именно вопросы канонико-литургическаго свойства. У Богомиловъ существовали въ это время не только епископы и прочіе саны, но и разные обряды ихъ рукоположенія, точно такъ же и разные способы или «чины» вступленія въ секту: преимущества древности, правильности и

законности каждаго изъ нихъ и были предметомъ споровъ и вражды между различными еретическими церквами. Древнѣйшія и болѣе вліятельнѣйшія изъ нихъ — Дреговицкая и Болгарская были представительницами главнѣйшихъ изъ этихъ «чиновъ» названныхъ ихъ именемъ (ordo de Druguriae, ordo de Bulgariae). И хотя не извѣстно, въ чемъ состояло различіе этихъ двухъ «чиновъ», — но что оно считалось не маловажнымъ въ глазахъ сектантовъ, видно изъ слѣдующаго:

Въ 1166 году прибылъ въ Ломбардію изъ Константинополя тамошній еретическій епископъ «папа Никита». Онъ получилъ хиротонію отъ дреговицкаго епископа Сvмеона и слѣдовательно держался «чину Дреговицкаго». Еретики Ломбардіи между тѣмъ (Patarini) принадлежали къ «чину болгарскому», и Никита явился къ нимъ именно съ тою цѣлію, чтобы убѣдить ихъ въ незаконности и недѣйствительности «посвященій», сообщаемыхъ по болгарскому чину. Убѣжденія его возымѣли полный успѣхъ: епископъ Маркъ, со многими приверженцами (cum suis complicibus), счелъ нужнымъ возобновить у Никиты свое посвященіе secundum ordinem Druguriae. За своимъ новымъ учителемъ Маркъ послѣдовалъ потомъ на соборъ, созванный Никитой въ окрестностяхъ Тулузы (въ St. Felix de Caraman въ 1167 г.). Туда явилось множество еретическихъ общинъ Южной Франціи и Сѣверной Италіи, между которыми большинство тоже придерживалось «болгарскаго чину» и тоже, какъ видно, убѣжденіями Никиты доведено было до сомнѣнія въ законности этого «чина». Многіе изъ нихъ рѣшились принять вторично отъ константинопольскаго

«папы» не только «посвященіе» (consolamentum), но и епископскую хиротонію (ordinem episcopalem. ([1]).

Дреговицкая церковь нашла такимъ образомъ въ Константинопольскомъ епископѣ весьма дѣятельнаго поборника, ревностно поддерживавшаго ея вліяніе. Но и болгарская церковь не захотѣла оставить безъ противодѣйствія враждебныя ей стремленія «дреговицкаго чина». Она тоже выслала вскорѣ въ Ломбардію своего проповѣдника, именемъ Петракуса (Петраки), который успѣлъ тамъ на столько поколебать авторитетъ Никиты и рукоположившаго его Симона дреговицкаго, что только часть ломбардской общины еретической осталась вѣрною преемнику Марка, Ивану-жиду и вмѣстѣ дреговицкому чину; другая же часть, возвращаясь снова къ «чину» своей первоучительницы—церкви болгарской, избрала себѣ особаго епископа. Съ тѣхъ поръ въ Италіи господствовали оба «чина» совмѣстно, имѣя каждый своего епископа. Въ XIII в. рядомъ съ ними явился еще новый толкъ или «чинъ» славонскій (ordo Slavoniae), но приверженцевъ его въ Италіи было не много (Шмидтъ 1, 58, 59). Онъ господствовалъ въ странахъ западносербскихъ (Славоніи, Далмаціи и Босніи) и объ немъ рѣчь у насъ впереди.

([1]) «Primis temporibus, quibus haeresis Catharorum in Lombardia multiplicari coeperit, primum habuerunt episcopum quendam Marcum nomine. Iste Marcus ordinem suum habebat de Bulgaria. Veniens autem quidam Papa Nicetus nomine a Constantinopoli in Lombardiam, coepit accusare ordinem Bulgariae... Unde Marcus Episcopus haesitare incipiens, relicto ordine Bulgariae, suscepit ab illo P. Niceta ordinem Druguriae cum suis complicibus, et tenuit per multos annos» (см. Recueil de l'histoire l'église, par Vignier, у Гизелера Lehrb. II, II, 495). О еретическомъ соборѣ 1167 г. см. тамъ же.

Съ вышеописанными спорами, по всей очевидности—литургическими, связывались, по мнѣнію нѣкоторыхъ, и догматическія разногласія и тѣ именно, которыя глубоко раздѣляли сектантовъ (западныхъ) въ XIII в. Въ соперничествѣ Дреговицкой и Болгарской церквей выразилась говорятъ борьба двухъ разныхъ метафизико-догматическихъ школъ или толковъ, раздѣлившихъ секту съ первыхъ же дней ея существованія: Дреговицкая церковь и ея «чинъ» представляли будто бы древній типъ воззрѣній еретическихъ, приближавшихся къ павликіанству своимъ абсолютно-дуалистическимъ характеромъ; тогда какъ болгарскій «чинъ» и Болгарская церковь, проповѣдуя дуализмъ смягченный (свободу воли человѣка, окончательное въ будущемъ уничтоженіе зла и т. д.), уклонились отъ древнихъ вѣрованій секты и исказили ихъ (Шмидтъ 1 с. Гильфердингъ, Р. Б. 1859, VI, 122. Петрановичъ, 47 sq.). Но если догматическія разногласія секты въ XIII в. и возводились разногласившими къ церквамъ первобытнымъ, то ничто не доказываетъ, чтобы разногласія эти существовали въ вышеописанныхъ спорахъ XII вѣка. По крайней мѣрѣ соперничествовавшія церкви Болгарская и Дреговицкая не сдѣлали въ этомъ смыслѣ никакого заявленія. Вообще же, соперничество это не было ни особенно упорнымъ и ожесточеннымъ, ни слишкомъ продолжительнымъ (¹), и главное — не затруднило успѣховъ еретической пропаганды.

(¹) Тотъ же «папа Никита» дѣятельно оспоривавшій законность «Болгарскаго чина» не затруднился однако на соборѣ 1167 г. (см. выше) на запросы своихъ западн. единовѣрцевъ, поставить Болгарскую церковь, наряду съ прочими, въ образецъ всякаго благоустройства и законности.

Не смотря на отсутствіе извѣстій о положеніи секты въ остальные годы XII-го вѣка, несомнѣнно однако, что она въ это время не только по прежнему была могущественна въ мѣстахъ первоначальнаго своего появленія, но и сдѣлала новыя важныя пріобрѣтенія внѣ ихъ, въ странахъ сосѣднихъ. Съ началомъ XIII вѣка мы застаемъ богомильство сильно распространеннымъ на всемъ Балканскомъ полуостровѣ, даже въ сѣверной его части, въ странахъ, гдѣ до сихъ поръ не встрѣчалось слѣдовъ его существованія. Оно перешло черезъ Балканы въ Сѣверную Болгарію, проникло оттуда въ Сербію и особенно прочно утвердилось въ Босніи и на всемъ сербо-адріатическомъ побережьи. Кромѣ того, оно по прежнему продолжало существовать въ Византіи и даже усилилось въ ней приливомъ западныхъ еретиковъ-единовѣрцевъ, и по прежнему главнымъ огнищемъ своимъ имѣло Ѳракію и южную Болгарію (Македонію),— области тогдашняго Болгарскаго царства. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ оно просуществовало, въ большей или меньшей силѣ, до половины XIV-го и даже до XV вѣка, находя себѣ пищу въ политическихъ бѣдствіяхъ и внутреннихъ неустройствахъ этихъ странъ.

Конецъ XII-го и начало XIII-го вѣка въ Болгаріи былъ какъ бы буквальнымъ повтореніемъ эпохи Самуила: та же ожесточенная борьба съ Византіей, то же и для тѣхъ же цѣлей сближеніе съ папой, то же безпрерывное «нахожденіе ратное» на сей разъ отъ своекорыстныхъ и жадныхъ къ пріобрѣтеніямъ крестоносныхъ дружинъ, тотъ же характеръ политическихъ дѣятелей Болгаріи, соединявшихъ въ себѣ съ энергіей Шишмановичей ихъ жестокость и коварство

и даже самую благорасположенность ихъ къ богомильской ереси ([1]). Такъ, братъ освободителя Болгаріи, царя Асѣня, Іоанникій (1198—1207), искавшій сначала въ папѣ и латинствѣ опоры противъ Византіи, долженъ былъ потомъ рѣзко перемѣнить образъ дѣйствій и въ остаткахъ греческаго царства искать опоры противъ папы и Латинянъ, завладѣвшихъ, вмѣстѣ съ Константинополемъ, значительною частію новосозданной болгарской державы. Но сильнѣйшимъ союзникомъ въ борьбѣ его съ Латинянами были еретики Өракіи и Македоніи, составлявшіе большинство народонаселенія этихъ странъ. Между ними Іоанникій былъ даже больше популяренъ, чѣмъ въ оно время Самуилъ. Защищая страну отъ хищничества крестоносцевъ, онъ вмѣстѣ съ этимъ защищалъ и еретиковъ отъ насилій латинскаго фанатизма. Не уди-

([1]) Съ самаго покоренія Болгаріи Василіемъ Булгароктономъ (1018), тамъ годъ отъ году повторялись попытки къ освобожденію, не имѣвшіе прочнаго успѣха. Наконецъ двумъ братьямъ — Болгарамъ царскаго рода, Петру и Асѣню, служившимъ въ войскѣ Императора Исаака Ангела, удалось въ 1185 году освободить родину. Они, возвратясь на родину и возмутивъ соотечественниковъ, нанесли нѣсколько жестокихъ пораженій Грекамъ и очистили отъ нихъ всю страну до Филиппополя включительно: даже неодолимая доселѣ Солунь была въ ихъ рукахъ. Геройски боролся Асѣнь-царь и съ Греками и съ опустошавшими Болгарію крестоносцами Фридриха I-го Но предательская рука боярина Иванка въ 1197 г. лишила Болгарію ея славнаго защитника: Асѣнь былъ убитъ. Таже участь постигла вскорѣ сподвижника и брата его Петра. Но оставался еще въ заложникахъ у Грековъ третій братъ, Іоанникій. Еще при жизни Петра, онъ бѣжалъ изъ плѣна и былъ дѣятельнымъ сотрудникомъ брата въ борьбѣ съ Византіей. Теперь ему пришлось самому, въ качествѣ царя Болгарскаго, вести эту борьбу и докончивать дѣло, начатое братьями. Трудное положеніе Іоанникія на этомъ пути увлекло его къ шагу, сдѣлавшемуся какъ бы постояннымъ правиломъ политики Болгарскихъ царей,—къ сближенію съ Римомъ. Онъ обратился къ Риму въ надеждѣ его покровительствомъ обезпечить своей странѣ и внѣшнюю безопасность отъ крестоносцевъ и, главнѣе всего, вну-

вительно поэтому, если цѣлыя области съ крѣпкими городами (во Θракіи), захваченныя завоевателями Константинополя, предавались Іоанникію, при одномъ его появленіи (Villettardouin, p. 373). Народонаселеніе Филиппополя, спѣша избавиться отъ крестоносцевъ, само пригласило къ себѣ болгарскаго царя для сдачи города. Дѣйствуя въ духѣ еретиковъ, Іоанникій при этомъ случаѣ простеръ свою ненависть къ Латинянамъ до безчеловѣчія: онъ умертвилъ ихъ епископа, а также перевѣшалъ и обезглавилъ всѣхъ ихъ знатнѣйшихъ приверженцевъ (¹).

треннюю самостоятельность противъ поработительныхъ стремленій Византіи. Іоанникій просилъ вѣнца и титула императорскаго для себя и независимаго Патріаршества для своей церкви. Разумѣется, необходимымъ условіемъ при этомъ было отреченіе отъ праотеческой вѣры или «схизмы» и полное послушаніе Апостольскому престолу. Напрасно Императоръ Греческій Исаакъ Ангелъ (1185—1195) старался отклонить Іоанникія отъ этого поступка, обѣщая все, чего добивался Болгарскій царь: Іоанникій не поддавался, несмотря даже на то, что со стороны папы онъ не встрѣтилъ особенной готовности исполнить его просьбы. Только послѣ вторичнаго настоятельнаго прошенія, Иннокентій III послалъ, наконецъ въ Терновъ легата Льва со скипетромъ и короною Императорскою: 7-го Ноября 1204 г. Архіепископъ Терновскій посвященъ былъ въ болгарскаго Патріарха, на другой день торжественно коронованъ былъ Іоанникій «Imperator Bulgariae et Valachie» (Du Cange, Hist. Byzan. 316—320) Но надежды его на безопасность со стороны крестоносцевъ не сбылись. Латинская Имперія въ Константинополѣ хотѣла выдерживать въ отношеніи къ Болгаріи роль своей предшественницы, а потому Іоанникій нисколько не задумался отречься отъ Рима, — черезъ годъ съ небольшимъ, послѣ полученія отъ него короны, онъ вступилъ въ союзъ съ Никейскимъ Императоромъ. Словомъ, Іоанникій былъ ловкій и не затруднявшійся выборомъ средствъ политикъ.

(¹) Une partie des gens que estoint Popolicani (этимъ именемъ во Франціи называли не однихъ Павликіанъ, но и мѣстныхъ Каѳаровъ; Шмидтъ, II. 280. Здѣсь тоже, по нашему мнѣнію, можно подразумѣвать и Богомиловъ или Славянскихъ Каѳаровъ, которымъ Филиппополь съ окрестностями издавна служилъ столицею, какъ выражается Анна Комнена XIV. срав. Шмидтъ I. 13) s'en allèrent à Iohanisse,

По той же дорогѣ шелъ и преемникъ Іоанникія, Іоаннъ Асѣнь 1, сынъ Асѣня Стараго (1207—1241). На западѣ онъ недаромъ прослылъ повсюду ревностнѣйшимъ защитникомъ и покровителемъ еретиковъ: они, дѣйствительно, только въ его владѣніяхъ могли найти тогда безопасность и охрану отъ свирѣпыхъ преслѣдованій новоучрежденной папами инквизиціи. Болгарія переполнилась еретиками и, для всего еретичествующаго запада, сдѣлалась какъ бы вторымъ отечествомъ ([1]). Имя болгаръ и Болгаріи стало съ тѣхъ поръ въ устахъ западныхъ католиковъ синонимомъ дуалистической, впослѣдствіи же и всякой вообще ереси («vocantur Burgari, quia latibulum eorum speciale est in Burgaria», говоритъ Stephanus de Bellavilla, у Шмидта II. 282. «Bulgarorum haeresis», Robertus Mtissiod., ib. etc).

Такое чрезмѣрное усиленіе ереси въ Болгаріи обратило на эту страну вниманіе римскихъ первосвященниковъ. Искорененіе антихристіанской секты, которое они считали своею первѣйшею обязанностію, представлялось имъ вмѣстѣ прекраснымъ поводомъ къ

---

et se rendirent à lui et li distrent: sire, chevauche devant Phinepople ou envoie l'ost, nos te rendrons la ville tote (Villettardouin, ed M. Petitot, p. 385). За это одинъ изъ крестоносныхъ вождей, выходя изъ Филиппополя въ предмѣстіе онаго, où li Popolicani erent à estage, qui érent rendu à Iohanisse, si mist le feuec ou bors, et en art grant part (ib). Упомянутое избіеніе Іоанникіемъ Филиппопольскихъ латинниковъ было только возмездіемъ за этотъ поступокъ крестоносцевъ, возмездіемъ и жестокимъ, и несправедливымъ: цѣлью его было, очевидно, удовлетвореніе чувства мести еретическихъ приверженцевъ Іоанникія, пострадавшихъ отъ крестоносцевъ.

([2]) „Assanus receptat in terra sua haereticos et defensat, quibus terra tota ipsius infecta dicitur et repleta“ писалъ папа Григорій IX въ 1238 г. (см. Fejer Cod dipl. Hung. IV. I. 103).

утвержденію въ этой издавна спорной странѣ господства латинства: за одно съ ересію и даже преимущественно предъ нею можно было заняться истребленіемъ «схизмы», т. е. православія, опытъ чего въ значительной мѣрѣ удался папамъ въ тогдашней Босніи. Такими именно побужденіями руководствовался папа Григорій IX, когда, въ 1238 году, направилъ свою апостольскую ревность противъ еретиковъ Болгаріи.

Противъ Асѣня, покровителя еретиковъ, объявленъ былъ въ Венгріи крестовый походъ съ обычными атрибутами онаго: индульгенціями, общественными повсемѣстными моленіями, проповѣдями, монашескими процессіями и т. п. (Fejer IV. I. 101). Болгарія и болгары представлялись нечестивѣе самыхъ невѣрныхъ (gens apostatrix, populus blasphemans, haeretici et schismatici). Венгерскому королю Белѣ IV папа дарилъ всю болгарскую землю въ вѣчное владѣніе, за утвержденіе въ ней правой вѣры (Du Cange, Hist. Byz. 320). Съ тѣхъ поръ, дѣйствительно, короли венгерскіе присоединили къ своимъ титуламъ — новый «Bulgariaeque Rex in perpetuum» (Fejer. IV. I. 104). Но подвиги Белы IV ограничились собственно пограничными опустошеніями Асѣнева царства, причемъ успѣхи «правой вѣры» состояли лишь въ томъ, что папа узналъ всю глубину ненависти къ нему и къ его церкви болгарскаго народа ([1]). Скоро и походъ прекратился. Конецъ его ясно показалъ, что

([1]) Бела, послѣ своихъ подвиговъ въ Болгаріи, увѣдомлялъ папу, что Болгаре подчиненія Римской церкви tam plurimum abhorrent, ut quam plurimi, quos sine pugnae certamine possemus obtinere, usque ad mortis periculum se defendere niterentur. Nobis autem et aliis Christianis frequenter improperant, quod Ecclesiae Rom. servi simus (Fejer IV. I. 114).

все дѣло это не было даже религіознымъ увлеченіемъ, а чисто политическою интригою папы въ защиту господства латинянъ въ Царьградѣ. Дѣло въ томъ, что, для ниспроверженія этого господства, Царь болгарскій заключилъ союзъ съ императоромъ никейскимъ Іоанномъ Ватакисомъ или Ватацей: это и обратило вниманіе папы на успѣхи болгарской ереси и на ея покровителя; отсюда и проповѣдь о крестовомъ походѣ. Но лишь только Іоаннъ Асѣнь отказался отъ греческаго союза, походъ кончился и самая ересь въ Болгаріи какъ будто перестала существовать для папы.

Изъ этого впрочемъ не слѣдуетъ, чтобы вышеприведенныя жалобы папы на ея распространенность были выдумкой или преувеличеніемъ. Ересь дѣйствительно въ это время дѣлала чрезвычайные успѣхи въ Болгаріи. Даже въ скудныхъ обыкновенно славянскихъ памятникахъ сохранилось объ ней за это время одно весьма важное извѣстіе. Еще въ началѣ царствованія І. Асѣня (1210 г.) соперникъ его Борисъ II Петровичъ, лѣтъ десять оспоривавшій (1207—1216), изъ крѣпкаго Тернова власть надъ Болгаріей у своего родственника, заявилъ о господствѣ ереси въ Болгаріи одною весьма рѣшительною и торжественною церковною мѣрой. Въ виду распространенія ереси «по всей болгарстѣй земли» и для противодѣйствія, можетъ быть, Асѣню—покровителю еретиковъ, Борисъ счелъ нужнымъ установить въ болгарской церкви, по примѣру церкви греческой, обрядъ ежегоднаго и торжественнаго анаѳематствованія еретиковъ, пунктовъ ихъ ученія и заблужденій съ нимъ сродныхъ, заимствовавши самый «чинъ» или образецъ этого анаѳе-

матствованія у греков. Вот происхожденіе памятника, называемаго «Сѵнодиком царя Бориса» (1).

(1) Въ заглавіи „Сѵнодика“ значится, что онъ „преложенъ бысть съ греческаго повелѣніемъ благовѣрнаго Царя Бориса.“ Но выраженіе „преложенъ“ не слѣдуетъ кажется понимать въ буквальномъ смыслѣ. По крайней мѣрѣ греческаго подлинника „Сѵнодика“ до сихъ поръ не указано. Изъ содержанія же „Сѵнодика“ видно отчасти его славянское происхожденіе. Въ немъ напримѣръ поименовываются ересеучители — предшественники Василія, славяне по имени (Богумилъ, Добря), Византійцамъ (Евѳимію и Аннѣ Комненой) вовсе неизвѣстные. Въ немъ кромѣ того въ одной статьѣ предаются анаѳемѣ тѣ, кои *„творятъ вомушенія и плодовъ влаченія“* (волочебное—подарокъ въ Пасху у Малоросовъ), черта тоже чисто-славянская и притомъ указывающая на живучесть въ Болгаріи преданій язычества, а можетъ быть даже на связь съ нимъ богомильской ереси (см. Гильѳердинга, Письма I. 171 sq). Итакъ „Сѵнодикъ“ не переводъ, а передѣлка или заимствованіе съ греческаго. Въ такомъ случаѣ оригиналъ его или образецъ открыть не трудно; если не въ содержаніи, то въ формѣ и порядкѣ изложенія „Сѵнодикъ“ имѣетъ много общаго съ Евѳиміевымъ „ἔλεγχος“, или Victoria de secta Massalianorum sive Bogomilorum. Напримѣръ *Евѳимій*: Cum in extremis illis jam nunc versamur temporibus et confusa illa Massalianorum sive Bogomilorum secta per omnes regiones latissime sparsa dominantur etc. etc. (Tolli, p. 107) *Сѵнодикъ*. Понеже вселукавый нашъ врагъ по всей болгарстѣй земли манихейскую ересь разсѣя, смѣсивъ сію съ мессаліанскою и пр. Далѣе и у Евѳимія и въ «Сѵнодикѣ» слѣдуютъ анаѳематизмы, разные по содержанію, но сходные по формѣ. Въ однихъ проклинаются богомильскія заблужденія и учители, бывшіе наиболѣе извѣстными церкви Греческой; въ другихъ—такія же заблужденія и лица, пріобрѣтшія извѣстность въ самой Болгаріи. Наконецъ заключеніе тѣхъ и другихъ тоже не безъ сходства: въ Евѳиміевомъ „ἔλεγχος“, предназначавшемся для единовременнаго произнесенія въ присутствіи императоровъ, рѣчь заканчивается многолѣтіемъ имъ. Въ «Сѵнодикѣ» составлявшемъ въ Болгарской церкви, нѣчто въ родѣ «чина Недѣли Православія», и имѣвшемъ въ ней продолжительное употребленіе (до XV в.), окончаніемъ служитъ «вѣчная память» царямъ и патріархамъ болгарскимъ, число именъ которыхъ постепенно увеличивалось.

Нельзя непожалѣть при этомъ, что Н. Палаузовъ, открывшій обрывки этой замѣчательной рукописи, не напечаталъ ихъ вполнѣ, а только въ извлеченіяхъ (см. Временникъ Общ. Ист. и Древн. 1855. XXI и Гильѳердинга, Письма, I. 191 sq. II. Р. В. 1859. IV. 130 и далѣе).

По свидѣтельству этого памятника, «богомильская ересь распространена была по всей болгарской землѣ; слѣдовательно и въ сѣверной ея половинѣ, въ окрестностяхъ Тернова, въ которомъ созванъ былъ царемъ Борисомъ первый въ Болгаріи соборъ, анаѳематствовавшій по Сѵнодику еретиковъ, ихъ ученіе и единомышленниковъ. Но центромъ богомильства по прежнему оставалась въ это время южная окраина земли болгарской. Тамошнія еретическія общины филадельфійская, болгарская, дреговицкая и другія въ половинѣ XIII вѣка были въ цвѣтущемъ состояніи. Вліяніе ихъ поддерживало силу ереси и въ Константинополѣ, гдѣ тоже продолжала существовать еретическая епископія, имѣвшая въ оно время предстоятелемъ «папу Никиту». Но кромѣ нея и рядомъ съ нею тамъ явилась еще особая епископія или церковь для еретиковъ изъ латинянъ (каѳаровъ); у нея около 1230 года считалось болѣе 50» посвященныхъ. (Perfecti, Consolati, христіане, Reinerius, p. 1767 у Шмидта I. 108. 109).

Здѣсь то, безъ сомнѣнія, имѣлъ возможность близко познакомиться съ богомильствомъ ревностный его обличитель, впослѣдствіи патріархъ никейскій Германъ II (1221—1239). Еретическая ревность къ пропагандѣ и ея пріемы, какъ видно изъ словъ Германа, и теперь были тѣ же, что въ прежнее время. «Они (еретики) во множествѣ шныряютъ повсюду, говоритъ Германъ, и проникая, подъ покровомъ ночнаго мрака и монашескаго одѣянія, въ домы христіанъ, многихъ прельщаютъ своею наружною святостію. Часто самъ я лицемъ къ лицу противуставалъ этимъ нечестивцамъ и посрамлялъ ихъ, съ помощію Христа ими поносимаго» (см. Opera II. 439 ed. Groetzer.)

Неизвѣстно, какой успѣхъ имѣли старанія патріарха Германа искоренить богомильство въ Константинополѣ ([1]). Его проповѣди противъ ереси суть последнее дошедшее до насъ извѣстіе о существованіи ея въ Греціи, т. е. въ ея столицѣ—Константинополѣ. Точно такъ же въ сосѣднихъ странахъ Ѳракіи, Македоніи и Болгаріи слухи о богомильствѣ на долгое время замолкаютъ совершенно. Можно подумать даже, будто и самая ересь здѣсь уже совершенно исчезла, что и сказалъ Петрановичъ (стр. 98). Но продолжительное отсутствіе извѣстій о ереси въ Болгаріи зависѣло, видно, отъ другихъ причинъ и не доказываетъ ея временнаго ослабленія. Политическія дѣла Болгаріи, терзаемой съ половины XIII до конца XIV в. всѣми ужасами междоусобій и узурпаторства ([2]), за-

([1]) „Πολλοὶ γὰρ ἀρτίως περιπατοῦσι, καὶ τὰς οἰκίας εἰσδύνουσιν ἐν σκότει διαπορευόμενοι καὶ σχήματι εὐλαβείας πολλοὺς συναρπάζουσι, σκοτινόμορφοι γὰρ ὄντες διάβολοι εἰς ἀγγέλους φωτὸς μετασχηματίζονται“ (см. „De Cruce“ Gretseri II. 558). Трудно предположить, чтобы Германъ могъ познакомиться съ богомильствомъ въ Никеѣ; потому что нѣтъ другихъ извѣстій о существованіи ереси въ этомъ городѣ. Поэтому вышеприведенныя выраженія его (настоящ: вр. глаголовъ) или сказаны были не въ Никеѣ, или должны быть объясняемы какъ риторическая фигура. Тоже нужно сказать и о его словѣ «объ иконахъ», гдѣ проповѣдникъ обращается къ богомиламъ съ обличеніями во второмъ лицѣ: «ты говоришь то-то, а дѣлаешь самъ вотъ что», и пр.

([2]) Изъ 19 болгарскихъ царей отъ Іоанна Асѣня I-го до гибели Болгарскаго царства (1241—1398) рѣдкій достигалъ власти безъ кровопролитія и борьбы партій, главнѣйшею причиною которыхъ было иноземное вліяніе (венгерское и византійское). Не одолѣвши Болгарскаго царства силою, Византія опутала его сѣтью дипломатическихъ интригъ, и, благодаря имъ, распоряжалась иногда Болгаріей какъ своею провинціею. Одинъ разъ (въ 60-хъ годахъ XIII в.) чувство оскорбленной народной гордости прорвалось въ порабощенныхъ Болгарахъ съ неудержимою силою: свинопасъ Лахана напомнилъ было собою Византіи грознаго Самуила. Но по наущенію Византіи, онъ вскорѣ предательски убитъ былъ татарскимъ ханомъ Ногаемъ, въ которомъ надѣялся найти себѣ союзника (Пахим. VI. §§ 3, 7, 8).

слонили собой отъ вниманія современниковъ, жизнь и дѣятельность секты, тѣмъ легче, что жестокое пораженіе, нанесенное въ это время западнымъ ея единовѣрцамъ (1244 г. см. Шмидтъ 1.324 sq), лишило болгарскую ересь самой видной сцены ея дѣятельности. Вмѣстѣ съ этимъ пораженіемъ пресѣкся источникъ тѣхъ драгоцѣнныхъ извѣстій о богомильствѣ, какія доходили о немъ до сихъ поръ съ запада. Дѣятельность и вліяніе секты ограничились съ тѣхъ поръ предѣлами ея родины—Болгаріи и сосѣднихъ съ нею славянскихъ странъ. А что въ этихъ мѣстностяхъ ни существованіе, ни вліяніе секты до послѣднихъ лѣтъ XIV вѣка не прекращались, на это имѣются несомнѣнныя историческія доказательства. Таково напримѣръ повѣствованіе о борьбѣ съ ересію преп. Ѳеодосія Терновскаго; таковы же нѣкоторыя особенности въ исторіи богомильства сербскаго и босанскаго, какъ увидимъ ниже.

Черты внутренней жизни болгарской церкви и характеръ ересей, въ XIV вѣкѣ ее потрясавшихъ, представляемые жизнеописаніемъ Ѳеодосія, даютъ ясно понять, что описываемое здѣсь появленіе въ Болгаріи богомильства отнюдь не было фактомъ случайнымъ и одиночнымъ, а выражало напротивъ вѣковую традицію секты, непрерывно существовавшей въ предшествовавшее время.

«Скудни бяху тогда въ странахъ болгарскихъ, говоритъ «Житіе», иже добродѣтель проходящіи». Монаховъ и монастырей было впрочемъ множество; но мало было достойныхъ своего призванія и имени. Ѳеодосій въ короткое время перемѣнилъ до 10 разныхъ монастырей въ Болгаріи и Греціи, и нигдѣ не-

могъ найти ни тишины и безопасности жизни, ни желаемой строгости подвиговъ. Онъ долженъ былъ оставить и киновію преп. Григорія Синаита, у котораго, вмѣстѣ съ Каллистомъ, впослѣдствіи патріархомъ цареградскимъ [1], учился онъ и «новоначальному обычному житію, и дѣйственно-зрительному, о немъ же отъ десна и отъ лѣва брань бѣсове творятъ». Долго странствовалъ преп. Θеодосій, ища подвиговъ; подобно ему странствовали и другіе монахи, одни—ради той же высокой цѣли, а большинство—по страсти къ странствованіямъ, по профессіи. Послѣдняго рода монахи и были тогда сѣятелями всевозможныхъ еретическихъ плевелъ. Такъ, одинъ изъ такихъ бродягъ, Θеодоритъ, принесъ въ Терновъ изъ Константинополя «сѣмена Акиндинова и Варлаамова нечестія», борьба съ которымъ стоила не малыхъ

---

(1) Онъ былъ дѣятельнымъ противникомъ приверженцевъ Варлаама и Акиндина и пострадалъ за это вслѣдствіе ихъ придворныхъ интригъ (Niceph. Greg. Histor. Byz. lib. XI. c. X. etc). Этотъ-то Каллистъ и есть авторъ житія преп. Θеодосія, славянскій переводъ котораго, по всей очевидности довольно поздній, напечатанъ О. Бодянскимъ въ Чт. Общ. Ист. и Др. 1860 г. I, по рукописи Рыльскаго (въ Болгаріи) монастыря. Содержаніе житія вполнѣ историческое и показываетъ въ авторѣ современника описываемой имъ эпохи. Нѣкоторые факты въ немъ упоминаемые, подтверждаются другими несомнѣнно-достовѣрными свидѣтельствами. Разказываютъ напр. „Житіе“ о томъ что царь Александръ Болгарскій (1333—1353) женатъ былъ на еврейкѣ, и имѣлъ отъ нея дѣтей Шишмана и Асѣня; или что царица-прозелитка творила много дѣлъ благочестія (строила церкви, обогащала монастыри). Все это подтверждаетъ и извѣстный писатель Мавро Орбини. (Il regno degli Slavi, p. 472 sq. срав. Du Cange, Hist. Byz. p. 324). Вообще свидѣтельство Житія заслуживаетъ довѣрія. Есть еще одно произведеніе того же автора,—«Житіе преп. Григорія Синаита» въ рукописи XVI в. (см. Софійск. Библіот. № 1488 л. 463 sq). Немногія заключающіяся въ немъ черты историческія вполнѣ согласны съ повѣствованіемъ о преп. Θеодосіи.

смутъ церкви греческой (Cantacus. lib. II. c. XXXIX. Niceph. Gregoras lib. XI. c. X. etc). Трудно понять почему, но тотъ же Θеодоритъ вздумалъ вмѣстѣ съ этимъ вызвать къ жизни несовсѣмъ забытыя преданія язычества болгарскаго. Онъ училъ «поклонятися дубу нѣкоему и отъ него исцѣленія пріимати. Тѣмъ же мнози овцы и агнцы тамо жряху, вѣрующе таковой прелести». Θеодоритъ, своею врачебною мудростью («врачевскій извѣтомъ хитрости») пріобрѣлъ себѣ множество приверженцевъ не только въ простомъ народѣ, но и «въ нарочитыхъ и славныхъ», такъ что значительная часть цѣлаго города Тернова впала въ этотъ ровъ прелести. Здѣсь-то впервые проявилъ свою ревность преп. Θеодосій. Онъ срубилъ волшебный дубъ, разогналъ суевѣровъ и, при помощи царя Александра, до конца истребилъ Θеодоритову прелесть. Ее смѣнила вскорѣ новая прелесть—богомильство или мессаліанская ересь». И снова проповѣдниками ереси являются странствующіе монахи.

Замѣчательно, что школа еретичества находилась тогда въ Солуни, окрестнымъ селеніямъ которой приписываютъ честь колыбели богомильства. Въ описываемое время жила въ Солуни инокиня нѣкая Ирина, славившаяся своимъ благочестіемъ, «отай же—всякой скверни дѣлательница. Увѣдѣвше же сію сицеву быти, мнози отъ монаховъ начаша часто тамо собиратися». Всѣмъ приходящимъ къ ней Ирина ревностно преподавала еретическое ученіе, такъ что огромное множество иноковъ было объято прелестію (мессаліанствомъ) и, въ своихъ безконечныхъ странствованіяхъ, усердно разносило ее повсюду. Этимъ именно путемъ проникло богомильство и на Аθонскую гору, отъ чего

возстали тамъ великія смуты и раздоры. Три года безпрерывно терзали они св. гору; наконецъ еретики были обличены и прогнаны. Тогда-то двое изъ нихъ, Лазарь и Кириллъ прозваніемъ Босота, пришли въ Терновъ.

Изступленный фанатикъ Лазарь избралъ средствомъ пропаганды своего нечестія отвратительно-безобразное юродство [1]. Босота же весьма сдержанно и осторожно высказывалъ свои антицерковныя и антиобщественныя воззрѣнія, ненависть къ иконамъ, кресту и всей святыни церковной, къ брачному житію, къ трудамъ и работамъ физическимъ. Все это, какъ и всегда въ богомильствѣ, творилось въ самообольщенной увѣренности исполнить тѣмъ законъ евангельскій: «Господни суть словеса, въ св. Евангеліи глаголанны, и апостольски заповѣди, Господу глаголющу: блажени нищіи духомъ... Симъ убо мы послѣдуемъ, говорили на допросахъ соборныхъ еретики, нищету лобзаемъ, непрестано молимся... *весь міръ обходимъ, слово жизни хранящe*». Между приверженцами, пріобрѣтенными Кирилломъ въ Терновѣ, особенно прославилъ своею ревностію попъ Стефанъ, т. е. совратившійся священникъ. Но была у еретиковъ и

---

[1] Лазарь въ Терновѣ «нагъ хождаше по всему граду, на срамныхъ удѣхъ тыкву нощаще, страненъ и грозенъ позоръ (зрѣлище) всѣмъ зрящимъ, и дѣтороднымъ удомъ ихъ же чадородія Богъ человѣкомъ дарова, самъ казнитель». Эта черта (скопчество) весьма рѣдко и то лишь въ позднѣйшее время встрѣчается у древнихъ Мессаліанъ (Iohan. Damasc „De Haeres". ap. Coteler. Monum Graec. I. p. 307). О существованіи же этого дикаго изувѣрства между Богомилами ни до сихъ поръ, ни послѣ нигдѣ не упоминается; а потому, если наши рукопис. кормчія говорятъ о Богомилахъ, („о Месаліанѣхъ иже суть нынѣ глаголемiи Богомили бабуни") что «хотящіи отъ нихъ отрѣзаютъ дѣтородныя уды своя", то это знакъ, что статьи эти составлены послѣ вышеописанныхъ событій, или же содержаніе ихъ заимствовано изъ вышепоказаннаго свидѣтельства І. Дамаскина.

своя собственная, безъ сомнѣнія, старинная традиціонная іерархія: Ѳеодосій обличалъ ихъ въ томъ, что, «обходя веси и грады, они себя священники и діаконы нарицаютъ».

Успѣхи еретической проповѣди сильно смутили тогдашняго патріарха терновскаго Ѳеодосія. «Простъ сый и недоумѣваяся отсюду», онъ призвалъ въ помощь Ѳеодосія. Соборъ, созванный въ Терновѣ по настоянію послѣдняго, торжественно обличилъ обычныя, давно извѣстныя заблужденія «гнусной еретической вѣры». Обличенія эти воздѣйствовали на экзальтированнаго Лазаря: онъ покаялся. Кириллъ же Босота и попъ Стефанъ остались непоколебимы въ своемъ нечестіи и царь Александръ долженъ былъ предать ихъ гражданской казни: «желѣзы разженными лица ихъ сожещи повелѣ и отъ предѣлъ своихъ далече изгнаны сотвори». Написанъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и «свитокъ» обо всемъ происходившемъ «во извѣщеніе преднимъ родомъ».

Скоро пришлось Болгарской церкви испытать еще новую смуту, которая тоже была затѣяна странствующимъ монахомъ и составляла если не прямое выраженіе, то несомнѣнно близкій отголосокъ богомильской ереси. Грубый и невѣжественный монахъ Ѳеодосій, расказываетъ житіе преподобнаго, самовольно проводилъ жизнь внѣ монастыря. Странствуя по городамъ и селамъ, онъ вздумалъ проповѣдывать расторженіе браковъ и *адамитскую ересь*. Многъ соборъ женъ, юношей и мужей слѣпо увлеклись проповѣдію сумасброда, одѣлись по монашески и слѣдовали за нимъ всюду въ пустыни и дебри.

Тамъ ихъ «новый учитель, совлачаясь отъ ризъ всячески, нагъ хождаше и требовалъ того же отъ

своихъ послѣдователей: сице бо-рече—ученицы Христу послѣдоваша». Къ счастію, преп. Θеодосію удалось вскорѣ унять этого фанатика и учениковъ его: они обратились даже на путь истиннаго подвижничества. Но что ихъ ересь была богомильскаго, т. е. дуалистическаго характера, на это указываетъ, кромѣ ненависти ея къ браку, одновременность ея съ подобными же явленіями среди дуалистовъ Штиріи и другихъ славянскихъ земель Австріи (см. Anonymi «Brevis narratio de nefanda haeresi Adamitica in variis Austriae locis soeculo XIV. grassante», ap. Pez, script. ver. Austr. II. 533 у Шмидта I. 141).

Послѣднія извѣстія о существованіи богомильства въ Болгаріи и притомъ—въ самой сѣверной части ея, воеводствѣ Бдинскомъ, относятся къ исторіи войны Лудовика венгерскаго съ бдинскимъ удѣльнымъ княземъ Стратиміромъ Александровичемъ ([1]). По праву сюзерена Болгаріи и Босніи, утвержденному еще за Белою IV папою Григоріемъ IX, Лудовикъ предпринялъ въ 1359 году усмиреніе босанскаго короля Твертка и тестя его Стратиміра, объявившихъ себя независимыми. Побѣду свою надъ непокорными вассалами король венгерскій пожелалъ ознаменовать подвигомъ благочестія — обращеніемъ въ латинство многочисленныхъ еретиковъ (каѳаровъ) этихъ странъ. Выписано было для этой цѣли 2.000 францисканскихъ монаховъ и еретики крещены были въ значительномъ

([1]) Стратиміръ, сынъ царя Александра посланъ былъ воеводою въ Бдинъ въ то время, когда старшій братъ его Михаилъ отравленъ былъ своей мачихой-Еврейкой, о благочестіи которой, состоявшемъ въ построеніи церквей и монастырей, упоминаетъ житіе Преп. Θеодосія. Стратиміръ Александровичъ еще при жизни отца объявилъ себя царемъ Болгаріи. Но въ войнѣ съ Лудовикомъ Венгерскимъ (1359) потерялъ владѣнія и свободу и получилъ потомъ то и другое подъ условіемъ покорности Венграмъ (Du-Cange Hist. Byz. 323).

количествѣ, какъ въ Босніи, такъ и въ Болгаріи (Raynaldi Annal. XVI ad an. 1366). Тогда-то, говорятъ, католицизмъ и сдѣлалъ въ Болгаріи большую часть тѣхъ пріобрѣтеній, какими онъ пользуется тамъ въ настоящее время (Петрановичъ, стр. 89). Тѣмъ не менѣе «братья минориты» жестоко поплатились за свою неумѣренную какъ видно ревность: въ возстаніи 1369 г. большая часть изъ нихъ умерщвлены были озлобленнымъ народомъ.

Лѣтъ черезъ двадцать пять за симъ на Болгарію легъ тяжкій гнетъ турецкаго порабощенія и въ немъ навсегда исчезли слѣды существованія Богомильской ереси. И если отыскивать причины этого исчезновенія, то главнѣйшая заключалась, безъ сомнѣнія, въ томъ положеніи, въ какое поставлена была оттоманами-завоевателями константинопольская церковь или патріархія: извѣстно, что она получила отъ турокъ такую долю внутренней самостоятельности и такую сумму правъ надъ порабощеннымъ православнымъ народомъ, какими она никогда не пользовалась при благочестивѣйшихъ императорахъ византійскихъ. Болгарская церковь подпала наконецъ въ 1776 г., игу фанаріотовъ; имъ то и должно приписать честь истребленія слѣдовъ богомильства. Но имъ также обязаны мы, безъ сомнѣнія, и скудостью извѣстій о древнѣйшихъ и позднѣйшихъ судьбахъ богомильской секты: всѣмъ извѣстно съ какимъ варварскимъ усердіемъ истребляемы были фанаріотами въ недавнее время письменные памятники народно-церковной старины Болгаріи.

Свящ. Е. Левицкій.

(*Окончаніе въ слѣдующей книжкѣ*)

ВВЕДЕНІЕ

ВЪ

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО.

Общія понятія.

ОТДѢЛЕНІЕ II.

Объ источникахъ и пособіяхъ каноническаго права.

§ 7. Понятіе объ источникахъ каноническаго права.

Источниками каноническаго права называются положительныя опредѣленія, касающіяся церковно-юридическихъ предметовъ и содержащія рѣшенія для сомнительныхъ случаевъ. Источники каноническаго права суть: или первоначальные или послѣдующіе: къ первоначальнымъ принадлежатъ четыре евангелія, а къ послѣдующимъ — дѣянія и посланія апостоловъ, апостольскія и соборныя правила, также каноническія сочиненія тѣхъ архипастырей, которыхъ творенія признаны обязательными 2 правиломъ VI собора (¹).

(¹) Названіе означенныхъ источниковъ—однихъ первоначальными, а другихъ послѣдующими—допускается только относительно времени и образа ихъ происхожденія, а никакъ не по вниманію къ ихъ различной истинѣ и не по одинаковому авторитету. Потому что всѣ са-

§ 8. Понятіе о пособіяхъ каноническаго права.

Пособіями каноническаго права служатъ ученія, которыя извлекли канонисты изъ главныхъ и второстепенныхъ источниковъ каноническаго права; сю-

---

наченные источники церковныхъ правилъ, различаясь по времени и образу ихъ происхожденія, признаются одинаковыми по ихъ авторитету и значенію въ церкви. Такъ, по времени и образу происхожденія всѣ правила церкви раздѣляются на божественныя, апостольскія и церковныя. Божественными называются тѣ, которыя получили свое начало непосредственно отъ самаго Іисуса Христа, и содержатся въ Его Евангеліи, апостольскими—тѣ, которыя указаны апостолами примѣнительно къ нуждамъ современнаго имъ церковнаго общества и включены въ ихъ дѣяніяхъ и посланіяхъ, церковными—тѣ, которыя законоположила сама для себя церковь, какъ божественное общество, облеченное въ лицѣ ея пастырей неоскудѣваемыми правами утверждать порядокъ собственнаго управленія и жизни, устроять свое благосостояніе. Но въ общемъ составѣ всѣхъ поименованныхъ нами правилъ божественныя принимаются церковію—какъ основаніе, или краеугольный камень въ великомъ зданіи общаго вселенскаго права; апостольскія служатъ вторымъ фундаментомъ въ томъ же зданіи вселенскаго права и представляютъ собою раскрытіе и примѣненіе смысла правилъ божественныхъ; церковныя же—ограждая смыслъ и важность для всей церкви правилъ божественныхъ и апостольскихъ, сами получаютъ непреложно-обязательную силу и божественный авторитетъ—отъ того, что они излагаются на основаніи духа и смысла правилъ божественныхъ и апостольскихъ, отъ того, что въ церковныхъ правилахъ дѣйствуетъ и проявляетъ себя сила того полномочія, которымъ былъ облеченъ Іисусъ Христосъ, того авторитета, который былъ дарованъ апостоламъ и послѣ нихъ вмѣстѣ съ іерархическимъ преемствомъ навсегда остался въ Христовой церкви. А потому во всѣхъ этихъ правилахъ—божественныхъ, апостольскихъ и церковныхъ вмѣстѣ—церковь находитъ общій кодексъ—постоянно-дѣйствующаго, непреложно-обязательнаго законоположенія; такъ что нарушеніе смысла и требованій однихъ изъ этихъ правилъ ведетъ къ искаженію и всѣхъ другихъ. Основаніемъ для такого взгляда церкви служитъ то, что самъ Спаситель, Глава и Основатель церкви, соединяетъ въ одно премудрѣйшее, непреложное и непререкаемое право церкви всѣ правила—свои, апостольскія и церковныя: *скажи церкви*, говоритъ Онъ, *а если и церковь не послушаетъ, то да будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ и мытарь* (Мѳ. XVIII, 17). На этомъ

да принадлежатъ книги ветхаго завѣта (¹), толкованія правилъ знаменитѣйшихъ канонистовъ, каноническія сочиненія нѣкоторыхъ отцовъ, которыя іерархіею вселенской церкви приняты въ Пидаліонъ, преданія и обычаи, признанные каноническими со стороны вселенской церкви, и узаконенія гражданской власти, если онѣ не противорѣчатъ правиламъ и постановленіямъ церкви.

Предпославъ эти предварительныя понятія, относительно источниковъ и пособій каноническаго права, мы теперь скажемъ о каждомъ изъ нихъ въ частности.

§ 9. О четырехъ евангеліяхъ, какъ первоначальномъ источникѣ каноническаго права.

Что четыре евангелія Матѳея, Марка, Луки и Іоанна служатъ первоначальнымъ источникомъ каноническаго права, это естественно, когда каждый христіанинъ столько знаетъ о христіанствѣ, что основныя истины христіанской вѣры содержатся въ четырехъ евангеліяхъ, что книга этихъ четырехъ евангелій есть первая книга, сообщающая намъ познаніе о Христѣ, какъ Основателѣ христіанской вѣры, и о томъ высокомъ ученіи, на которомъ Христосъ основалъ свою церковь, и вмѣстѣ указывающая во Христѣ перваго законодателя, который далъ правила для

основанія всѣ правила — и божественныя, и апостольскія, и церковныя, — пусть наука права даетъ имъ и другія названія, примѣнительно къ формѣ, внутреннему содержанію и пространству дѣйствія, — всѣ они будутъ равно важны, непреложны и обязательны. — *Переводч.*

(¹) Книги Ветхаго Завѣта считаются не источникомъ, а пособіемъ каноническаго права, на томъ основаніи, что онѣ, заключая въ

достиженія цѣлей его божественнаго ученія касательно наступленія царства Бога, небеснаго Отца [1].

§ 10. О дѣяніяхъ и посланіяхъ апостоловъ, какъ послѣдующемъ источникѣ каноническаго права.

Что дѣянія и посланія апостоловъ представляютъ послѣдующій источникъ каноническаго права, истина сего доказывается тѣмъ, что апостолы, живя со Христомъ, были очевидцами дѣяній и ученій Спасителя, и, принявъ на себя распространеніе слова Божія въ духѣ ученія Христова, они оставили намъ дѣянія и свои посланія, какъ раскрытіе и продолженіе основнаго ученія Христовой церкви; эти дѣянія и посланія имѣютъ особенную важность для канониста потому, что они стоятъ въ ближайшемъ отношеніи къ ученію Христа.

Мы называемъ дѣянія и посланія апостоловъ последующимъ источникомъ каноническаго права потому, что книга дѣяній апостольскихъ слѣдуетъ за дѣяніями и ученіемъ Спасителя, какъ за образцомъ, и потому, что сами апостолы дѣлаютъ различіе между словами Спасителя и своими словами, когда объявляютъ слова Господа образцемъ. Такъ напр. апостолъ

себѣ право древней, ветхозавѣтной церкви, могутъ имѣть второстепенное, въ собственномъ смыслѣ историческое, а не самостоятельное —каноническое значеніе. Потому что законоположенія ветхозавѣтной церкви вмѣстѣ съ іерархическими и церковно-судебными установленіями отмѣнены Завѣтомъ Новымъ (Евр. VIII—X); такъ что если и могутъ встрѣчаться между вѣтхозавѣтными постановленіями, принятыя ученіемъ и практикою церкви новозавѣтной, то эти же постановленія съ большею обстоятельностію и въ новомъ духѣ раскрыты въ правилахъ христіанской церкви. А потому смыслъ и авторитетъ этихъ послѣднихъ правилъ замѣняетъ для насъ значеніе и авторитетъ правилъ ветхозавѣтныхъ.—*Перев.*

[1] См. § 3 и 4.

Павелъ, желая придать большую важность ученію о вступившихъ въ бракъ, ссылается на повелѣніе Спасителя и говоритъ—«*а вступившимъ въ бракъ не я повелѣваю, а Господь: женѣ не разводиться съ мужемъ*» (¹).

§ 11. Объ апостольскихъ правилахъ, какъ дальнѣйшемъ источникѣ каноническаго права.

Для поясненія предмета, о которомъ мы разсуждаемъ въ этомъ параграфѣ, замѣтимъ, что здѣсь идетъ рѣчь не о тѣхъ правилахъ, которыя канонистъ можетъ найти въ дѣяніяхъ и посланіяхъ апостоловъ и о которыхъ было сказано въ §§ 4 и 9, но здѣсь идетъ рѣчь о тѣхъ правилахъ святыхъ апостоловъ, которыя мы, подъ именемъ апостольскихъ правилъ, наслѣдовали отъ первенствующей церкви, которыя подъ этимъ именемъ упоминаются во многихъ правилахъ соборовъ и на которыя они ссылаются, какъ на послѣдующій образецъ церковнаго законодательства. Почему эти апостольскія правила служатъ дальнѣйшимъ источникомъ каноническаго права, такъ какъ они изображаютъ въ опредѣленныхъ положеніяхъ тѣ начала, которыя установили апостолы для управленія церкви и предписали архипастырямъ, пастырямъ и христіанамъ соблюдать въ дѣлахъ догматическихъ, таинственныхъ, нравственныхъ, религіозныхъ и касающихся церковныхъ имуществъ и благотворительныхъ учрежденій, опредѣливъ вмѣстѣ наказанія тѣмъ, которые стали бы поступать противнымъ образомъ.

(¹) 1 Кор. VII. 10.

Эти апостольскія правила были собраны и изложены Климентомъ, епископомъ римскимъ. Онъ былъ ученикомъ апостоловъ Петра и Павла. Апостолъ Павелъ упоминаетъ, въ посланіи къ Филипписеямъ (¹), что онъ былъ его сотрудникомъ. Что епископъ римскій Климентъ собралъ сіи апостольскія правила и изложилъ ихъ въ числѣ 85-ти, и что онъ передалъ ихъ также другимъ епископамъ, сіе доказываютъ собственныя его слова, такъ какъ онъ, предложивъ въ послѣднемъ, 85 правилѣ, клирикамъ и христіанамъ читать книги св. Писанія, заключаетъ его тѣмъ, что должны читаться и постановленія, сообщенныя имъ.

Эти правила пользовались, и въ настоящее время также пользуются, въ нашей церкви авторитетомъ; сіе видно изъ того, что какъ вселенскіе, такъ и помѣстные соборы принимали (²) ихъ за исходный пунктъ въ церковномъ законодательствѣ и предметахъ административныхъ, что и въ настоящее время церковь руководствуется этими правилами, какъ надежнымъ источникомъ каноническаго права, во всѣхъ ея дѣлахъ.

§ 12. О правилахъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, какъ дальнѣйшемъ источникѣ каноническаго права.

Правила вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ заключаютъ въ себѣ источникъ каноническаго права потому, что они представляютъ полное очертаніе каноническаго права во всѣхъ догматическихъ, дисциплинарныхъ, административныхъ и судныхъ дѣлахъ; въ нихъ отобразилось все церковное законодательство,

(¹) Филип. IV. 3.
(²) 1 всел. пр. 1. VI.2. VII. 1 и др.

и потому канонистъ можетъ найти въ нихъ наставленія, разъясненія и совѣтъ въ сомнительныхъ случаяхъ. При этомъ нужно замѣтить еще слѣдующее.

Хотя нѣкоторые соборы были только соборами помѣстными; однакожъ VI вселенскій соборъ во 2 правилѣ сообщилъ канонамъ десяти первыхъ помѣстныхъ соборовъ вселенское значеніе и авторитетъ; правила двухъ помѣстныхъ константинопольскихъ соборовъ, бывшихъ въ храмѣ св. апостоловъ и св. Премудрости, приняты іерархіею въ составъ правилъ вселенской церкви; только не содержится въ Пидаліонѣ и въ другихъ собраніяхъ правилъ нашей вселенской церкви опредѣленіе XI помѣстнаго собора, бывшаго при Кипріанѣ 256 г. въ Кароагенѣ; но VI вселенскій соборъ во 2 правилѣ называетъ дѣяніе этаго собора канономъ. Поэтому правила помѣстныхъ соборовъ,— утвержденныя шестымъ, вселенскимъ соборомъ,—также правила двухъ помѣстныхъ соборовъ, — бывшихъ въ Константинополѣ въ храмѣ св. апостоловъ и—св. Премудрости,—и также дѣяніе собора Кароагенскаго 256 г., — поелику оно 2 правиломъ VI вселенскаго собора признано канономъ, — имѣютъ ту же самую силу, какъ правила вселенскихъ соборовъ, и представляютъ послѣдующій источникъ каноническаго права.

§ 13. Указанныя во 2 правилѣ VI вселенскаго собора посланія св. отцовъ, какъ дальнѣйшій источникъ каноническаго права.

Мы должны здѣсь предварительно замѣтить, что подъ именемъ св. отцовъ разумѣются тѣ мужи и церковные писатели, которые были свѣтилами въ Хри-

стовой церкви по ихъ устному и письменному ученію, которые просвѣтили міръ и изложили мнѣнія и направленія неправославныхъ. Эти св. и ученые мужи дѣлятся на два разряда: одни называются просто «св. отцами», а другіе также «учителями и наставниками». Ко второму разряду относятся: Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, потому они называются св. отцами и вселенскими учителями. Какъ не всѣ св. отцы оставили намъ каноническія посланія, такъ и изъ оставленныхъ могутъ быть признаны за дѣльнѣйшій источникъ каноническаго права только тѣ посланія св. отцовъ, о которыхъ упоминаетъ 2 правило VI вселенскаго собора, и которыхъ правила признаны тамъ равнозначущими съ правилами соборовъ.

Къ этимъ св. отцамъ принадлежатъ:

1) Діонисій, архіепископъ Александрійскій.

2) Петръ, мученикъ и архіепископъ Александрійскій.

3) Григорій, епископъ Неокессарійскій.

4) Аѳонасій, архіепископъ Александрійскій.

5) Василій, Великій архіепископъ Кессаріи Каппадокійской.

6) Григорій, епископъ Нисскій.

7) Григорій, Богословъ.

8) Амфилохій, епископъ Иконійскій.

9) Тимоѳей, архіепископъ Александрійскій.

10) Ѳеофилъ, архіепископъ Александрійскій.

11) Кириллъ, архіепископъ Александрійскій.

12) Геннадій, архіепископъ Константинопольскій.

13) Кипріанъ, архіепископъ Карѳагенскій.

Сверхъ правилъ этихъ св. отцовъ приняты въ Пидаліонъ и правила слѣдующихъ св. отцовъ:

1) Іоанна, постника и архіепископа Константинопольскаго.

2) Св. Тарасія, архіепископа Константинопольскаго.

3) Никифора, архіепископа Константинопольскаго и

4) Николая, патріарха Константинопольскаго.

§ 14. Продолженіе.

Хотя правила сихъ послѣднихъ четырехъ отцовъ не утверждены ни какимъ, ни вселенскимъ, ни помѣстнымъ соборомъ, и не могли быть утверждены ни какимъ соборомъ; такъ-какъ эти отцы, за исключеніемъ Іоанна постника и архіепископа Константинопольскаго, жившаго до 619 года, жили послѣ семи вселенскихъ соборовъ, изъ которыхъ послѣдній былъ въ то самое время, когда явилось и собраніе правилъ Тарасія, патріарха Константинопольскаго, бывшаго предсѣдателемъ VII вселенскаго собора, и собраніе правилъ Никифора, преемника Тарасія на константинопольскомъ престолѣ. Но поелику правила этихъ отцовъ, съ согласія патріаршей константинопольской каѳедры, отпечатаны въ Пидаліонѣ, и въ Пидаліонѣ въ предисловіи къ этимъ правиламъ сказано, «что онѣ необходимы для лучшаго порядка и состоянія церкви, и что онѣ косвенно утверждены 1 правиломъ IV вселенскаго собора и прямо одобрены 1 правиломъ VII вселенскаго собора»: то канонистъ можетъ пользоваться и правилами этихъ четырехъ отцовъ, какъ дальнѣйшимъ источникомъ каноническаго права.

Оканчивая этимъ наше разсужденіе объ источникахъ каноническаго права, мы теперь переходимъ къ частному и раздѣльному указанію пособій каноническаго права.

§ 15. О книгахъ Ветхаго завѣта, какъ пособія каноническаго права.

Поелику въ Ветхомъ Завѣтѣ содержится много очень поучительныхъ указаній на многіе каноническіе предметы Христовой церкви, существовавшіе по закону Моисееву въ іудейской синагогѣ, какъ напр.: жертвенный огонь, употребленіе ладона, освященіе воды и т. д., то на основаніи сего мы говоримъ, что христіанскій канонистъ, при доказательствахъ своего предмета, можетъ обращаться и къ книгамъ Ветхаго Завѣта, какъ пособію каноническаго, христіанскаго права, и въ особенности къ книгамъ пророческимъ, въ которыхъ, между прочими, находятся важныя пророчества относительно обѣтованнаго Мессіи, о времени Его рожденія, о другихъ обстоятельствахъ, доказывающія, что обѣтованный Мессія есть Господь нашъ Іисусъ Христосъ.

§ 16. Толкованія Вальсамона, Зонары и Аристина, алфавитная синтагма Властаря и Номоканонъ патріарха Фотія, какъ пособія каноническаго права.

Когда правила соборовъ и св. отцовъ были собраны въ одинъ составъ,—какъ мы увидимъ это въ III части сей книги, гдѣ будетъ говориться о законодательствѣ церкви,—и вошли во всеобщее употребленіе, и когда это обстоятельство подало поводъ уче-

инымъ церковнымъ мужамъ занялся изученіемъ этихъ правилъ и истолкованіемъ ихъ: тогда Вальсамонъ, Зонаръ и Аристинъ, канонисты среднихъ вѣковъ, — о которыхъ мы обстоятельнѣе скажемъ въ вышеупомянутомъ мѣстѣ III части, — истолковали правила соборовъ и св. отцовъ и приготовили въ этихъ толкованіяхъ канонистамъ необходимое пособіе для каноническаго права. Наша церковь не меньше принимаетъ, какъ пособіе каноническаго права, и алфавитную синтагму іеромонаха Матѳея Властаря, который изложилъ въ алфавитномъ порядкѣ правила, относящіяся къ одному и тому же предмету и присоединилъ къ этимъ правиламъ также гражданскія узаконенія, имѣющія къ нимъ отношенія (1).

Но и трудъ патріарха Фотія «Номоканонъ» служитъ драгоцѣннымъ пособіемъ каноническаго права (2).

§ 17. Преданіе, какъ пособіе каноническаго права.

Преданіе разсматривается какъ пособіе каноническаго права потому, что нѣкоторые догматы, установленія и церковныя заповѣди, до сихъ поръ удержанные церковію, въ началѣ сохранялись и распространялись только чрезъ преданіе и лишь впослѣдствіи со стороны церкви утверждены правилами. Св. Василій Великій, разсуждая въ своемъ 91 правилѣ о церковныхъ преданіяхъ, спрашиваетъ: «кто научилъ насъ знаменоваться знаменіемъ св. креста? Какой писатель научилъ насъ обращаться при молитвѣ къ

(1) См. въ III части о законодательствѣ церкви.

(2) См. въ III части о законодательствѣ церкви.

востоку? Кто изъ святыхъ письменно оставилъ намъ благословеніе воды и вина при евхаристіи? Потомъ освященіе воды и елея помазаніе при крещеніи? Изъ какого писанія, или изъ какого необнародованнаго и таинственнаго ученія мы узнали то, что наши предки сохраняли въ молчаніи, безъ дальнихъ изслѣдованій, хорошо зная, что эти святыя таинства сохраняются молчаніемъ» (1)? Какую важность приписывали преданію отцы IV вселенскаго собора видно изъ 8 правила, безразлично, на основаніи преданія св. отецъ, подчиняющаго епископу духовенство епархіи. Вальсамонъ, въ толкованіи на 6 правило VII вселенскаго собора, говоритъ: что епископы, собирающіеся на соборы къ своему митрополиту, должны изслѣдовать: сохраняются ли евангельскія и каноническія преданія и другія божественныя заповѣди? Вальсамонъ указываетъ различіе между евангельскими и каноническими преданіями, когда говоритъ, что къ каноническимъ преданіямъ, примѣрнымъ образомъ, относятся: правильныя и неправильныя отлученія, посвященіе пресвитеровъ, управленіе епископскими дѣлами; на оборотъ, къ евангельскому преданію и божественнымъ заповѣдямъ относится то, чтобы совершать крещеніе во имя Отца и Сына и Св. Духа, не клятвопреступничать, обуздывать свои похоти и тому подобное (2).

---

(1) См. Толков. 91 прав. св. Василія въ Пидаліонѣ.

(2) Считаемъ нужнымъ здѣсь замѣтить, что, относя преданіе къ разряду пособій каноническаго права, а не источниковъ его на ряду съ Св. Писаніемъ, авторъ держится какъ бы своего взгляда на сей предметъ, умаляющаго дѣйствительное значеніе преданія какъ въ наукѣ церковнаго права, такъ въ устройствѣ и управленіи самой церкви. Между тѣмъ какъ, по внутреннему содержанію, преданіе сов-

§ 18. Обычаи, какъ пособіе каноническаго права.

Обычаи также принимаются за пособіе канонического права; при чемъ само собою разумѣется, что принимаются за пособіе каноническаго права только тѣ обычаи, которыхъ не возбраняютъ правила, и которые, за недостаткомъ правилъ, признаются іерархами дѣломъ религіознымъ и нравственнымъ; поэтому отцы сардикійскаго собора и опредѣлили въ 1 правилѣ, что «нужно искоренять съ самымъ основа-

---

нѣстно съ Св. Писаніемъ, сообщаетъ намъ познаніе о дѣйствительной жизни церкви, изображаетъ и раскрываетъ въ бытовомъ ея устройствѣ, въ дѣйствительномъ примѣненіи—существо, духъ и смыслъ самыхъ положительныхъ узаконеній. Преданіе—главная основа всего благоустройства и управленія церкви. Преданіемъ, какъ человѣкъ сознаніемъ и опытомъ жизни, церковь провѣряетъ, усвояетъ и сохраняетъ все отъ родовъ прежнихъ и древнихъ, передаетъ родамъ будущимъ, сохраняетъ въ общемъ своемъ составѣ и въ отдѣльныхъ своихъ частяхъ единство порядковъ существованія и неизмѣнность началъ управленія. На преданіи, по большей части, основанъ и на немъ держится составъ установленій обрядовъ и обычаевъ вѣры и церкви. Весь составъ учрежденій и порядковъ церковной жизни, вмѣстѣ съ священнодѣйственными, священноначальственными и священнослужебными правами, сохраняются главнымъ образомъ тѣмъ же преданіемъ. Іисусъ Христосъ не излагалъ Своего ученія письменно, а передавалъ устно; Апостолы—какъ въ устроеніи, такъ и въ управленіи церкви—дѣйствовали болѣе личными распоряженіями и устными постановленіями, чѣмъ письменными посланіями; Отцы церкви усвояютъ преданію особенную важность, какъ во всемъ вѣроученіи, такъ и въ частныхъ предметахъ благоустройства и существованія церкви. А потому, на основаніи всего этого, преданіе не только должно получить значеніе самостоятельнаго источника науки церковнаго права, но и считаться еще источникомъ особенной важности. Не приводя частныхъ свидѣтельствъ въ защиту сей послѣдней мысли, вообще замѣтимъ, что преданіе первоначально служило и главнымъ источникомъ и единственнымъ способомъ сохраненія и распространенія правилъ и законоположеній церкви, что вселенскіе и помѣстные соборы не только законополагали свои правила на основаніи преданія, въ видѣ обычая, установленія и чиноположенія сохранявшагося и дѣй-

ніемъ не столько худой обычай, сколько вредоноснѣйшую порчу дѣлъ» (¹). И св. Іоаннъ Златоустъ, въ 10-й и 56-й бесѣдѣ, учитъ: «ни при какомъ дѣлѣ мы не должны смотрѣть на обычай, а на то, что хорошо и что не причиняетъ никакого вреда душѣ: что хорошо, то должно дѣлать и тогда, если бы не было никакого обычая; а когда поступокъ наноситъ вредъ душѣ, тогда мы должны возненавидѣть его и не возвращаться къ нему, и, если бы у насъ было въ обыкновеніи поступать такъ, то должно искоренить это обыкновеніе» (²).

Какъ церковное законодательство всегда внимательно слѣдило за обычаями, и какъ оно старалось искоренять между христіанами обыкновенія, носившія на себѣ признаки суевѣрія, сіе открывается изъ слѣдующихъ правилъ: 1) изъ 3 апостольскаго правила, возбраняющаго обычай, по которому христіане приносили къ алтарю медъ, млеко и вмѣсто вина искуственно приготовленный напитокъ; 2) изъ 74 прави-

---

ствовавшаго въ церкви, но и заботились о сохраненіи его въ первоначальной чистотѣ и неповрежденности. «Желаемъ, говорятъ напр. Отцы Гангрскаго собора, и да бываютъ въ церкви вся принятыя отъ божественныхъ писаній и апостольскихъ преданій» (пр. 21). Преступающій церковныя преданія да будетъ изверженъ (VII, 7). «Да хранятся древнія обычаи», «древнія преданія», да не преступаются преданія и правила Отцовъ, да не вводятся въ церкви вопреки писаніямъ и церковнымъ преданіямъ новости». Эти и подобныя выраженія обыкновенны въ правилахъ соборовъ (I. 6, 7, 13, 18; II. 2, 7; III, 7, 8; VI. 1, 2, 13, 19, 29, 32, 84, 87, 90; VII. 7 и др.). Можно даже сказать, что, изучая правила соборовъ, мы знакомимся съ смысломъ всегдашняго преданія церкви и тѣмъ убѣждаемся въ древнемъ происхожденіи всѣхъ уставовъ и законоположеній церкви.

(¹) См. подроб. въ Пидаліонѣ въ 1 прим. къ 1 прав. Сардик. собора.

(²) Все это запрещено 26 прав. Сардикійскаго и 40 прав. Кареагенскаго собора.

ла VI вселенскаго собора, которое запрещаетъ открывшееся между христіанами обыкновеніе учреждать въ церквахъ угощенія и устроивать постели; 3) въ 73 правилѣ VI вселенскаго собора возбраняется обычай, вслѣдствіе котораго нѣкоторые благочестивые христіане и христіанки начали дѣлать изображеніе креста на землѣ, и знаменовались крестомъ тогда, когда они приближались къ кресту Господню, чтобы облобызать его.

Чтобы канонистъ не ошибался при употребленіи обычаевъ, какъ пособій каноническаго права, отъ него требуются нѣкоторыя предосторожности и именно: 1) чтобы онъ дѣлалъ различіе между принятыми обычаями и злоупотребленіями; 2) чтобы онъ изслѣдовалъ, не противенъ ли св. Писанію, правиламъ и ученію св. отцовъ тотъ, или другой обычай, которымъ онъ думаетъ воспользоваться, какъ пособіемъ каноническаго права; 3) имѣетъ ли силу тотъ обычай, который онъ хочетъ примѣнить, и соблюдается ли онъ всею церковію, или только одною мѣстною церковію, или не утратилъ ли онъ прежней своей силы. Отъ такихъ признаковъ зависитъ дѣйствительность или недѣйствительность употребленія обычаевъ, какъ пособій каноническаго права.

§ 19. Узаконенія свѣтской власти, какъ пособія каноническаго права.

Начнемъ разсужденіе объ этомъ предметѣ съ того, что находимъ въ Пидаліонѣ, въ примѣчаніи къ 83 апостольскому правилу, гдѣ читаемъ — «власть и начальство на землѣ дѣлятся на два вида: одна свѣт-

ская, которую Богъ вѣрилъ царямъ и правителямъ; а другая духовная, которую Христосъ, основатель церкви, передалъ апостоламъ и чрезъ нихъ пастырямъ. Эти власти различны по природѣ; потому что свѣтская заботится о матеріальномъ и успѣшномъ благополучіи граждан; а церковная о вѣчномъ душевномъ спасеніи вѣрныхъ ей христіанъ. Та носитъ мечь и умерщвляетъ, а эта прощаетъ съ кротостію и животворитъ. Поэтому и говоритъ Іоаннъ Златоустъ: иныя опредѣленія имперій, и другія — священства; царямъ ввѣрены тѣла, а священникамъ души; царь прощаетъ долги денежные, а священникъ долги грѣховные; тотъ принуждаетъ, а этотъ упрашиваетъ; тотъ носитъ чувственныя оружія, а сей духовныя». И Вальсамонъ, въ толкованіи на 12 правило Анкирскаго собора, выражается слѣдующимъ образомъ: «цари называются помазанниками Господа, но и архипастыри также есть и называются Его помазанниками; потому что молитвы, возсылаемыя при вѣнчаніи царей, имѣютъ ту же силу, какъ и молитвы при посвященіи архипастырей. Вмѣсто елея, которымъ помазывались цари и первосвященники въ Ветхомъ Завѣтѣ, теперь, въ Новомъ, возлагается на главу посвящаемыхъ во епископа открытое евангеліе и читается молитва для призванія Св. Духа». Внѣ всякаго сомнѣнія, что свѣтская власть не можетъ имѣть притязанія на то, чтобы вводить новыя учрежденія и самовластно распоряжаться чисто церковными дѣлами, равно какъ несомнѣнно и то, что учрежденія и самовластныя распоряженія свѣтской власти не могутъ имѣть значенія пособій каноническаго права. За то, съ другой стороны, необходимо должны быть признаны тѣ узако-

ненія свѣтской власти, которыя она издаетъ, съ вѣдома и по предварительному согласію іерархіи, о такихъ церковныхъ дѣлахъ, которыя не касаются догматовъ и основныхъ началъ. Такія узаконенія имѣютъ всю силу и разсматриваются какъ пособія каноническаго права. Къ разряду подобныхъ распоряженій свѣтской власти причисляются: 1) пригласительныя посланія императоровъ къ пастырямъ собраться на вселенскій соборъ, вслѣдствіе предварительной просьбы церковной власти; 2) повелѣніе императора Константина, которымъ онъ, по просьбѣ перваго вселенскаго собора, осудилъ на сожженіе сочиненія Арія; 3) законы противъ донатистовъ, изданные по просьбѣ мѣстнаго Карѳагенскаго собора Аркадіемъ на востокѣ и Гоноріемъ на западѣ; 4) назначеніе епископовъ по представленію и просьбѣ митрополичьяго сунода; 5) возстановленіе историческаго права, котораго положительными канонами была лишена какая либо митрополія или епархія, по какому бы то ни было роковому обстоятельству; 6) запрещеніе погребать умершихъ прежде 48 часовъ; 7) опредѣленіе возраста для вступленія въ бракъ молодымъ людямъ примѣнительно къ ихъ военнымъ обязанностямъ.

Церковная іерархія всегда обращала тщательное вниманіе, чтобы свѣтская власть не имѣла никакого вліянія на чисто церковныя дѣла; поэтому она и опредѣлила: 1) 30 апостольскимъ правиломъ, что бы епископъ, пресвитеръ или діаконъ, занявшій какую либо церковь при содѣйствіи свѣтской власти, былъ низложенъ и вмѣстѣ съ его приверженцами отлученъ отъ св. причащенія; 2) 12 правиломъ IV вселенскаго собора, чтобы былъ низложенъ съ его степени епи-

скопъ, который, презрѣвъ духовную власть и опираясь на власти свѣтской, посредствомъ прагматическихъ грамотъ, раздѣлилъ свою епархію на двѣ съ тѣмъ, чтобы въ предѣлахъ одной митрополіи было двѣ; 3) 3 правиломъ VII вселенскаго собора, что бы оставался недѣйствительнымъ выборъ во епископа, пресвитера и діакона, произведенный мірскими начальниками.

Въ исторіи церкви мы встрѣчаемъ множество примѣровъ, представляющихъ доказательства на то, что пастыри указывали византійскимъ императорамъ на ошибки, допущенныя ихъ самовластными распоряженіями въ дѣлахъ церкви. Такъ напр. православные пастыри, услышавъ, что императоръ Константинъ, по проискамъ аріанъ, сослалъ въ ссылку Аѳанасія, архіепископа Александрійскаго, отправились къ нему и въ лицѣ Осіи, кордубскаго епископа, говорили: «Тебѣ, государь, Богъ ввѣрилъ царство, а намъ — дѣла церкви, и какъ тотъ, кто силою отнялъ бы у тебя твое владычество, оказался бы противникомъ Бога, даровавшаго его тебѣ: такъ и ты долженъ быть внимательнымъ чтобы, присвоивъ что-нибудь принадлежащее церкви, ты не сдѣлался повиннымъ большому грѣху, ибо написано: *«отдайте кесарево кесарю и Божіе Богу»*. Намъ не дозволено распоряжаться земнымъ владычествомъ; но и ты не имѣешь никакой власти воскуривать ѳиміамъ въ церкви (¹). Подобное случилось, когда императоръ Аркадій, по навѣтамъ императрицы Евдокіи, произвольно изгналъ Іоанна Златоуста. Епископы, пресвитеры и христіане, узнавъ о такомъ распоряженіи императо-

(¹) См. Толков. 83 апост прав. въ Пидаліонѣ.—*Авт.*

ра, собрались къ императорскому дворцу по причинѣ сего произвольнаго поступка, и въ Капподокіи, куда воины сопровождали святаго, епископы, кающіеся и весь вѣрный народъ со слезами на глазахъ собрались къ архіепископу Іоанну Златоусту и говорили: лучше бы померкло солнце, чѣмъ умолкли уста Іоанна (1).

Но мы должны согласиться съ тѣмъ, что византійскіе императоры, съ очень немногими исключеніями, обнаруживали весьма большую ревность объ уставахъ церкви, такъ напр.: Константинъ Великій, котораго кромѣ ссылки Аѳанасія нельзя упрекнуть ни въ какихъ другихъ своеволіяхъ противъ служителей церкви, когда нѣкоторые просили его разобрать жалобы, принесенныя ими на своихъ собратій, отвѣчалъ имъ: «Богъ поставилъ васъ пастырями, и далъ вамъ власть судить насъ и васъ. Васъ не могутъ судить люди, потому что только Богу свойственно изрекать судъ надъ вами и вашими поступками (2)». Императоръ Юстиніанъ въ 131 новеллѣ говоритъ: что онъ «принимаетъ опредѣленіе св. соборовъ, какъ св. Писаніе, а правила сохраняетъ какъ законы». Властарь прилагаетъ къ этому слѣдующее замѣчаніе: «необходимо, чтобы каноны имѣли силу большую, чѣмъ законы; потому что законы издаются одними императорами, и потомъ подтверждаются ихъ преемниками, но каноны были составлены и утверждены св. отцами съ вѣдома, совѣта и согласія государей тогдашняго времени» (3).

(1) См. Истор. Церкв. авт. т. 1, стр. 214, ed. 1860.—*Авт.*

(2) Bevereg. t. II. pag. 110.—*Авт.*

(3) Syntag. alphab. Властаря Cap. V. litt. K. en. Anthorismus, т. е. сравн. мнѣній о желаніяхъ Буковинскаго клира, стр. 76—80.— *Авт.*

§ 20. Раздѣленіе сей книги.

Изложивъ въ предыдущихъ параграфахъ общія свѣдѣнія о понятіи, происхожденіи, развитіи, источникахъ и пособіяхъ каноническаго права, мы теперь съ Божіею помощію приступимъ къ нашему собственному предмету, который раздѣляемъ на три главныя части и думаемъ разсмотрѣть въ 1-й части внутреннее каноническое право; во 2-й внѣшнее каноническое право; и въ 3-й законодательство, управленіе и судъ церковный.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ВНУТРЕННЕЕ КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО.

Блаженны слышащіе слово Божіе и соблюдающіе его. Лук. XI, 28.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

О церкви, ея организмѣ и о церковной власти.

ГЛАВА I.

О церкви, ея Основателѣ и Главѣ.

§ 21. Понятіе о церкви.

Разсматриваемая съ точки зрѣнія каноническаго права, церковь есть общество лицъ, соединившихся въ одномъ Господѣ Іисусѣ Христѣ, въ одной вѣрѣ, въ одномъ крещеніи и въ одномъ Богѣ и Отцѣ всѣхъ (¹), для освобожденія себя отъ Ветхаго Завѣта чрезъ исповѣданіе и исполненіе ученія и Новаго Завѣта Іисуса (²) и—для полученія усыновленія (³).

(¹) Еф. IV. 5—6.
(²) Евр. XII. 24.
(³) Гал. IV. 4—5.

§ 22. Христосъ — Основатель церкви.

Хотя извѣстно мѣсто св. Писанія, гдѣ говорится: *но когда пришла полнота времени, Богъ послалъ Сына Своего, который родился отъ жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконныхъ, дабы намъ получить усыновленіе* (¹); хотя нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Христосъ есть обѣтованный Мессія и Единородный Сынъ Божій, и что Онъ совершилъ промыслительное дѣло Божіе для насъ и для нашего спасенія, и хотя уже никто не сомнѣвается, что Христосъ есть Основатель церкви Новаго Завѣта: однакожъ мы находимъ необходимымъ, для полноты нашей канонической науки, привести нѣкоторыя доказательства изъ св. Писанія на то, что Христосъ есть Основатель церкви Новаго Завѣта. Сіе доказывается:

1) Молитвою Христа къ Богу Отцу о Себѣ, объ ученикахъ, о церкви, и объ обществѣ вѣрующихъ: *Отче! пришелъ часъ! прославь Сына Твоего, да и Сынъ Твой прославитъ Тебя... Я прославилъ Тебя на землѣ, совершилъ дѣло, которое Ты поручилъ Мнѣ исполнить... Я открылъ имя Твое человѣкамъ, которыхъ Ты далъ Мнѣ отъ міра; они были Твои и Ты далъ ихъ Мнѣ, и они сохранили слово Твое... Я о нихъ молю, не о всемъ мірѣ молю, но о тѣхъ, которыхъ Ты далъ Мнѣ, потому что они Твои... Я предалъ имъ слово Твое; и міръ возненавидѣлъ ихъ, потому что они не отъ міра, какъ и я не отъ міра... Отче праведный! и міръ Тебя не позналъ, а Я позналъ Тебя, и сіи познали, что Ты послалъ Меня. И Я открылъ*

(¹) Гал. IV. 4—5.

имъ слова Твое и открою, да любовь, которою Ты возлюбилъ Меня, въ нихъ будетъ, и Я въ нихъ (1); тѣмъ—

2) что Іисусъ Христосъ избралъ для себя 12 Апостоловъ и 70 учениковъ (2);

3) что онъ даровалъ своимъ Апостоламъ власть вязать и рѣшать (3);

4) что онъ повелѣлъ апостоламъ распространять церковь по всему міру (4);

5) что Іисусъ Христосъ посылалъ Апостоловъ учить и крестить всѣ народы (5);

6) что онъ установилъ таинство св. причащенія (6), а равно и таинство покаянія словами, сказанными Имъ Апостоламъ: *что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ; и что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ* (7).

§ 23. Сами Апостолы исповѣдывали, что Христосъ есть Основатель церкви.

Что сами Апостолы исповѣдали Христа Основателемъ церкви, сіе видно:

1) изъ словъ св. Апостола Павла къ Ефесянамъ, въ которыхъ онъ говоритъ: *Помните о томъ, когда прежде вы были язычники, вы были въ то время безъ Христа, а теперь вы близки Христу, бывъ утверж-*

(1) Іоан. XVII, 1, 4, 6, 9, 14, 25—26.
(2) Мѳ. X. 1—5. Лук. X. 1 и слѣд.
(3) Мѳ. XVIII. 18.
(4) Мѳ. XXVIII. 19.
(5) Мѳ. XXVIII. 19.
(6) Мѳ. XXVI. 26—28. Марк. XIV. 22. Лук. XXII. 19. Іоан. VI 31—58.
(7) Мѳ. XVIII. 18.

дены на основаніи апостоловъ и пророковъ, имѣя самаго Іисуса Христа краеугольнымъ камнемъ, на которомъ все зданіе, слагаясь стройно, возрастаетъ въ святый храмъ въ Господѣ, на которомъ и вы устрояетесь въ жилище Божее духомъ (1);

2) изъ словъ того же Апостола, которыми онъ говоритъ Ефесянамъ: что *Христосъ поставилъ однихъ апостолами, другихъ пророками, иныхъ евангелистами, иныхъ пастырями и учителями къ совершенію святыхъ, на дѣло служенія, для созиданія тѣла Христовой церкви* (2);

3) изъ ученія того же Апостола, предложеннаго Ефесянамъ, когда онъ говоритъ имъ: что *церковь подчинена Христу* (3);

4) изъ словъ того же Апостола къ Евреямъ: *Богъ міра, воздвигшій изъ мертвыхъ пастыря овецъ великаго кровію завѣта вѣчнаго, Господа нашего Іисуса Христа, да усовершитъ васъ во всякомъ добромъ дѣлѣ* (4).

§ 24. Христосъ — Глава церкви, а церковь — тѣло Христа.

Что Христосъ — Глава церкви а церковь — тѣло Христа, въ этомъ мы убѣждаемся изъ св. Писанія. Такъ Апостолъ пишетъ къ Ефесянамъ: *Богъ все покорилъ подъ ноги Христа и поставилъ Его выше всего, Главою церкви, которая есть тѣло Его, полнота наполняющаго все во всемъ* (5); и къ Колосянамъ: *вы-*

(1) Еф. II. 11, 13, 20—22.
(2) Ефес. IV. 11—12.
(3) Еф. V. 25.
(4) Евр. XIII. 20—21.
(5) Еф. I, 22—23.

мь радуюсь во страданіяхъ моихъ за васъ, и восполняю недостатокъ въ плоти моей скорбей Христовыхъ за тѣло Его, которое есть церковь (¹); и еще: *Онъ есть Глава тѣла церкви, Онъ начатокъ, первенецъ изъ мертвыхъ, дабы имѣть ему во всемъ первенство* (²); далѣе: *истинною любовію да возвращаемъ все въ того, который есть Глава, Христосъ* (³); потомъ въ другомъ мѣстѣ: *ибо въ немъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно, и вы имѣете полноту въ немъ, который есть Глава всякаго началства и власти* (⁴).

§ 25. Основныя начала церкви: вѣра, любовь и надежда.

Что вѣра, любовь и надежда служатъ основными началами церкви, сему мы научаемся:

1) изъ словъ Спасителя, которыми Онъ отвѣчалъ іудейскому законнику на вопросъ: *какая наибольшая заповѣдь въ законѣ?* сказавъ ему: *возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею душею твоею и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ. Сія есть первая и наибольшая заповѣдь. Вторая же подобна ей возлюби ближняго твоего, какъ себя самаго. На сихъ двухъ заповѣдяхъ утверждаются весь законъ и пророки* (⁵);

2) изъ словъ Спасителя же, обращенныхъ Имъ къ Апостоламъ предъ Его вознесеніемъ, когда Онъ сказалъ имъ: *идите по всему міру и проповѣдуйте евангеліе всей твари. Кто увѣруетъ и будетъ крещенъ;*

(¹) Кол. I. 24.
(²) Кол. I. 18.
(³) Еф. IV. 15.
(⁴) Кол. II. 9—10.
(⁵) Мѳ. XXII. 37—40.

тотъ спасется; а кто не увѣруетъ, осужденъ будетъ ([1]).

3) изъ словъ самаго же Спасителя, сказанныхъ Имъ Апостоламъ на послѣдней вечери: *заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга; какъ я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга. Потому узнаютъ всѣ, что вы мои ученики, если будете имѣть любовь между собою* ([2]);

4) изъ словъ Апостола къ Евреямъ: *безъ вѣры угодить Богу не возможно; ибо надобно, чтобы приходящій къ Богу вѣровалъ, что Онъ есть и ищущимъ Его воздаетъ* ([3]);

5) изъ словъ св. апостола Петра: *препоясавъ чресла ума вашего, бодрствуя, совершенно уповайте на подаваемую вамъ благодать въ явленіи Іисуса Христа* ([4]);

6) изъ словъ св. апостола Іоанна: *и всякій, имѣющій сію надежду на Христа, очищаетъ себя такъ, какъ Онъ чистъ* ([5]);

7) изъ словъ св. апостола Павла къ Тимоѳею: *исполненіе закона любовь отъ чистаго сердца и доброй совѣсти и не лицемѣрной вѣры* ([6]);

8) Наконецъ изъ словъ того же Апостола къ Коринѳянамъ: *Теперь пребываютъ сіи три: вѣра, надежда и любовь: но любовь изъ нихъ больше* ([7]).

([1]) Марк. XVI. 15—16.
([2]) Іоан. XIII. 34—35.
([3]) Евр. XI. 6.
([4]) 1 Петр. I. 13.
([5]) 1 Іоан. III. 3.
([6]) 1 Тим. 1. 5.
([7]) 1 Кор. XIII. 13.

§ 26. О единствѣ церкви.

Если Христосъ есть единъ, и если Онъ есть Глава церкви, и церковь Его тѣло: то естественно слѣдуетъ, что и церковь, основанная Христомъ, также есть едина; это единство доказывается: 1) собственными словами Христа, проповѣдывавшаго при всякомъ случаѣ объ *единой церкви* (1), объ *одномъ стадѣ*, объ *однихъ овцахъ* (2), объ одной *виноградной лозѣ* (3), объ одномъ *небесномъ царствѣ* (4), объ единомъ *крещеніи* и св. *причащеніи*. Тоже единство церкви утверждается ученіемъ Апостоловъ. Такъ Апостолъ Павелъ пишетъ къ Ефесянамъ: *на Христѣ все зданіе, слагаясь стройно, возрастаетъ въ святый храмъ въ Господѣ, на которомъ и вы устрояетесь въ жилище Божее духомъ* (5); и — къ Коринѳянамъ: *развѣ раздѣлился Христосъ? развѣ Павелъ распялся за васъ? или во имя Павлово вы крестились* (6).

§ 27. О распостраненіи церкви.

Самъ Іисусъ Христосъ предсказывалъ распространеніе церкви, когда сравнивалъ ее съ *небеснымъ царствомъ* и съ *горчичнымъ зерномъ, которое, когда сѣется, бываетъ меньше всѣхъ семянъ, но когда выростаетъ, то бываетъ больше всѣхъ злаковъ* (7); когда уподоблялъ ее *закваскѣ, которую женщина, взявъ, поло-*

(1) Мѳ. XVI. 18 и др. XVIII. 17 и слѣд.
(2) Іоан. X. 16.
(3) Іоан. XV. 1—6.
(4) Мѳ. XIII. 24.
(5) Еѳ. II. 21—22.
(6) 1 Кор. I. 13.
(7) Мѳ. XIII. 31—32.

жила въ три мѣры муки, пока не вскисло все ([1]); когда сравнивалъ съ *неводомъ, закинутымъ въ море и захватившимъ рыбъ всякаго рода* ([2]). Далѣе въ Посланіи Апостола Павла къ Римлянамъ мы читаемъ: что *по всей земли прошелъ голосъ ихъ и до предѣловъ вселенной слова ихъ* ([3]); откуда слѣдуетъ, что оправдались слова Спасителя, которыми онъ увѣрялъ апостоловъ, что *евангеліе царствія будетъ проповѣдано во всемъ мірѣ, во свидѣтельство всѣхъ народовъ*. Апостолъ Петръ на томъ же основаніи такъ пишетъ къ вѣрнымъ: *вы возрожденные не отъ тлѣннаго семени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова Божія, живаго и пребывающаго въ вѣкъ. Ибо всяка плоть, какъ трава, и всякая слава человѣческая, какъ цвѣтъ на травѣ, засохла трава и цвѣтъ ея отпалъ. Но слово Господне пребываетъ въ вѣкъ; а это есть то слово, которое вамъ проповѣдано* ([4]).

§ 28. Церковь есть общество вселенское.

Изъ предыдущихъ параграфовъ оказывается, что характеръ новозавѣтной церкви есть именно вселенскій; потому что если новозавѣтная церковь есть тѣло Христа, и Христосъ ея Глава, и если она есть церковь единая и такою распространена по всему міру: то внутреннее ея устройство не можетъ быть разнообразно, а должно быть однообразно, что усматривается въ таинствахъ церкви и въ молитвѣ, которую Христосъ далъ всѣмъ, научивъ насъ такъ молиться:

([1]) Тим. XIII. 33.
([2]) Тим. XIII. 47.
([3]) Рим. X. 18.
([4]) 1 Петр. I. 23—25.

Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ; это доказывается далѣе и апостольскими и соборными правилами, которыя равно обязательны для всѣхъ безъ различія происхожденія, званія, или при каждомъ случаѣ, также и безъ различія мѣста и времени; потомъ если, по ученію Павла, церковь представляетъ одно тѣло, хотя оно и имѣетъ много членовъ (¹), которые не противодѣйствуютъ, но служатъ другъ другу, и наконецъ если, по словамъ того же Апостола, у насъ одинъ Господь, одна вѣра, одно крещеніе, одинъ Богъ и Отецъ всѣхъ, Который надъ всѣми, чрезъ всѣхъ и во всѣхъ христіанахъ: то изъ всего этого слѣдуетъ, что характеръ церкви есть вселенскій, чѣмъ доказывается, почему совокупность лицъ, принадлежащихъ къ новозавѣтной церкви, до сихъ поръ остались и на будущее время пребудутъ вѣрными ученію ея Основателя и Главы, Господа нашего Іисуса Христа, и почему церковь разсматривается какъ тѣло Христа.

§ 29. Назначеніе церкви.

Назначеніе церкви состоитъ въ томъ, чтобы приготовить каждаго изъ своихъ членовъ къ достиженію царствія Божія и чрезъ уразумѣніе смысла ученія Христова просвѣтить ихъ, дабы христіане прежде всего искали царства Божія и правды его (²). Они должны быть истинными поклонниками Бога, потому что *не всякій говорящій: Господи, Господи! войдетъ въ царство небесное, но исполняющій волю Отца Моего небеснаго* (³); они должны узнать, что *царствіе*

(¹) 1 Кор. XII. 20—22, 23.
(²) Мѳ. VI. 33.
(³) Мѳ. VII. 21.

Божіе не пища и питіе, но праведность и миръ и радость во св. Духѣ (1), и любить *Господа Бога всѣмъ сердцемъ и всею душею, и ближняго, какъ самихъ себя* (2); они должны увѣровать и креститься, ибо *кто увѣруетъ и крестится, тотъ спасенъ, а кто не увѣруетъ и не крестится осужденъ будетъ* (3), и знать, что три главныхъ христіанскихъ добродѣтели: *вѣра, любовь и надежда, но любовь изъ нихъ больше* (4),— потому что сказано: *любовь исполненіе закона* (5), и потому, что *Богъ есть любовь, и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ* (6); они должны *достойно проходить званіе, къ которому и призваны*, стараться *соблюдать единство духа въ союзѣ мира*, слѣдовать за Іисусомъ Христомъ, какъ возлюбленныя дѣти, не обольщаться суетными словами и безплодными дѣлами, напротивъ отвращаться ихъ, и узнавать *то, что есть воля Божія* (7); они должны убѣдиться, что ихъ *тѣла* служатъ *членами Христовыми* и *храмами св. Духа, живущаго въ нихъ* (8). Словомъ, назначеніе церкви состоитъ въ томъ, чтобы воспитывать въ христіанахъ стремленіе къ духовному и умственному совершенству, къ обогащенію ума дѣйствительными знаніями, къ облагороженію сердца и его чувствъ, чтобы по возможности удалить христіанъ отъ всякой слабости и страсти, пробудить въ

(1) Рим. XIV. 17.
(2) Мѳ. XXII. 37.
(3) Марк. XVI. 16.
(4) 1 Кор. XIII. 13.
(5) Рим. XIII. 10.
(6) 1 Іоан. IV. 16.
(7) Еѳ. V. 17.
(8) 1 Кор. VI. 15—19.

нихъ раскаяніе въ прежнихъ грѣхахъ и желаніе приносить *плоды, достойные покаянія* (1); что бы наконецъ сдѣлать человѣка человѣкомъ мыслящимъ и чувствующимъ, потому что онъ создалъ по образу Бога, Который хочетъ, чтобы всѣ люди были облаженствованы и пришли къ познанію истины и, живя сообразно съ этимъ, отвѣчали своему назначенію и становились достойными членами церкви, которая есть тѣло Христово.

ГЛАВА II.

О догматическомъ, символическомъ, аксіоматическомъ, обрядовомъ ученіи церкви и о богослужебныхъ книгахъ.

§ 30. О значеніи слова «догматъ».

Слово «догматъ» происходитъ отъ греческаго глагола: δοκεῖν, по нѣмецки: denken, glauben и указываетъ на начало вѣры и ученія; отсюда «богословскій догматъ» равнозначущъ съ ученіемъ о вѣрѣ; а догматика есть наука о вѣрѣ, или научное изложеніе вѣры.

§ 31. Понятіе и опредѣленіе догмата.

Догматъ въ тѣсномъ смыслѣ, по нашему мнѣнію, есть тоже, что вѣра, а вѣра въ обширномъ смыслѣ— тоже, что догматъ. Апостолъ Павелъ далъ опредѣленіе вѣры, когда сказалъ: *вѣра есть осуществленіе*

(1) Лук. III. 8.

ожидаемаго и увѣренность въ невидимомъ (1). Останавливаясь на этомъ опредѣленіи вѣры Апостола, мы переходимъ къ опредѣленію догмата и говоримъ: догматъ есть выраженіе твердой увѣренности въ томъ, чего ожидаемъ, и несомнѣнности въ томъ, что не зримо въ Христовой Церкви.

§ 32. Значеніе слова «сѵмволъ».

Слово «Сѵмволъ» происходитъ отъ греческаго «σύμβολόν» или «συμβάλλειν» и значитъ: собирать, сравнивать, заключать, выводить и угадывать; сѵмволомъ вообще называется признакъ, или критерій, посредствомъ котораго устанавливается предметъ вѣры. Поэтому подъ сѵмволомъ мы разумѣемъ собраніе критеріевъ вѣры и догматовъ. Или, можно сказать, мы понимаемъ подъ сѵмволомъ члены вѣры; слѣдовательно въ такомъ случаѣ мы справедливо называемъ «*Вѣрую*» сѵмволомъ вѣры; потому что въ ней содержатся критеріи нашей вѣры и догматовъ, которые принимаетъ и исповѣдуетъ Православная Церковь. Далѣе, подъ символическими книгами мы разумѣемъ тѣ книги, въ которыхъ научнымъ и систематическимъ образомъ излагаются члены вѣры; т. е. подъ символическими книгами мы разумѣемъ книги, въ которыхъ содержится ученіе о вѣрѣ. Онѣ назыются также катихизисами.

§ 33. Каноническая осторожность въ составленіи и изданіи символическихъ книгъ.

Когда Спаситель наставилъ своихъ учениковъ и послалъ ихъ проповѣдывать его ученіе по всему

(1) Евр. XI. 1.

міру, учить всѣ народы и крестить; и когда Апостолы съ ревностію и самоотверженіемъ, даже до смерти, посвятили себя своему призванію и основали христіанскія общества съ епископами и пресвитерами: то они заботились передать потомству ученіе Спасителя въ неповрежденной чистотѣ, касалось—ли оно вѣры или христіанской нравственности. Эта ревность подала Апостоламъ поводъ, какъ это видно изъ 85 Апостольскаго правила, поименовать и опредѣлить тѣ книги, которыя должны были читать епископы, пресвитеры и міряне.

Слѣдуя сему апостольскому примѣру, іерархія церкви считала своею непремѣнною обязанностію заботиться о религіозныхъ и символическихъ книгахъ, назначаемыхъ для употребленія епископамъ, пресвитерамъ и мірянамъ.

Такъ мы находимъ: 1) что Никейскій, 1-й вселенскій соборъ, составилъ символъ вѣры до 7-го члена; а Константинопольскій, II-й вселенскій, продолжилъ этотъ символъ до конца, присоединивъ къ нему еще 5 членовъ; 2) III-й вселенскій соборъ въ 7 правилѣ опредѣлилъ: «да не будетъ позволено никому произносити, или писати, или слагати иную вѣру, кромѣ опредѣленныя отъ св. Отецъ; и если бы какой либо епископъ дерзнулъ мыслить иначе, то онъ долженъ быть лишенъ епископства, а клирикъ клира; міряне же должны быть преданы анаѳемѣ»; 3) IV и V вселенскіе соборы опредѣлили читать клирикамъ и мірянамъ книги, одобренныя Апостолами; 4) VI вселенскій соборъ 2 правиломъ кромѣ книгъ, назначенныхъ для чтенія въ 85 апостольскомъ правилѣ, поименовалъ еще для той же цѣли и книги нѣкоторыхъ святыхъ Отцовъ,

названныхъ въ правилѣ, потому что они прославились своими православными сочиненіями; 5) VII вселенскій соборъ принялъ тѣ же религіозныя сочиненія и символъ, которыя были утверждены прежними вселенскими соборами; 6) подобныя указанія мы встрѣчаемъ и въ опредѣленіяхъ помѣстныхъ соборовъ, какъ напр. во 2 правилѣ мѣстнаго кареагенскаго собора и въ 60 правилѣ лаодикійскаго собора.

Изъ предыдущаго видно, что церковь вначалѣ обращала тщательное вниманіе на книги, предназначавшіяся для религіознаго образованія христіанъ.

Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что церковная власть и въ послѣдующее время осталась вѣрною тому же превосходному правилу относительно религіозныхъ и символическихъ книгъ, какъ мы увидимъ это ниже въ § 36.

Поэтому на основаніи предложенныхъ указаній мы полагаемъ, что епископы, какъ прежде всѣхъ призванные учить вѣрующихъ словомъ и писаніемъ, должны блюсти за тѣмъ, чтобы вѣрующіе имѣли символическія книги, и—они обязаны или сами составлять ихъ или поручать составленіе ихъ другимъ извѣстнымъ богословамъ; потому что 64 правиломъ VI вселенскаго собора запрещено мірянамъ всенародно объяснять писаніе, или учить, но внушается имъ: «открывать ухо принявшимъ благодать учительнаго слова и отъ нихъ поучаться божественному». Поэтому никакая религіозная, или символическая книга,—обязана ли она своимъ происхожденіемъ ревности епископа, или пресвитера,—не можетъ быть издана

для народнаго употребленія, если не будетъ разсмотрѣна и одобрена епископскимъ соборомъ ([1]).

§ 34. О Никео-константинопольскомъ символѣ.

Когда нѣкоторые епископы и пресвитеры, увлекшись несчастнымъ, спекулятивнымъ духомъ въ области богословствованія, начали критически изслѣдовать и искажать существенныя и основныя истины церкви,—истины заимствованныя изъ св. Писанія, утвержденныя Апостолами и слѣдовательно свято и ненарушимо сохранявшіяся во всей Церкви, и когда вожди этихъ ложныхъ ученій не только не хотѣли исповѣдать своихъ заблужденій, напротивъ даже низпровергали догматы и правила, принятые отъ начала христіанства, тогда пастыри церкви не упустили принять необходимыя мѣры къ уничтоженію подобныхъ лжеученій, низпровергавшихъ святость и истину божественныхъ ученій св. Писанія. Съ этою цѣлію были созваны первый и второй соборы, изложившіе точнымъ образомъ христіанское ученіе о таинствѣ Св. Троицы, въ отношеніи къ которой, какъ свидѣтельствуетъ исторія церкви, были предложены ложныя ученія со стороны нѣкоторыхъ епископовъ и пресвитеровъ. Такъ 1-й вселенскій, бывшій въ Никеѣ, со-

---

([1]) Что касается нашей церкви въ австрійскихъ провинціяхъ; то митрополичій сунодъ въ Карловицахъ, убѣдившись въ недостаткѣ катихизиса для народныхъ школъ, поручилъ написать его архимандриту монастыря Ковиль Іоанну Райчъ; онъ составилъ катихизисъ и представилъ его митрополичьему суноду, который разсмотрѣвъ одобрилъ его и въ 1774 году какъ катихизисъ назначилъ для употребленія въ нашихъ народныхъ школахъ.—*Авт.*

боръ изложилъ въ 7-ми членахъ составленнаго имъ сvмвола ученіе Церкви о Богѣ Отцѣ и о Богѣ Сынѣ; II-й вселенскій соборъ, собравшійся въ Константинополѣ, присоединилъ къ сейчасъ упомянутому сvмволу 5 членовъ о божествѣ св. Духа, о Церкви, о крещеніи и о воскресеніи мертвыхъ. Этотъ сvмволъ, поелику онъ составленъ на соборахъ въ Никеѣ и Константинополѣ, обыкновенно называется никео-константинопольскимъ сvмволомъ, и сохраняется неизмѣннымъ въ цѣломъ его составѣ во всѣ времена; потому что, по силѣ опредѣленій вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, кто осмѣлился бы измѣнить или сократить этотъ сvмволъ, тотъ подлежитъ анаѳемѣ и удаляется отъ общества христіанъ (1).

Хотя этотъ сvмволъ хорошо знакомъ всѣмъ нашимъ христіанамъ, читается при многихъ богослужебныхъ дѣйствіяхъ и изучается въ катихизисахъ; однако мы находимъ умѣстнымъ привести его въ цѣломъ его составѣ и въ этомъ каноническомъ сочиненіи. Онъ читается слѣдующимъ образомъ:

1. *Вѣрую во Единаго Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ.*

2. *И во Единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія, единороднаго, Иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, свѣта отъ свѣта, Бога истина, отъ Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна, Отцу, Имъ же вся быша.*

3. *Насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія сшедшаго съ небесъ, и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы и вочеловѣчшагося.*

(1) VI всел. 1 пр.

4. *Распятаго же за ны при понтійстѣмъ Пилатѣ и страдавша и погребенна.*

5. *И воскресшаго въ третій день по писаніямъ.*

6. *И возшедшаго на небеса и сѣдяща одесную Отца.*

7. *И паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ, Его же царствію не будетъ конца.*

8. *И въ духа Святаго Господа животворящаго, Иже отъ Отца исходящаго, Иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и сславима, глаголавшаго пророки.*

9. *Во едину святую Соборную и Апостольскую Церковь.*

10. *Исповѣдую едино крещеніе во оставленіе грѣховъ.*

11. *Чаю воскресенія мертвыхъ.*

12. *И жизни будущаго вѣка. Аминь.*

35. Объ аксіоматическихъ, вызванныхъ обстоятельствами времени ученіяхъ.

Прежде, нежели войдемъ въ предметъ, замѣтимъ, что слово аксіома происходитъ отъ греческаго: ἀξίωμα или ἀξιοῦν, и значитъ «признавать что нибудь»; поэтому аксіома указываетъ на признаніе какого-либо предмета или какого-либо ученія. Предполагая разсуждать въ этомъ § о такихъ церковныхъ предметахъ, которые сначала однообразно понимались и принимались во всей христіанской церкви, и только въ послѣдствіи стали пониматься нѣкоторыми въ другомъ смыслѣ, мы говоримъ, будемъ разсуждать въ этомъ § о тѣхъ аксіоматическихъ ученіяхъ церкви, которыя были вызваны обстоятельствами времени. Но такъ какъ пункты этихъ ученій принадлежатъ

болѣе догматическому и полемическому богословію, чѣмъ каноническому праву, то мы намѣрены разсуждать о нихъ только коротко, на сколько именно они связываются съ нашею наукою каноническаго права.

Поэтому приводимъ только пять такихъ аксіоматическихъ ученій нашей церкви, которыя противоположны ученіямъ другихъ церквей, проходя молчаніемъ всѣ прочія, а именно, церковное постановленіе:

1) которое по смыслу 85 апостольскаго правила, *2-го VI собора*, 60 Лаодикійскаго и 32 правила Карѳагенскаго собора, и согласно древней практикѣ, наслѣдованной отъ первенствующей церкви, предлагаетъ читать св. Писаніе не только клирикамъ, но и міряшамъ, вслѣдствіе чего произошло то, что начали переводить св. Писаніе и другія религіозныя и церковныя богослужебныя книги на языки всѣхъ вѣрныхъ народовъ и отправлять богослуженіе на разныхъ языкахъ христіанъ. Равнымъ образомъ и іерархія въ богослужебной своей дѣятельности употребляетъ языкъ каждаго вѣрнаго народа;

2) по которому наша православная восточная церковь совершаетъ св. причащеніе на квасномъ хлѣбѣ и винѣ, и преподаетъ такъ мірянамъ;

3) согласно съ которымъ наша церковь по смыслу никео-константинопольскаго символа вѣруетъ, что св. Духъ исходитъ только отъ Отца;

4) что глава церкви есть Господь нашъ, Іисусъ Христосъ, и никакой епископъ не можетъ называться единымъ видимымъ главою церкви, а еще менѣе она ограничиваетъ свою непогрѣшимость какимъ нибудь епископомъ, напротивъ признаетъ эту непо-

грѣшимость единственно и исключительно за вселенскими соборами, когда они излагаютъ единодушныя опредѣленія ([1]);

5) то церковное постановленіе, по которому наша церковь, въ духѣ словъ Спасителя, учитъ, что праведники наслѣдуютъ царствіе Божіе, а грѣшники вѣчное мученіе.

§ 36. Символическія книги, явившіяся, впослѣдствіи.

Когда ученія германскихъ реформаторовъ нашли во многихъ странахъ приверженцевъ и когда реформаты съ проповѣдію ихъ ученія проникли и въ восточные патріархаты ([2]); въ то время іерархія сочла полезнымъ обсудить сіи важные вопросы не отдѣльно и односторонне, но соборно, чтобы дѣло получило законную форму и каноническую важность, согласно со всѣми прежними примѣрами церкви отъ начала христіанства. Нужда—высказаться іерархіи касательно новаго ученія, вышедшаго изъ Германіи, была слишкомъ настоятельна; потому что самъ Константинопольскій патріархъ Кириллъ Лукарисъ увлекся этимъ ученіемъ, на этомъ основаніи онъ въ 1622 г. былъ лишенъ своего сана общимъ голосомъ клира и православнаго народа, и

([1]) См. предисл. къ 1 вселенск. собору въ Пидаліонѣ, 2 прим.— *Авт.*

([2]) Іоасаѳъ патріархъ константинопольскій въ 1559 г. посылалъ своего діакона Димитрія Мизосъ въ Германію съ тѣмъ, чтобы онъ въ точности ознакомился съ новымъ ученіемъ. Онъ при своемъ возвращеніи принесъ аугсбургское исповѣданіе и письмо отъ Меланхтона къ патріарху Іоасаѳу; но сей не отвѣчалъ на письмо Меланхтона. Потомъ виртембергскіе богословы, и именно Іаковъ Андрэ, письменно обращались къ патріарху Іеремія, и просили Стеѳана Герлаха вручить ихъ письма патріарху, такъ какъ Герлахъ былъ при константинопольскомъ посольствѣ реформатскимъ пасторомъ. Это было въ 1576 году. *Авт.*

сосланъ на островъ Родосъ, гдѣ въ 1638 году былъ задушенъ своими слугами и брошенъ въ море.

Вслѣдствіе сего, іерархія, какъ только избрала Парѳенія на константинопольскій престолъ, еще въ 1638 году составила мѣстный соборъ въ Константинополѣ, на которомъ осудила Кирилла Лукариса; другой соборъ по тому же дѣлу былъ созванъ въ 1640 г. въ Россіи—въ Кіевѣ, подъ председательствомъ митрополита Петра Могилы; потомъ 1642 г., въ Яссахъ, въ Молдавіи, подъ председательствомъ Константинопольскаго патріарха Парѳенія, наконецъ въ 1672 г. въ Іерусалимѣ подъ председательствомъ тамошняго патріарха Діонисія: и всѣ эти соборы осудили образъ мыслей Кирилла Лукариса. По этому поводу явилось множество символическихъ книгъ, изъ которыхъ мы укажемъ здѣсь только замѣчательнѣйшія, а именно: 1) «православное исповѣданіе» Петра Могилы, архіепископа Кіевскаго, которое въ 1643 году было одобрено соборомъ въ Яссахъ, издано и потомъ переведено на всѣ языки христіанъ, принадлежащихъ къ православной, восточной церкви; 2) исповѣданіе Досиѳея, патріарха Іерусалимскаго, и 3) исповѣданіе Геннадія, патріарха Константинопольскаго.

§ 37. О значеніи слова «Литургія», о разныхъ родахъ Литургіи и времени ея совершенія.

«Литургіею» называется общественное богослуженіе, въ которомъ совершается таинство Св. Причащенія. Литургія можетъ быть совершена только въ церкви, освященной епископомъ и снабженной всѣми необходимыми для сего принадлежностями согласно уставу.

Наша церковь наслѣдовала отъ древности три

литургіи, именно: литургію Іоанна Златоустаго, литургію Василія Великаго и литургію преждеосвященныхъ даровъ (1). Литургія св. Златоуста совершается въ продолженіе всего года съ немногими исключеніями, какъ увидимъ изъ нижеслѣдующаго; литургія Василія Великаго совершается въ день памяти сего святаго, потомъ по воскреснымъ днямъ великаго поста, въ канунъ Рождества и Богоявленія Господня, если эти праздники случатся не въ вокресные дни, потому что въ послѣднемъ случаѣ совершается литургія св. Іоанна Златоустаго, а въ самые праздники Рождества и Богоявленія правится литургія Василія Великаго. Равнымъ образомъ въ страстной четвергъ, въ страстную субботу, также въ страстную пятницу, если на этотъ день падаетъ праздникъ Благовѣщенія, правится литургія св. Василія Великаго (2). Литургія преждеосвященныхъ даровъ совершается по средамъ и пятницамъ великаго поста, исключая страстной пятницы, потому что въ этотъ день читаются только большіе часы (3). Но если праздникъ Благовѣщенія случится въ одинъ изъ этихъ дней; то совершается литургія св. Іоанна Златоустаго (4).

§ 38. Каноническія предуготовленія къ Литургіи, со стороны служащаго священника и народа.

Каноническія предуготовленія къ литургіи, которыя

(1) Литургія преждеосвященныхъ даровъ не сочинена Григоріемъ Двоесловомъ, а только приведена въ настоящій порядокъ. См. прим. 2 къ 52 прав. VI всел. собор. въ Пидаліонѣ. *Авт.*

(2) По уставу, дѣйствующему въ Русской Православной церкви и въ Страстную Пятницу если случится въ этотъ день праздникъ Благовѣщенія, совершается литургія св. Златоуста. *Перев.*

(3) Лаод. 49.

(4) См. Служб. въ Тріоди.

должны соблюдать служащіе священники и вѣрующіе, можно соединить въ слѣдующихъ пунктахъ:

1) Священникъ обязанъ исповѣдаться, примириться со всѣми и на канунѣ съ вечера соблюдать постъ ([1]).

2) Приступая къ священнодѣйствію, когда вѣрующіе соберутся въ храмъ, онъ долженъ благословить чтеніе часовъ и во время сего совершить проскомидію.

3) Поминая на проскомидіи имена, священникъ долженъ давать знакъ собравшимся въ церковь вѣрнымъ, чтобы и они тихо поминали имена своихъ родителей и родственниковъ — какъ живыхъ, такъ и умершихъ ([2]); и самъ тихо молится: «помяни Господи».

4) Священникъ не долженъ на проскомидіи дѣлать благословеній ([3]); а только читать молитвы, воздѣвать руки и указывать на нее ([4]).

5) Онъ не долженъ священнодѣйствовать безъ теплоты (теплой воды) ([5]).

6) Онъ долженъ совершать литургію до обѣда ([6]).

7) Священникъ долженъ совершать литургію на тощахъ, не пивши, не ѣвши ([7]).

8) Въ канунъ Рождества и Богоявленія, также въ субботу передъ пасхою, онъ долженъ совершать литургію по полудни около часа ([8]).

9) На одномъ престолѣ можно совершать литургію только однажды въ день ([9]).

([1]) См. Служб.. вначалѣ. *Авт.*

([2]) Мѣстный обычай румунской церкви въ Австріи. *Ред.*

([3]) Т. е. надъ Чашею причащенія.—*Перев.*

([4]) Т. е. на предложеніе проскомидіи. Перев. сн. Прав. 12, св. Никиф.—*Авт.*

([5]) Прав. 13, того же свят.—*Авт.*

([6]) Карѳ. 58 пр.

([7]) Карѳ. 50. 58.

([8]) См. служ. этихъ дней въ Минеѣ мѣсячной и Тріодѣ. *Авт.*

([9]) Пидал. 2 прим. къ 58 апост. прав. *Авт.*

10) Можно совершать литургію только въ храмѣ, освященномъ епископомъ, а не въ молитвенномъ домѣ (¹).

11) Священникъ долженъ употреблять для литургіи только узаконенный хлѣбъ, т. е. квасный, и чистое вино; на проскомидіи онъ вливаетъ въ чашу вино и чистую холодную воду въ воспоминаніе крови и воды, истекшихъ изъ ребра Господа, когда одинъ изъ воиновъ пронзилъ Его копьемъ на крестѣ; а на самой литургіи, положивъ въ чашу часть освященнаго хлѣба, онъ долженъ вливать и теплой воды столько, чтобы согрѣть вино въ знакъ живой вѣры къ приносимымъ тѣлу и крови Господа подъ видомъ хлѣба и вина (²).

12) Священникъ, совершающій литургію преждеосвященныхъ даровъ въ теченіе великаго поста, исключая дней субботы и воскресенья, обязывается строго исполнять наставленія, предписанныя относительно литургіи преждеосвященныхъ даровъ, а именно приготовлять агнецъ на литургіи предшествующаго воскреснаго дня, съ тѣмъ, чтобы потомъ употребить его въ слѣдующія среду и пятницу для литургіи преждеосвященныхъ даровъ (³).

13) Когда нѣсколько священниковъ и діаконовъ вмѣстѣ, или въ обществѣ съ епископомъ совершаютъ литургію: то всѣ они обязываются поститься и причащаться (⁴).

(¹) VI всел. прав. 31.
(²) 13 прав. св. Никиф. апост. 3. *Авт.*
(³) VI всел. 52.
(⁴) Апост. 8.

§ 39. Каноническія принадлежности Литургіи: антиминсъ, освященный хлѣбъ, вино, холодная и теплая вода, извѣстные сосуды и утварь, церковныя одежды, богослужебныя книги, свѣчи лампады и ладонъ.

Къ каноническимъ принадлежностямъ для совершенія литургіи относятся:

1) Антиминсъ. Антиминсомъ называется чистый платъ изъ шелка или полотна, на которомъ въ срединѣ изображено положеніе во гробъ Спасителя, а на четырехъ углахъ—четыре евангелиста. Антиминсъ полагается на престолѣ, и безъ него не можетъ быть совершена литургія. Антиминсъ можетъ быть и переносимъ, когда напр. случится военному священнику совершать литургію на открытомъ полѣ, или въ палаткѣ. Антиминсы освящаются епископами и разсылаются по церквамъ. Чтобы антиминсъ имѣлъ правильное освященіе, для сего влагаются въ него части мученическихъ мощей, подписывается имя освящавшаго его епископа, также и имя святаго той церкви, въ которую онъ назначается. Само собою понятно, что право снабжать антиминсами церкви каждой епархіи принадлежитъ только епархіальному архіерею. Антиминсъ долженъ содержаться въ чистотѣ, и, если бы онъ оказался запятнаннымъ, или ветхимъ, или случайно гдѣ либо разодраннымъ, или поврежденнымъ: то долженъ быть изъятъ изъ употребленія, и вмѣстѣ съ другими церковными вещами, вышедшими изъ употребленія, долженъ храниться въ шкапу, или зарытъ въ землю, въ такомъ мѣстѣ, котораго не касается никакая человѣческая нога, а на мѣсто его слѣдуетъ просить у епископа новаго анти-

минса. Не дозволяется мыть ветхій или запятнанный антиминсъ, или чинить разодранный; потому что священникъ, провинившійся въ этомъ, лишается своей должности (¹).

2. Хлѣбъ. Онъ долженъ быть изъ пшеничной муки, растворенной водою съ солью и квасный; потому что Господь сравнивалъ свое тѣло съ пшеничнымъ, а не съ другимъ какимъ либо хлѣбомъ, когда говорилъ: *истинно, если пшеничное зерно, падши въ землю, не умретъ, то останется одно; а если умретъ, то принесетъ много плода* (²).

3. Вино, употребляемое для литургіи, должно быть хорошаго качества, не смѣшанное ни съ какою другою спиртуозною жидкостію (³).

4. Холодная и теплая вода. Холодная вода употребляется на проскомидіи, теплая вливается въ чашу при причащеніи, чтобы нѣсколько подогрѣть вино (⁴).

5. Освященные сосуды и утварь суть: потиръ, дискосъ, звѣздица и ихъ покровы. Они называются освященными сосудами и утварью потому, что освящаются епископомъ или пресвитеромъ съ молитвою и окропленіемъ св. водою, и назначаются исключительно для употребленія при таинствахъ; поэтому, подъ угрозою наказанія, запрещается употреблять ихъ для обыкновенныхъ цѣлей (⁵), потому что осмѣлившійся взять для собственнаго, частнаго употребленія, церковный сосудъ или церковную утварь, съ от-

---

(¹) См. 26 гл. Большаго Правильника. *Авт.*
(²) Іоан. XXII. 24.
(³) Пидал. примѣч. къ 80 апост. прав. см. § 38 п. 11. *Авт.*
(⁴) Тамъ же.
(⁵) Толков. по 73 апост. прав,

лученіемъ отъ причастія на извѣстное время, обязывается возвратить ихъ (1) и потомъ уже получаетъ прощеніе. Относительно ветхихъ сосудовъ и утвари, когда они становятся совершенно безполезными и совсѣмъ негодными для употребленія, священникъ обязывается или сжечь ихъ на огнѣ, и пепелъ зарыть въ недоступномъ мѣстѣ, напр. подъ алтаремъ, или бросить ихъ въ глубокую рѣку, или зарыть въ недоступномъ мѣстѣ (2).

6. Подъ церковными одеждами разумѣются одежды епископа, пресвитера и діаконовъ, въ которыя они облачаются, готовясь совершить какое нибудь богослужебное дѣйствіе. Эти одежды освящаются или епископомъ, или пресвитеромъ, и должны быть употребляемы только при священнодѣйствіяхъ. Если бы онѣ сдѣлались совершенно ветхи, то священникъ долженъ поступить съ ними, какъ съ освященною утварью.

7. Къ богослужебнымъ книгамъ причисляются: служебникъ, евангеліе и апостолъ, молитвословъ, часословъ, октоихъ, мѣсячныя минеи, постная и цвѣтная тріоди и псалтырь. Священникъ долженъ заботиться о томъ, чтобы въ приходской церкви имѣлись сіи книги, изданныя по благословенію нашей іерархіи; если книги сдѣлаются безполезными, то онѣ должны быть сожжены и пепелъ ихъ зарытъ или онѣ просто подобно священнымъ сосудамъ и церковной утвари, должны храниться въ приличномъ мѣстѣ.

8. Свѣчи, лампады и ладонъ. Подъ ними разумѣ-

---

(1) Апост. 73.

(2) Пид. прим.. къ 72 и 73 апост. прав. Авт.

ются свѣчи изъ чистаго воска, лампады съ чистымъ деревяннымъ масломъ и благоухающій ладонъ, потому что правила не дозволяютъ приносить къ алтарю ничего другаго, кромѣ воска, елея для лампадъ и ладона (1). Изъ этихъ даровъ ничего не должно брать для другаго употребленія; потому что правило ясно опредѣляетъ: «аще кто изъ причта или міранъ изъ святыя церкви похититъ воскъ, или елей, да будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго, и пятерицею да приложитъ къ тому, что взялъ» (2).

§ 40. О другихъ церковныхъ богослуженіяхъ.

Къ церковнымъ богослуженіямъ, кромѣ литургіи, принадлежатъ: вечерня, повечеріе, полунощница, утреня и часы. Объ этихъ родахъ богослуженій мы упоминаемъ только для порядка, и, не касаясь внутренняго ихъ состава, замѣтимъ, что положенныхъ уставомъ, и узаконенныхъ церковныхъ богослуженій никто не можетъ измѣнять, ни искажать, ни вводить на мѣсто ихъ другія; что не позволительно также ни измѣнять, ни переносить времени ихъ совершенія (3).

§ 41. О пѣніи и чтеніи при богослуженіяхъ.

Относительно церковнаго пѣнія и чтенія опредѣлено: пѣвцамъ и чтецамъ не позволять себѣ никакихъ непристойныхъ воплей, не дѣлать насилія природѣ, чтобы пѣніе походило на мычанье (4). Запрещается пѣніе, противное духу церкви (5). Также предоставляется читать и пѣть въ церкви не всякому кто пожелалъ бы.

(1) VI ѣ 8 пр. и Толков. его въ Пидал. апост. 3 и 72.
(2) Апост. 72.
(3) Лаод. 18 Карѳ. 116.
(4) VI всел. 75.
(5) Пидал. 2 прим. къ 75 пр. VI всел.

а только чтецамъ и пѣвцамъ, получившимъ благословеніе отъ епископа, которымъ также дозволяется читать и пѣть на амвонѣ ([1]). Запрещается также пѣть всѣ псалмы Давида за однимъ и тѣмъ же богослуженіемъ, дабы, по причинѣ продолжительности сего, народъ не усталъ и не оставилъ богослуженія, напротивъ постановляется предлагать между псалмами чтеніе и молитву, дабы такою перемѣною ободрить вниманіе предстоящихъ, и они съ прежними силами могли бы снова перейти къ пѣнію псалмовъ; это и послужило основаніемъ къ тому, что св. отцы раздѣлили псалтирь по 20 каѳизмъ ([2]).

§ 42. Объ амвонѣ.

Амвономъ называется возвышеніе съ двумя ступенями въ епископскихъ церквахъ, и съ тремя—въ церквахъ митрополичьихъ и патріаршихъ, устроенное между клиросами и въ пропорціональномъ разстояніи отъ иконостаса. Когда епископъ желаетъ служить литургію, онъ на амвонѣ облачается въ церковныя одежды и остается тамъ до выхода священниковъ изъ алтаря съ евангеліемъ; наконецъ онъ оставляетъ амвонъ послѣ пѣнія «пріидите поклонимся» и входитъ въ алтарь. Кромѣ этого съ амвона чтецъ, посвященный епископомъ, читаетъ апостолъ, а діаконъ—евангеліе и большія ектеніи на литургіи, вечернѣ и утренѣ: «миромъ Господу помолимся»—«рцемъ вси отъ всея души и отъ всего помышленія» и «прости пріимше божественныхъ святыхъ» и т. д., другія же ектеніи діаконъ говоритъ

([1]) Лаод. 15.
([2]) Лаод. 17.

передъ царскими дверями. Вообще съ амвона могутъ читать и пѣть только чтецы и пѣвцы, посвященные епископомъ; въ этомъ случаѣ они должны одѣвать стихарь. Даже монаху, если онъ не имѣетъ посвященія въ чтеца и пѣвца, не позволительно читать и пѣть съ амвона (¹).

§ 43. Понятіе о постахъ и цѣль ихъ.

Постами въ православной восточной церкви называется одно изъ самыхъ благодѣтельныхъ установленій для христіанъ. Сіе видно изъ той высокой цѣли, съ которою установлены посты въ нашей церкви. Цѣль постовъ у насъ та, чтобы по возможности дать христіанамъ случай въ нѣкоторые дни и въ извѣстныя времена года къ внимательному размышленію о добродѣтели, безъ которой они не могутъ наслаждаться ни благополучіемъ въ сей жизни, ни блаженствомъ въ будущей. Слѣдовательно, цѣлію постовъ въ нашей церкви требуются не просто и въ собственномъ смыслѣ воздержаніе и удаленіе отъ извѣстныхъ яствъ, но вмѣстѣ налагается на христіанина обязанность идти къ совершенству въ религіозной и нравственной жизни. Поэтому и поютъ въ церковныхъ пѣсняхъ о постахъ св. Отцы, говоря: «истинный постъ долженъ соединяться съ удаленіемъ отъ худыхъ дѣлъ, съ обузданіемъ языка, съ воздержаніемъ отъ похоти, отъ злословія, лжи и клятвопреступленія (²).

(¹) VII всел. пр. 14.

(²) См. Стих. на стихов. вечер. въ понедѣльн. 1-й недѣли Велик. поста.

§ 44. О времени и родахъ церковныхъ постовъ.

Во второй, церковной заповѣди время постовъ опредѣляется слѣдующимъ образомъ:

Всякій христіанинъ обязанъ каждогодно соблюдать четыре поста: a) постъ Рождества Христова, начинающійся съ 14 ноября и продолжающійся до 24 декабря включительно; b) Великій постъ, называемый: «*Четыредесятницею*» изъ восьми недѣль передъ Пасхою, изъ которыхъ въ первую недѣлю, называемую «бѣлою» [1], установлено вкушать только молоко, масло, сыръ и рыбу, между тѣмъ въ другія семь недѣль, за исключеніемъ двухъ дней,— т. е. Вербнаго воскресенья и праздника Благовѣщенія, въ которые разрѣщено употребленіе рыбы,—дозволяется вкушать только съ масломъ; c) постъ св. апостоловъ Петра и Павла, который, начинаясь понедѣльникомъ, спустя одну недѣлю послѣ пятидесятницы, продолжается до праздника этихъ апостоловъ [2], т. е. до 29 іюня, если праздникъ случится въ среду и пятницу, въ противномъ случаѣ этотъ постъ продолжается только

(1) Эта недѣля на языкѣ церковномъ обыкновенно называется недѣлею сыропустною, а въ просторѣчіи она носитъ названіе недѣли сырной или масляницы. *Перев.*

(2) Несправедливъ взглядъ, когда думаютъ, будто этотъ постъ установленъ единственно и исключительно въ честь св. апост. Петра и Павла; главнымъ образомъ онъ установленъ въ воспоминаніе посольства апостоловъ во весь міръ проповѣдывать слово Евангелія; эту проповѣдь апостолы начинали постомъ. Такъ мы читаемъ въ Дѣяніяхъ Апостоловъ, гл. XIII, ст. 3, что когда они хотѣли послать Варнаву и Савла на проповѣдь Евангелія, то «предварительно постились и молились и, возложивъ на нихъ руки, отправили ихъ». См. Православ. Испов. Петра Могилы, вопросъ 88. *Авт.*

до 28 іюня включительно; d) постъ Успенія Пресвятыя Богородицы съ 1 по 15 августа.

Кромѣ этихъ постовъ христіане обязываются второю церковною заповѣдію поститься: a) во всѣ среды и пятки года, потому что Спаситель въ среду былъ проданъ, а въ пятокъ претерпѣлъ страданія и былъ распятъ. При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что постъ не полагается въ среды и пятки отъ Рождества до праздника Богоявленія, потомъ въ недѣлю Пасхи и пятидесятницы, также въ недѣлю блуднаго сына и въ такъ называемую бѣлую, или сырную недѣлю. b) 29 августа въ праздникъ Усѣкновенія главы Іоанна Крестителя и c) 14 сентября въ праздникъ Воздвиженія.

Посты раздѣляются на два рода, а именно на обыкновенные и необыкновенные; въ обыкновенные дозволяется христіанамъ два, или даже три раза въ день вкушать овощей, вина, масла, раковъ и устрицъ, или другихъ яствъ подобнаго рода, тогда какъ въ необыкновенные предписано христіанамъ вкушать только однажды въ день, и притомъ послѣ вечерни сухую пищу изъ хлѣба и воды, и этотъ постъ называется также сочевникомъ (Iejuria) (1).

Въ предыдущемъ § указаны посты обыкновенные, а необыкновенные полагаются въ канунъ Рождества и Богоявленія, потомъ въ субботу великой недѣли страстей Господа.

Слѣдуетъ при этомъ замѣтить, что если праздники Рождества и Богоявленія случатся въ воскресенье, или понедѣльникъ, то въ такомъ случаѣ полагается обыкновенный, а не необыкновенный постъ, потому

(1) Пидал. Толков. по 64 и 69 апост. прав.

что, по смыслу 64 апостольскаго правила, необыкновенный постъ, т. е. сочевникъ, положенъ только въ одну великую субботу, такъ какъ въ день субботній Господь почилъ отъ дѣлъ творенія и въ субботу же былъ положенъ во гробъ. Въ прочія же субботы и вообще въ дни воскресные полагаются только посты обыкновенные, потому что указанное апостольское правило не установляетъ необыкновеннаго поста въ воскресенье, какъ день воскресенія Господня (1).

Кромѣ сихъ церковныхъ постовъ бываютъ еще посты частные и произвольные. Они бываютъ въ тѣхъ случаяхъ, когда отдѣльное лице, или жители цѣлаго селенія, или города, или области, или всей земли налагаютъ на себя постъ, чтобы отвратить какое-либо общее бѣдствіе. Такъ напр. постились израильтяне по причинѣ своихъ грѣховъ (2), потомъ во время голода (3): такъ постился Давидъ при смерти Авенира (4), потомъ по причинѣ болѣзни своего сына (5). Къ произвольнымъ же постамъ нужно отнести и тѣ, когда кто нибудь свободно постится одинъ, или нѣсколько дней, въ виду благополучнаго успѣха въ какомъ нибудь предпріятіи. Таковъ былъ постъ Спасителя предъ вступленіемъ его на всемірную проповѣдь (6), постъ Моисея предъ полученіемъ имъ двухъ скрижалей закона (7) и постъ Юдиеи предъ ея отправленіемъ въ лагерь Олоферна (8).

(1) Пидал. Толков. 64 апост. прав. и 55 прав. VI вселенск. собор.
(2) Судей. XX. 26.
(3) Юдиѳ. IV. 11.
(4) II Цар. III. 35.
(5) II Цар. XII. 16.
(6) Мѳ. IV. 2 и слѣд.
(7) Исх. XXIV. 18.
(8) Юдиѳ. VIII. 5—8.

§ 45. Кто освобождается отъ постовъ, и какъ должны поступать христіане, когда постятся.

Отъ постовъ освобождаются слабые и больные, которымъ дозволяется вкушать пищу по желанію, или по предписанію врача (¹).

А какъ христіане должны вести себя во время поста, сему поучаетъ насъ Спаситель, когда говоритъ: «*когда поститесь, не будьте унылы, какъ лицемѣры, ибо они принимаютъ на себя мрачныя лица, чтобы показаться людямъ постящимися. Истинно говорю вамъ, что они получаютъ награду свою. А ты, когда постишься, помажь главу твою и умой лице твое, чтобы явиться постящимся не предъ людьми, но предъ Отцомъ твоимъ, Который втайнѣ, и Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно*» (²). И великій апостолъ пишетъ къ Римлянамъ: «*Кто ѣстъ, не уничижай того, кто не ѣстъ, и кто не ѣстъ, не осуждай того, кто ѣстъ; потому что Богъ принялъ его. Кто ты, осуждающій чужаго раба? Предъ своимъ Господомъ стоитъ, или падаетъ. И будетъ возставленъ, ибо силенъ Богъ возставить его*» (³).

§ 46. О времени празднованія Пасхи.

Касательно времени празднованія Пасхи правила нашей церкви опредѣляютъ: «аще кто епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ святый день Пасхи прежде

(¹) Тим. апост. пр. 9.
(²) Мѳ. VI. 16—18.
(³) Рим. XIV. 3, 4.

весенняго равноденствія съ іудеями праздновати будетъ, да будетъ изверженъ» (1). Подобное же опредѣлилъ объ этомъ предметѣ 1-й вселенскій соборъ въ своихъ дѣяніяхъ. Отсюда видно: 1) что Пасха должна быть празднуема всегда послѣ весенняго равноденствія; 2) что не позволительно праздновать Пасху въ одинъ день съ іудеями; 3) что Пасху должно праздновать не тотчасъ послѣ весенняго равноденствія, но 4) въ первый воскресный день послѣ полнолунія, слѣдующаго за весеннимъ равноденствіемъ. И поелику установленіе времени празднованія Пасхи зависитъ отъ весенняго равноденствія, которое во время вселенскаго собора было 21 марта: то Отцы сего великаго собора признали 21 марта весеннимъ равноденствіемъ для всѣхъ временъ, и это они сдѣлали на томъ справедливомъ основаніи, что, произведши счисленіе, нашли, что на основаніи этого счисленія, христіанская Пасха никогда не случится прежде іудейской Пасхи, ни совпадетъ съ нею.

Что счисленіе 1-го вселенскаго собора не противорѣчитъ существу сего праздника, сіе усматривается изъ словъ Спасителя, сказанныхъ ученикамъ: «*Вы знаете, что чрезъ два дня дудетъ Пасха, и Сынъ человѣческій преданъ будетъ на распятіе*» (2).

Наша церковь, не обращаясь къ успѣхамъ астрономической науки, слѣдуетъ словамъ Христа: «*не ваше дѣло знать времена, или сроки, которые Отецъ положилъ въ Своей власти*» (3), и останавливается на счисленіи, произведенномъ 1-мъ вселенскимъ собо-

(1) Апост. 7. Ант. 1; Лаод. 37, 60; Карѳ. 60, 80 и 117.
(2) Мѳ. XXIV. 1, 2.
(3) Дѣян. I. 7.

ромъ до тѣхъ поръ, пока іудеи остаются при своемъ счисленіи касательно ихъ Пасхи; если бы наша церковь только нѣсколько уклонилась отъ никейскихъ опредѣленій, или измѣнила ихъ, между тѣмъ какъ іудеи остались бы при ихъ древнемъ счисленіи относительно празднованія Пасхи; то могло бы легко статься, что мы христіане праздновали нашу христіанскую Пасху то прежде іудеевъ, то въ одно время съ ихъ Пасхою.

Христіанская церковь не можетъ оставить безъ вниманія сіе обстоятельство, потому что какъ мы христіане, при празднованіи нашей Пасхи, принимаемъ за основаніе время страданій, смерти и воскресенія Господа: такъ іудеи основаніемъ для ихъ Пасхи считаютъ время освобожденія ихъ изъ египетскаго рабства. И такъ какъ страданія, смерть и воскресеніе Господа послѣдовали въ то время, въ которое чрезъ два дня должна была быть Пасха іудейская; то время празднованія нашей Пасхи должно находиться въ строгомъ, историческомъ соотношеніи съ временемъ іудейской Пасхи.

Такъ, пока іудеи остаются при ихъ древнемъ счисленіи касательно празднованія ихъ Пасхи, до тѣхъ поръ и мы должны держаться счисленія Никейскаго собора касательно времени празднованія нашей Пасхи.

НЕПОГРѢШИМОСТЬ РИМСКАГО ПАПЫ

ВЪ УЧЕНІИ ВѢРЫ И НРАВСТВЕННОСТИ ХРИСТІАНСКОЙ

предъ судомъ свящ. писанія и свящ. преданія церковной исторіи, самихъ епископовъ римскихъ, латинскихъ богослововъ, западныхъ соборовъ и здраваго смысла.

«Отрицавшися ли отъ неправаго мнѣнія тѣхъ, иже римскаго папу мнятъ быти выша вселенскихъ соборовъ, и непогрѣшительна въ вѣрѣ, не внимающе, яко нѣкіи отъ папъ еретицы быша, и соборами осуждени».

Вопросъ, предлагаемый приходящему отъ латинскаго вѣроисповѣданія къ православной церкви. Чинъ присоединенія христіанскихъ иновѣрцевъ, стр. 6 Спб. 1858 г.

Православная восточная церковь (¹) вѣруетъ въ непогрѣшимость вселенской церкви, какъ сосредоточенной на вселенскомъ соборѣ, такъ и находящейся въ обыкновенномъ своемъ положеніи (statu quo...), и орудіемъ, чрезъ которое Духъ Святый учитъ вселенскую церковь и предохраняетъ ее отъ всякаго заблуж-

---

(¹) Посл. патр. вост. каѳ. церкв. о правосл. вѣрѣ чл. 12.

денія, признаетъ всѣхъ пастырей вмѣстѣ, а не одного кого либо изъ нихъ, всю церковь учащую, а не одну какую либо частную (1). У латинскихъ богослововъ, касательно ученія о непогрѣшимости церкви, существуютъ весьма разнорѣчивыя мнѣнія. Одни изъ нихъ, приближаясь къ православному ученію, утверждаютъ, что «непогрѣшимость принадлежитъ только церкви» (2), или «вообще только епископству» (3), «только всему епископству въ совокупности» (4), только непрерывному церковному епископству» (5), «сонму епископовъ и никому изъ нихъ въ частности» (6), «всей церкви» (7), «единой и нераздѣльной церкви» (8), и «рѣшенію вселенскаго собора» (9). Другіе, преимущественно галликаны (10), непогрѣшимость церкви поставляютъ «въ согласіи епископа римскаго со всею учащею церковію» (11), или съ «епископствомъ» (12), усвояютъ непогрѣшимость «собранію епископовъ подъ

---

(1) Преосв. *Макарія*, Введ. въ правосл. богосл. стр. 304. Спб. 1852.

(2) Ermanno Giuseppe *Schmitt*, Istoria critica della Chiesa greco-moderna tom. II. p. 240. Milano 1842.

(3) *Passuglia*, de ecclesia Christi II, 312. Ratisb. 1856.

(4) *Gengler*, Das Glaubensprincip der Griechischen Kirche im Vergleiche mit dem der Römisch-katholischen Kirche Seite 8, Bamberg 1829.

(5) *Kuhn*, Katholische Dogmatik I. 185, 151. Tübingen 1859,

(6) *Kenrick*, Theologia dogmatica 1, 227. Mechliniae 1858.

(7) Cardinal Nicolaus von *Cusa*, De concordia catholica L. II, 18. *Bossuet*, Méditations sur l'Evangile, 72 jour.

(8) *Drey*, Christliche Kirche. Im Freiburger K, L. VI. 106, 107.

(9) Галликанами называются французскіе католики, которые отвергаютъ непогрѣшимость папы отдѣльно отъ собора, опредѣленій его не признаютъ непреобразуемыми безъ согласія церкви, и власть его поставляютъ ниже вселенскихъ соборовъ.

(10) Francisci *Veronii*, Regula fidei p. 3, 13, III. Creveldiae 1844.

(11) *La Luzerne*, Oeuvres II. p. 43. VI. p. 86. Paris 1855.

(12) *Drey*, Christliche Kirche. Freib. K. L. VI. 106—107.

председательствомъ римскаго папы» (1), или «епископству всей церкви, соединенному съ ея главою» (2), или «съ общимъ средоточіемъ» (3), или еще папѣ «въ согласіи съ римскою каѳедрою» (4), папѣ «въ общеніи съ кардиналами» (5); допускаютъ, что папа можетъ сдѣлаться еретикомъ (6), можетъ изречь ложный, противный вѣрѣ приговоръ (7), можетъ погрѣшить въ догматическихъ опредѣленіяхъ (8); утверждаютъ, что папа подчиненъ вселенскимъ соборамъ (9), что вселенскіе соборы имѣютъ свой авторитетъ не отъ папы, но отъ обѣтованія Господня и соприсутствія Святаго Духа (10). Напротивъ, такъ-называемые ультрамонтаны (11), между которыми первое мѣсто занимаютъ іезуиты, учатъ, что одинъ только папа (12) непогрѣшимъ въ ученіи вѣры и нравственности хри-

(1) *Kenrick*, Theologia dogmatica 1, 241.

(2) *Dieringer*, Lehrbuch der katholischen Dogmatik. Seite 629, 630. Mainz 1853.

(3) *Möhler*, Symbolik. Seite 391. Regensburg. 1864.

(4) *Fénélon*, De summi pontificis auctoritate c. I. 8, 9. Oeuvres II. 255.

(5) Cardinale Francesco *Zabarella*, Tractatus de schismate pontific. ap. Schard p. 703.

(6) Idem ibidem p. 691, 692. *Bossuet*, Oeuvres, X, 33, 32. Versailles 1816.

(7) *Fénélon*, De summi pontificis auctoritate c. I. 8, 9.

(8) Servais *Hoffreumont*, La faillibilité des papes dans les décisions dogmatiques, 1720.

(9) Card. N. v. *Cusa*, De concord. cathol. L. II. 20.

(10) *La Luzerne*, Oeuvres, II. 17—19.

(11) Ультрамонтанами (отъ ultra montes—за горами, т. е. за Альпами по отношенію къ Франціи) называются первоначально италійскіе, а потомъ вообще и всѣ тѣ римскіе католики, которые признаютъ папу самаго по себѣ непогрѣшимымъ въ ученіи вѣры и нравственности христіанской, и поставляютъ его выше вселенскихъ соборовъ и выше всей церкви.

(12) Iesuita *Lainez* ap. *Sarpi*, Historia Concilii Tridentini. Lipsiae.

стіанской, непогрѣшимъ лично (1), безъ согласія съ церковію (2), непогрѣшимъ даже какъ частный учитель (3), и служитъ единственнымъ источникомъ непогрѣшимости для вселенскихъ соборовъ и для всей церкви (4); что вселенскіе соборы до утвержденія папскаго (5), или не созванные и не утвержденные епископомъ римскимъ (6), или же вообще безъ папы (7), могутъ погрѣшать въ ученіи вѣры; что сила и твердость вселенскихъ соборовъ зависятъ отъ римскаго первосвященника (8), отъ него получаютъ они свой авторитетъ (9) и свою непогрѣшимость (10); что

Duval, De suprema rom. pontificis in ecclesiam potestate p. 321, 383. Paris 1614. Mich. *Maucler*, De monarchia divina, ecclesiastica et saeculari christiana p. 518, 530. Paris 1622. Dom. *Segneri*, Primatus romani pontificis c. 14. Card. Laurentius *Brancotus*, De decretis ecclesiae. Theoph. *Raynaud*, Pontificia t. X. p. 152. Lugduni 1665. Card. *Orsi*, De irreformabili rom. pontificis in definiendis fidei contraversus judicio. T. I. P. II. p. 147, 149. Romae 1739.

(1) Card. *Torquemada*, Summa de ecclesia l. 2. c. 112, p. 258. Venetiis 1560. Petr. *Ballerini*, De vi et ratione primatus rom. pontif. p. 309, 155. Mechlinae 1824. Leo *Allatius*, De eccl. or et occ. perp. cons. p. 364, 405. Colon. 1648.

(2) *De Marca*, Mémoire n. 22, 34

(3) Alb. *Piggius*, Assertio hierarchiae ecclesiasticae l. 4. c. 8. Colon. 1538.

(4) *Salmeron*, Commentarii, Tom. IV. P. III. tract. 4. fol. 405. §§ Anton. *Paulutius*, De comitiis ecclesiasticis c. 6. *Zaccaria*. Anti-Febronio 11, 129, 146. Cesena 1770. Leo *Allatius*, De eccl. or. et occ. perp. cons. p. 405.

(5) *Bellarmin*, De conciliis et ecclesia l. 2. c. 11.

(6) Mich. *Maucler*, De monarchia divina, ecclesiastica et saeculari christiana p. 454. Paris 1622.

(7) *Fabulotus*, De potestate papae supra concilium. *Tanner*, De summo pontifice et conciliis.

(8) *Torquemada*, Summa de ecclesia l. 3. c. 28, f. 305 b. Laur. *Cozza*, Historia polemica de Graecorum schismate IV, 328. Romae 1720.

(9) *Laines* ap. *Sarpi*, Historie Concilii Tridentini.

(10) *Salmeron*, Commentarii T. IV. P. III. Tr. 4. fol. 405. *Paulutius*, De comitiis ecclesiasticis c. 6. *Zaccaria*, Anti-Febronio. II, 129, 146. Cesena 1770.

непогрѣшимое рѣшеніе церкви въ обыкновенномъ ея положеніи (ecclesia dispersa) не возможно ([1]); что вселенской церкви Христосъ обѣщалъ только пассивную непогрѣшимость, а активную она получаетъ лишь отъ папы ([2]), или что церкви принадлежитъ только пассивная непогрѣшимость, а папѣ активная ([3]); что папа-еретикъ не возможенъ ([4]), потому что чрезъ ересь, въ тотъ самый моментъ, какъ впадаетъ въ ересь, перестаетъ быть папою; что даже какъ частное лице онъ не можетъ сдѣлаться еретикомъ ([5]); что папа выше вселенскихъ соборовъ ([6]) и выше всей церкви ([7]). Францъ Саль (Sales), епископъ женевскій, представляетъ четыре способа для выраженія церковной непогрѣшимости: церковь во всей своей совокупности чрезъ общее вѣрованіе всѣхъ христіанъ; церковь въ своихъ главныхъ частяхъ чрезъ единодушное согласіе пастырей и учителей, — или собранныхъ въ извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстное время на вселенскій соборъ, или же отдѣленныхъ другъ отъ

([1]) *Gerdil*, Opere XIII, 254, XIV, 148. Roma 1808.

([2]) Sylvester *Prierias*, De juridica et irrefragabili veritate romanae ecclesiae et romani pontificis p 48. ap. *Roccaberti* XIX, 235. Biblioth. maxim. pontificia. Romae 1699.

([3]) *Bellarmin* bei *Janus*, Der Papst. und das Concil. Seite 415. Leipzig 1869.

([4]) *Prierias*, De juridica et irrefragabili veritate rom. ecclesiae et rom. pontif. p. 776. *Peghius*, Assertio hierarchiae ecclesiast, l. 4. c. 8. *Jacobatius*, Tractatus de Concilio f. 152. Romae 1538.

([5]) *Fragosus*, Regimen christianae reipublicae II, 127, 2. Lugduni 1648.

([6]) *Bellarmin*, De conciliis et ecclesia l. 2, c. 17. *Torquemada*, Summa de ecclesia l. 2, c. 80.

([7]) Thomas *Cajetanus*, De auctoritate papae et concilii c. 3. Anton *Perez*, Pentateuchus fidei Dub. VI. c. 3 § 34. p. 291. Aug. Gallus *Cartier*, Auctoritas et infallibilitas summorum pontificum Vind. 1738.

друга мѣстомъ, но соединенныхъ между собою чрезъ сношенія по предметамъ вѣры, и наконецъ церковь, говорящую чрезъ своего служебнаго главу ([1]). Томассинъ (Thomassin) допускаетъ троякую непогрѣшимость, именно церкви, собранной на соборъ, церкви, разсѣянной по міру, и церкви, совмѣщенной въ своей главѣ ([2]). Нынѣшній папа римскій Пій IX приписываетъ непогрѣшимость церкви, соединенной съ римскою каѳедрою ([3]). Сверхъ сего, одни изъ латинскихъ богослововъ (какъ напр. Боссюэтъ, Фенелонъ и др.) полагаютъ различіе между наличнымъ римскимъ епископомъ и римскою каѳедрою, и приписываютъ непогрѣшимость только послѣдней, но не первому; другіе, напротивъ, (какъ напр. Баллерини) отвергаютъ такое различіе ([4]). Во всемъ этомъ лабиринтѣ мнѣній латинскихъ богослововъ о непогрѣшимости церкви главная причина запутанности заключается въ томъ, что приписывается непогрѣшимость римскому епископу то вмѣстѣ съ церковію, то отдѣльно отъ нея, и, вслѣдствіе сего, раждается вопросъ объ отношеніи папской непогрѣшимости къ вселенскимъ соборамъ и къ вселенской церкви въ ея обыкновенномъ положеніи (statu quo)...

Ученіе о непогрѣшимости папы ([5]) есть суемудріе

([1]) Fr. *Sales*, Controverses, Discours 16 Oeuvres, IV, 48. Paris 1850.

([2]) *Thomassin*, Dissertationes in concilia. Diss. 48, p. 370. Lucae 1728.

([3]) *Pichler*, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident. Zweiter Band. Seite 728. München 1865.

([4]) Idem ibidem, Seite 726.

([5]) Это ученіе одни изъ латинскихъ богослововъ не считаютъ догматомъ, ученіемъ вѣры, а только частнымъ богословскимъ мнѣніемъ (*Stapleton*, Principiorum fidei relectio. Contr. III, Qu. IV, p. 385. Antwerp. 1596. *Duval*, De suprema rom. pontif. in eccl. pot. p. 322. *Schmitt*, Istoria crit. della Chiesa greco-moderna t. II. p. 240. *Werner*,

римскихъ богослововъ, особенно доминиканъ и іезуитовъ, а не ученіе Іисуса Христа и апостоловъ, не ученіе древней вселенской церкви. Это ученіе I) не имѣетъ твердаго основанія въ свящ. писаніи первенствующей церкви, II) опровергается фактами изъ церковной исторіи первыхъ вѣковъ христіанства, III) было оспориваемо многими латинскими богословами, нѣкоторыми римскими папами и западными соборами въ теоріи, и не оправдано римскими епископами на дѣлѣ, и IV) не состоятельно по неопредѣленности и многоразличію отличительныхъ признаковъ или условій непогрѣшимости папскаго опредѣленія.

I.

Ученіе о непогрѣшимости римскаго папы не имѣетъ твердаго основанія въ свящ. писаніи и не засвидѣтельствовано свящ. преданіемъ первенствующей церкви.

Искать ученія о непогрѣшимости римскаго епископа въ свящ. писаніи, казалось бы, едва ли возможно, когда всякому, читавшему новый завѣтъ Господа нашего Іисуса Христа, извѣстно, что въ немъ нѣтъ ни слова о римскомъ папѣ, тѣмъ менѣе объ его непогрѣшимости въ догматическомъ и нравственномъ ученіи. Но такъ какъ римскіе папы производятъ свое

Geschichte der apol. und polem. Liter. der christl. Theolog. III, 540. Schaffhausen 1864. *Hergenröther*, im Chilianeum V, 70), но другіе выдаютъ оное за догматъ, за членъ вѣры (*Suarez*, De fide, Disp. 5, Sect. 8, n. 4. *Laymann*, Impenetrabilis clypeus pont. potestatis p. 403—406. Diling. 1697. *Perrone*, Praelect. theolog. I, 198, Ratisbonnae 1856), за сущность и главное дѣло въ христіанской религіи (Greg. de *Valentia*, Comment. theol. t. III, disp. 1, punct 7, § 1), за апостольское преданіе (Dom. *Bannes*, Comment in II, 2, Qu. 1. Art. 10, Dub. 2), за преданіе всей церкви (*Petitdidier*, Tractatus theolog. de auctoritate et infallibilitate summorum pontif. p. 217. Aug. Vind. 1724 et 1727).

главенство церкви отъ св. апостола Петра, то поэтому и въ ученіи о непогрѣшимости папской римскіе богословы указываютъ на слова Христа Спасителя, сказанныя сему апостолу: «*Я молился о тебѣ, чтобы не оскудѣла вѣра твоя; и ты нѣкогда, обратясь, утверди братьевъ твоихъ*» (Лук. 22, 32). Вотъ единственное классическое мѣсто, на которомъ, какъ на основаніи, латинскіе богословы хотятъ воздвигнуть зданіе папской непогрѣшимости, и первымъ изъ находившихъ въ повелѣніи Іисуса Христа апост. Петру «утвердить братьевъ своихъ» порученіе епископамъ римскимъ утверждать въ вѣрѣ братьевъ своихъ, — епископовъ константинопольскихъ, — былъ папа Агафонъ ([1]) (въ 680 г.), когда нужно было отклонить угрожавшее осужденіе его предшественника Онорія I, чрезъ которое римская церковь должна была утратить свое столь часто прославляемое преимущество особенной чистоты ученія.

Но означенныхъ словъ Христовыхъ, сказанныхъ апостолу Петру, нельзя и не должно прилагать къ епископамъ римскимъ. Молитва Спасителя о не оскудѣваемости вѣры Петровой относится собственно лишь къ одному сему апостолу лично, и стоитъ въ тѣсной и непосредственной связи съ предсказаніемъ объ его отреченіи. Къ одному апостолу Петру относятъ эти слова Христовы и великіе отцы церкви, — св. Василій Великій ([2]) и св. Іоаннъ Златоустъ ([3]). Равнымъ

([1]) См. грамоту папы Агафона къ императору, читанную въ четвертомъ засѣданіи VI вселенскаго собора. *Labbe.* Conc. t. 6. p. 630—677.

([2]) Творен. св. Отцовъ томъ VIII, стр. 315.

([3]) *Chrisost*, Opp. t. VII, p. 785 *b* in Math. Homil. LXXXII.

образомъ и св. Кириллъ Александрійскій (1) молитву Господню о Петрѣ относитъ только къ его обращенію, и повелѣніе утвердить братьевъ къ его возстановленію въ апостольское достоинство. Если же составитель «постановленій апостольскихъ», отъ лица двѣнадцати апостоловъ, говоритъ: «Господь сказалъ о *насъ*, что: азъ же молихся, да не оскудѣетъ вѣра *ваша*» (2), или, если св. Кипріанъ, епископъ кареагенскій, пишетъ (3): «за *насъ* Господь молился, какъ читаемъ (Лук. 22, 32); за *насъ* и о грѣхахъ *нашихъ* Онъ и трудился, и бодрствовалъ, и молился», то въ такомъ случаѣ слова, обращенныя Господомъ къ лицу одного Петра, въ лицѣ его сказаны были *всѣмъ* апостоламъ и *всѣмъ* ихъ преемникамъ, а не къ Петру только и не къ однимъ его преемникамъ. Во всякомъ случаѣ, находить въ этихъ словахъ Христовыхъ, въ которыхъ идетъ рѣчь только о имѣвшей сперва поколебаться, а потомъ опять утвердиться вѣрѣ апост. Петра въ мессіанское достоинство Господа Іисуса, находить здѣсь обѣщаніе будущей непогрѣшимости цѣлому ряду епископовъ римскихъ, потому только, что впослѣдствіи они занимали въ римской церкви мѣсто Петрово, — противно здравому смыслу. Ни одному изъ древнихъ учителей церкви, по крайней мѣрѣ до конца VII вѣка, и на умъ не приходило такое изъясненіе; всѣ они безъ изъятія находили здѣсь только молитву Христову о томъ, чтобы апостолъ Петръ не былъ совершенно преодолѣнъ предстоявшимъ ему тяжкимъ искушеніемъ и не потерялъ совершенно вѣ-

(1) Comment. in Luc. 22, 32.
(2) Const. apost. Lib. VI. cap. 5.
(3) Ep. 11 или 8 ed. Pam.

ры. Какъ паденіе и ослабленіе другихъ принадлежитъ лично апостолу Петру, такъ и возстаніе и утвержденіе братьевъ не переходитъ отъ него къ его преемникамъ, а потому и заповѣдь объ утвержденіи братьевъ принадлежитъ лично сему апостолу: онъ поколебалъ, онъ и утверди. Подъ братьями же нѣтъ никакой нужды разумѣть именно апостоловъ или же какихъ либо необыкновенно вѣрующихъ: въ началѣ всѣ ученики Христовы назывались братьями.

Вообще же въ свящ. Писаніи о частныхъ пастыряхъ ясно говорится, что они могутъ заблуждаться въ вѣрѣ: «и изъ *васъ самихъ,* — замѣтилъ св. апост. Павелъ пастырямъ ефесской церкви,—возстанутъ люди, которые будутъ говорить превратно, дабы увлечь учениковъ за собою» (Дѣян. 20, 30).

Отъ свящ. Писанія обратимся къ св. преданію первенствующей церкви.

Ученія о непогрѣшимости римскаго папы нѣтъ ни въ древнихъ символахъ вѣры, ни въ другихъ вѣроизложеніяхъ, служащихъ вѣрнымъ выраженіемъ ученія вселенской Церкви, (каковы вѣроопредѣленія, или посланія о вѣрѣ православныхъ соборовъ и изложенія вѣры, составленныя отдѣльными лицами), ни въ твореніяхъ св. отцевъ и учителей церкви, ни вообще въ письменныхъ памятникахъ христіанской древности. Во все первое тысящелѣтіе церкви ни одинъ догматическій вопросъ не былъ рѣшенъ исключительно приговоромъ одного римскаго епископа, не было ни одного вѣроопредѣленія, сдѣланнаго римскимъ папою для всей церкви и обращеннаго ко всей церкви. Тринадцать вѣковъ церковь и ея литература глубоко молчатъ объ его непогрѣшимости, на которой, по при-

тязанію современныхъ намъ римскихъ богослововъ, должно опираться все зданіе вѣроученія и нравоученія христіанскаго. Въ богатой литературѣ объ ересяхъ и расколахъ первыхъ шести вѣковъ христіанства не говорится ни объ одной, чтобы она отвергала папскій авторитетъ въ дѣлахъ вѣры, тогда какъ объ Аэріѣ напр. замѣчается, что онъ отвергалъ епископство, какъ особенную іерархическую степень, отличную отъ пресвитерской. Какъ понять, чѣмъ объяснить такое глубокое молчаніе, если правда, что Іисусъ Христосъ каждаго наличнаго римскаго папу поставляетъ единственнымъ сосудомъ Своего вдохновенія и исключительнымъ органомъ божественнаго ученія, безъ котораго церковь, какъ тѣло безъ души, не въ правѣ рѣшить ни одного догматическаго вопроса?

Въ первыхъ трехъ вѣкахъ христіанства, одинъ только св. Ириней, епископъ ліонскій, преимущество римской церкви поставлялъ въ связи съ церковнымъ ученіемъ, но поставлялъ оное въ ея древности, въ ея апостольскомъ происхожденіи отъ Петра и Павла и наконецъ въ томъ, что въ ней чрезъ постоянно приходящихъ со всѣхъ странъ вѣрующихъ сохраняется чистое преданіе. Тертулліанъ, Кипріанъ, Лактанцій ничего не знаютъ о верховномъ правѣ римскаго епископа рѣшать дѣла вѣры и ученія. Въ писаніяхъ греческихъ церковныхъ учителей Евсевія, Аѳанасія, Василія Великаго, обоихъ Григоріевъ-Назіанзина и Нисскаго, Епифанія нѣтъ ни слова о догматическихъ преимуществахъ римскаго папы. Совершенно молчатъ объ этомъ св. Іоаннъ Златоустъ, оба Кирилла—іерусалимскій и александрійскій, изъ латинскихъ писа-

телей Иларій, Паціанъ, Зенонъ, Луциферъ, Сулпицій, Амвросій. Римлянинъ Урсинъ (ок. 440 г.) хотя защищалъ мнѣніе епископовъ римскихъ о не перекрещиваніи еретиковъ, однакожъ не ссылался на авторитетъ римской церкви, какъ на рѣшительный или даже только какъ на имѣющій особенный вѣсъ. Изъ многочисленныхъ твореній бл. Августина, который, касательно ученія о церкви, ея единствѣ и авторитетѣ написалъ болѣе, чѣмъ всѣ прочіе отцы, вмѣстѣ взятые, приводятъ вообще одно только слѣдующее изреченіе изъ его письма (1): «въ римской церкви всегда было въ силѣ первенство апостольской каѳедры», но это конечно можно было тогда сказать также и объ Антіохіи, Іерусалимѣ, Александріи. Въ сочиненіи объ единствѣ церкви, состоящемъ изъ 75 главъ и направленномъ противъ Донатистовъ, не сказано ни одного слова о необходимости общенія съ Римомъ. Точно также и Викентій Лиринскій, занимавшійся въ своей «памятной запискѣ» (Commonitorium) (въ 434 г.) исключительно вопросомъ о средствахъ къ узнанію подлиннаго ученія Христова, говоритъ о трехъ признакахъ, — всеобщности, древности и согласіи, и о вселенскихъ соборахъ, но нигдѣ не упоминаетъ о папской непогрѣшимости. Самъ папа Пелагій I хвалилъ бл. Августина за то, что онъ, «упомянувъ о божественномъ ученіи, составляющемъ основаніе церкви въ апостольскихъ каѳедрахъ, училъ: тѣ суть раскольники, которые отдѣлились отъ ученія и общенія этихъ апостольскихъ каѳедръ» (2). Этотъ

(1) In romana ecclesia semper apostolicae cathedrae viguit principatus. Ep. 43. Opp. Antwerp. II, 69.

(2) *Mansi*, Concil. IX, 716.

папа (553—560) также ничего не знаетъ о преимуществѣ римской церкви въ ученіи, а только считаетъ необходимымъ, при возникающихъ сомнѣніяхъ въ вѣрѣ, держаться ученія апостольскихъ церквей (слѣдовательно александрійской, антіохійской, іерусалимской вмѣстѣ съ римскою) (¹).

Не имѣющее твердаго основанія въ свящ. Писаніи и не засвидѣтельствованное свящ. Преданіемъ первенствующей церкви,—

Ц.

Ученіе о непогрѣшимости римскаго папы опровергается, сверхъ сего, фактами изъ церковной исторіи первыхъ вѣковъ христіанства.

Въ движеніяхъ, вызванныхъ въ древней церкви многочисленными гностическими сектами, монтанистами и хиліастами, римскіе епископы не принимали никакого участія, и, въ теченіе первыхъ четырехъ вѣковъ христіанства, ни одинъ изъ нихъ не сдѣлалъ никакого собственно догматическаго опредѣленія для всей христіанской церкви; въ исторіи не осталось даже никакихъ слѣдовъ, чтобы такого рода опредѣленіе когда либо существовало. Ереси въ то время окончательно осуждались, по большей части, тѣми церквами, въ которыхъ появлялись: напр. во II вѣкѣ ересь Колорбаза—на соборѣ въ Пергамѣ, подъ председательствомъ епископа Ѳеодота; ересь Монтана—на соборѣ въ Іераполѣ, подъ председательствомъ іерапольскаго епископа Аполлинарія, и въ Антіохіи епископомъ Серапіономъ; ересь Маркіона—на соборѣ въ Ліонѣ подъ председательствомъ св. Иринея, епископа

(¹) Ibid. IX, 732; *Janus*: Der Papst und das Concil. S. 92—95.

ліонскаго; въ III вѣкѣ Приватъ—на соборѣ въ Ламбезѣ (въ Нумидіи), Ноэтъ — въ Азіи, Валезіаны — въ Ахаіи, Непотіанъ и Керинѳъ—въ Александріи и т. д.

Споръ о божествѣ Іисуса Христа, возбужденный Павломъ Самосатскимъ, епископомъ антіохійскимъ и долго занимавшій всю восточную церковь, прошелъ и оконченъ безъ всякаго участія епископовъ римскихъ. Восточные епископы созвали въ Антіохіи (въ 267 г.) изъ представителей почти всѣхъ восточныхъ церквей великій соборъ, созвали собственною властію безъ вѣдома и позволенія епископа римскаго и даже безъ предварительнаго съ нимъ сношенія, римскаго и другихъ западныхъ епископовъ на соборъ не пригласили, соборнымъ голосомъ опредѣлили догматъ о божествѣ втораго Лица св. Троицы, виновника ереси Павла Самосатскаго, предстоятеля третьей каѳедры въ цѣлой церкви, осудили, обличили, низложили и отлучили отъ вселенской церкви, и объ этомъ окончательномъ рѣшеніи окружнымъ посланіемъ извѣстили «всѣхъ сослужителей своихъ во вселенной, возлюбленныхъ о Господѣ братій», въ томъ числѣ и римскаго епископа Діонисія (1).

Во время волненій, связанныхъ съ именами Ѳеодота, Артемона, Берилла, Лукіана антіохійскаго, и очень занимавшихъ всю церковь болѣе полутораста лѣтъ, дѣятельность римскихъ епископовъ не выступала изъ предѣловъ мѣстной римской церкви и не имѣла никакого догматическаго значенія. Исключеніе изъ этого составляетъ только догматическое посланіе римскаго епископа Діонисія къ александрійскому епи-

---

(1) *Евсев.* Церк. Ист. VII, 27—30.

скопу Діонисію, осуждавшее и ересь Савеллія и выраженія Діонисія александрійскаго—посланіе, которое само по себѣ, если бы только былъ признанъ его авторитетъ, могло бы, какъ утверждаетъ авторъ книги: «Папа и соборъ» (¹), совершенно пресѣчь, даже въ самомъ зародышѣ истребить аріанскую ересь. Но это посланіе было неизвѣстно внѣ Александріи и не имѣло никакого вліянія на дальнѣйшій ходъ христологическаго спора. Мы знаемъ объ этомъ посланіи вообще только по отрывкамъ изъ него, сообщеннымъ впослѣдствіи св. Аѳанасіемъ, епископомъ александрійскимъ.

Напротивъ, въ трехъ спорныхъ вопросахъ II и III вѣка римская церковь принимала живое участіе: въ вопросѣ о времени празднованія св. Пасхи, о крещеніи еретиковъ и о принятіи падшихъ въ церковное общеніе. Но, во всѣхъ этихъ вопросахъ, она была не въ силахъ привести въ исполненіе свою волю, свое мнѣніе и свою практику, и другія церкви, не доходя до совершеннаго разрыва съ нею, продолжали держаться своихъ особенныхъ обычаевъ. Попытки римскихъ епископовъ Виктора и Стефана, чрезъ отлученіе отъ своего общенія, принудить малоазійскія церкви принять римскій обычай касательно времени празднованія св. пасхи и крещенія еретиковъ, какъ мы сейчасъ увидимъ, не увѣнчались желаннымъ успѣхомъ.

Со временъ самихъ апостоловъ, въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, время празднованія св. пасхи не во всѣхъ церквахъ было одно и то же.

(¹) *Janus*, der Papst und das Concil. S. 69.

Нѣкоторыя церкви восточныя, и особенно малоазійскія, праздновали пасху Христову въ одно время съ іудеями, именно 14 числа перваго весенняго мѣсяца низана, въ какой бы день седмицы это число не случилось. Напротивъ другія церкви, особенно западныя, считали неприличнымъ и соблазнительнымъ праздновать христіанскую пасху вмѣстѣ съ іудеями и совершали ее послѣ пасхи іудейской, или въ первый воскресный день послѣ весенняго полнолунія. Св. Поликарпъ, епископъ смирнскій, будучи въ Римѣ, о времени празднованія пасхи и спорить не хотѣлъ съ Аникитою, епископомъ римскимъ, ни за что не согласился принять римскаго обычая, не смотря на то, что Аникита подтверждалъ свое мнѣніе авторитетомъ св. апостоловъ и своихъ предшественниковъ, и даже предлагалъ сему послѣднему принять обычай малоазійскій [1]. Послѣ сего, соборъ въ Римѣ, подъ предсѣдательствомъ римскаго епископа Виктора, опредѣлилъ праздновать св. пасху въ первый воскресный день послѣ весенняго полнолунія, и Викторъ, окружнымъ посланіемъ отъ лица собора, извѣстилъ объ этомъ опредѣленіи всѣ церкви, въ томъ числѣ и малоазійскія, и Поликрата, епископа ефесскаго, съ рѣшительною угрозою прервать съ ними общеніе, если онѣ не согласятся оставить свой обычай празднованія Христовой пасхи въ одно время съ іудеями [2]. Поликратъ, епископъ ефесскій, вмѣстѣ съ малоазійскими церквами и епископами, отвѣчалъ на опредѣленіе Виктора и его собора, огражденное угрозою от-

---

[1] *Евсев.* Церк. Ист. V, 23—24.

[2] Тамъ же.

лученія, рѣшительнымъ отказомъ исполнить его требованіе, и малоазійскія церкви продолжали держаться своего собственнаго обычая касательно времени празднованія св. пасхи. Впослѣдствіи, послѣ рѣшительнаго опредѣленія Виктора, епископа римскаго, и его преемниковъ, о времени празднованія св. пасхи разсуждалъ еще соборъ арелатскій (въ 314 году) въ Галліи, и наконецъ окончательно рѣшилъ это дѣло 1 вселенскій соборъ въ Никеѣ.

Въ III вѣкѣ возникъ совершенно догматическій вопросъ о томъ, должно ли или не должно перекрещивать еретиковъ, обращающихся къ Церкви. На соборахъ въ Иконіи Синнадѣ и въ Карѳагенѣ при Агриппинѣ утверждено ученіе, по которому крещеніе, совершенное внѣ Церкви, въ еретическихъ обществахъ, признано недѣйствительнымъ. Между тѣмъ Стефанъ, епископъ римскій, подъ страхомъ отлученія, требовалъ, чтобы всѣ восточныя церкви, равно какъ и западныя-африканскія, согласно съ обычаемъ римскимъ, принимали всѣхъ еретиковъ въ общеніе съ Церковію чрезъ покаяніе, а не чрезъ крещеніе. Но это пререканіе Стефана не имѣло никакого успѣха. Фирмилліанъ, епископъ кесарійскій и всѣ епископы Киликіи, Каппадокіи, Галатіи и дальнѣйшихъ сопредѣльныхъ областей, признавъ мнѣніе Стефана ложнымъ и противнымъ христіанской истинѣ, продолжали слѣдовать своей особенной практикѣ. Подобнымъ образомъ и св. Кипріанъ, вмѣстѣ съ африканскими, нумидійскими и мавританскими епископами, на трехъ соборахъ въ Карѳагенѣ, вопреки обычаю римской церкви и мнѣнію и волѣ ея епископа Стефана, постановилъ всѣхъ еретиковъ крестить еди-

нымъ крещеніемъ Церкви. Кипріанъ и Фирмилліанъ даже отрицали у Стефана право предписывать законъ другимъ епископамъ и церквамъ. Точно также и арелатскій соборъ (314 г.) въ Галліи, вопреки рѣшительному приговору Стефана, не дозволявшаго перекрещивать никого изъ еретиковъ, постановилъ, чтобы тѣхъ только изъ нихъ не перекрещивать, которые по сумволу исповѣдуютъ пресв. Троицу и крещены во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Наконецъ I-й и II-й вселенскіе соборы рѣшили вопросъ о крещеніи еретиковъ, приходящихъ къ Церкви, несогласно съ опредѣленіемъ Стефана римскаго. Сей послѣдній признавалъ дѣйствительнымъ крещеніе всѣхъ еретиковъ, въ томъ числѣ и Павліанъ (т. е. послѣдователей Павла Самосатскаго) и Монтанистовъ—Катафриговъ, а упомянутые вселенскіе соборы (¹) опредѣлили тѣхъ и другихъ крестить вторично. Это соборное опредѣленіе показываетъ, что вселенская Церковь въ ту пору ничего не знала о непогрѣшимости епископа римскаго и его верховности надъ вселенскими соборами.

Вопросъ о принятіи падшихъ во время Деціева гоненія въ церковное общеніе рѣшенъ, прежде римскаго собора—подъ предсѣдательствомъ Корнилія, карѳагенскимъ соборомъ—подъ предсѣдательствомъ Кипріана; а дѣло раскольника Новатіана, не допускавшаго падшихъ къ церковному общенію, по силѣ осужденія епископомъ римскимъ Корниліемъ и его великимъ соборомъ, разсматривалось еще восточными епископами на соборѣ въ Антіохіи. Правило о принятіи падшихъ

(¹) I всел. соб. пр. 19. II всел. соб. пр. 7.

въ церковное общеніе сдѣлалось вселенскимъ только послѣ утвержденія его I вселенскимъ соборомъ (1). Навязывать силою другимъ церквамъ принятыя въ Римѣ правила касательно церковнаго покаянія не было никакой попытки, и еще въ IV вѣкѣ, на Эльвирскомъ соборѣ въ Испаніи, постановлены, относительно сего предмета, правила, совершенно отличныя отъ римскихъ.

Въ аріанскихъ преніяхъ, болѣе полвѣка занимавшихъ и возмущавшихъ церковь, и разбиравшихся болѣе, чѣмъ на пятидесяти соборахъ, римская каѳедра долгое время держала себя пассивно. Отъ долговременнаго святительства римскаго епископа Сильвестра (314—335) осталось также мало памятниковъ живой дѣятельности, какъ и отъ всѣхъ его предшественниковъ, въ промежутокъ времени отъ 269 до 314 г. Только римскіе епископы Юлій и Ливерій (337—366) приняли участіе въ ходѣ событій, и только увеличили опасность положенія, когда Юлій на римскомъ соборѣ объявилъ православнымъ анкирскаго епископа Маркела, открыто учившаго какъ еретикъ Савеллій, и когда Ливерій свое возвращеніе изъ ссылки купилъ у императора осужденіемъ Аѳанасія, епископа александрійскаго и подписью аріанскаго символа вѣры. «Анаѳема тебѣ, Ливерій»! воззвали тогда ревностные православные епископы, какъ св. Иларій, епископъ пиктавійскій. Это паденіе Ливерія, во весь періодъ среднихъ вѣковъ, служило доказательствомъ того, что папы могутъ впадать въ ересь, такъ же какъ и всѣ другіе.

---

(1) I всел. соб. прав. 1—14.

Впослѣдствіи, особенно послѣ неудачнаго исхода соборовъ въ Миланѣ и Сирміѣ, въ Римини и Селевкіи, когда бл. Іеронимъ могъ написать, что весь міръ, чрезъ опредѣленія этихъ соборовъ, къ изумленію, увидѣлъ, что сталъ аріанскимъ,—должно было бы ожидать, что смущенные вѣрующіе и церкви со всѣхъ частей имперіи обратятся къ римской каѳедрѣ, какъ къ единственному якорю спасенія и скалѣ православія, и у ней будутъ искать себѣ совѣта и помощи. Ничуть не бывало: во всѣхъ разсужденіяхъ и движеніяхъ, слѣдовавшихъ съ 359 года за соборами въ Римини и Селевкіи, ни разу не было произнесено имя папы. Лишь нѣсколько лѣтъ спустя, заявляется о существованіи епископа римскаго, когда онъ принялъ дѣйствія александрійскаго собора противъ епископовъ, падшихъ на соборѣ во Римини (1).

Во всемъ IV вѣкѣ догматическіе вопросы рѣшались только на соборахъ. Если же когда на Западѣ и обращались за рѣшеніемъ къ епископу римскому, то это понималсов такъ, что требуемое рѣшеніе послѣдуетъ на созванномъ имъ соборѣ. Римскій епископъ Сирицій (384—398) отказался отъ требовавшагося отъ него рѣшенія касательно лжеученія епископа Боноза, потому что не считалъ себя въ правѣ на это, и хотѣлъ дождаться приговора областныхъ епископовъ, «дабы сдѣлать его правиломъ для своего собственнаго» (2). Напротивъ, онъ отвергъ въ самомъ Римѣ возникшее ученіе Іовиніана, но опять также только посредствомъ собора.

---

(1) Epistolae Pontif. ed. Constant. p. 448.
(2) Epist. Pontif. ed. Constant. p. 679.

Болѣе участія, чѣмъ въ бывшихъ до сего времени догматическихъ состязаніяхъ, досталось епископамъ римскимъ въ пелагіанскихъ преніяхъ, принадлежавшихъ преимущественно Западу. Римскій папа Иннокентій 1, призванный африканцами послѣ пятилѣтней борьбы, утвердилъ опредѣленія двухъ ихъ соборовъ въ Милевѣ и Кароагенѣ (417 г.) и книгу Пелагія объявилъ еретическою, такъ что бл. Августинъ въ одной своей проповѣди (1), сказалъ: «теперь дѣло кончено». Въ этомъ онъ, конечно, обманулся; потому что споръ теперь только больше запутался, и оконченъ, много лѣтъ спустя, только рѣшеніемъ III вселенскаго собора (2). Именно римскій папа Зосима сперва высказался объ ученіи Пелагія совершенно противоположнымъ образомъ, чѣмъ его непосредственный предмѣстникъ Иннокентій 1. Онъ съ великою похвалою одобрилъ исповѣданіе вѣры обвиняемаго предъ нимъ въ ереси Келестія, въ которомъ сей послѣдній явно отвергалъ ученіе о первородномъ грѣхѣ, и жёстко укорялъ африканскихъ епископовъ за то, что они могли обвинить въ ереси такого православнаго мужа, и только тогда присоединился къ ихъ рѣшенію, когда они написали ему энергическое посланіе, въ которомъ намекали, что они остаются при своихъ мнѣніяхъ и рѣшеніяхъ, и что онъ обманывается, и вторично на соборѣ въ Кароагенѣ изрекли анаоему на ученіе Пелагія и Келестія (3).

Къ римскому папѣ Келестину кароагенскій соборъ

(1) Sermo 131 c. 10. Opp. ed. Antwerp. V, 449.

(2) III всел. соб. пр. 1.

(3) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 72—75.

419 года писалъ: «ни для единыя области не оскудѣваетъ благодать Святаго Духа, чрезъ которую правда іереями Христовыми зрится разумно и содержится твердо... Развѣ есть кто либо, который бы повѣрилъ, что Богъ нашъ можетъ единому токмо нѣкоему вдохнуть правоту суда, а безчисленнымъ іереямъ, сошедшимся на соборъ, откажетъ въ оном» ([1])? Это показываетъ, какъ, во дни Келестина, смотрѣли христіане на отношенія епископа римскаго къ соборамъ.

Съ IV вѣка начался рядъ вселенскихъ соборовъ. Уже самое существованіе вселенскихъ соборовъ служитъ неопровержимымъ доказательствомъ того, что въ ту пору римскій папа не считался непогрѣшимымъ учителемъ вѣры. Въ самомъ дѣлѣ, для чего было, при всякомъ появленіи ересей, стольно разъ возмущавшихъ Церковь, созывать столько епископовъ со всѣхъ концевъ вселенной, съ такими трудами и путешествіями, съ такими опасностями и издержками, и производить такія словопренія, если, для окончательнаго рѣшенія всякаго догматическаго вопроса или спора, достаточно было только опредѣленія епископа римскаго ([2])? Ибо, хотя Келестинъ

([1]) Книга правилъ стр. 169—175.

([2]) Если бы приговоръ одного папы былъ достаточенъ для утвержденія догматовъ, то соборы были бы совершенно излишни, говоритъ Нилъ Кавасила, архіепископъ Ѳессалоникійскій († 1340). (De causis dissensionum in ecclesia ap. Salmasium). Если бы одинъ папа былъ непогрѣшимъ, то къ чему было тогда созывать соборы? спрашиваетъ Илія Минятій, епископъ Церигскій (род. 1669, ум. 1704) (*Πέτρα σκανδάλου ἤ τοι διασάφησις τῆς ἀρχῆς καὶ αἰτίας τοῦ σχίσματος. σελ.* 150—1752). На западѣ, на сей вопросъ, предложенный еще Боссюэтомъ, кардиналъ *Орси* (*Orsi*, De irreform. R. Pont. in def. fid. contr. jud. t. III. c. 20 p. 185), а за нимъ и графъ де-Местръ) Du pape. Paris

осудилъ ересь Несторія, Левъ—ересь Евтихія, Мартинъ и Агаөонъ—ересь монооелитовъ, однакожъ были созваны также и вселенскіе соборы, на которыхъ вновь изслѣдованы и осуждены эти лжеученія, но эта процедура была бы совершенно излишня, если-бы тогда вѣрили, что опредѣленія папскія непогрѣшимы. При томъ извѣстно, что эти самыя опредѣленія папъ были всегда подвергаемы разсмотрѣнію соборовъ. (¹). Осужденіе «трехъ главъ» (т. е. сочиненій Өеодора Мопсуетскаго, Өеодорита Кирскаго и Ивы Едесскаго), хотя было подписано римскимъ папою Вигиліемъ, однакожъ достоинство его ученія для многихъ казалось еще сомнительнымъ, пока не было подтверждено V вселенскимъ соборомъ. И Отцы вселенскихъ соборовъ въ общемъ голосѣ соборовъ видѣли рѣшеніе окончательное, непогрѣшимое, божествен-

---

1821) отвѣчаютъ: „не спрашивайте объ этомъ у папъ, которые никогда не воображали, что нужны вселенскіе соборы для подавленія ересей. Спросите у императоровъ, которые хотѣли непремѣнно соборовъ, созывали ихъ, требовали согласія папъ и безъ пользы возбуждали весь этотъ шумъ въ Церкви“. Такому отвѣту мы противопоставляемъ слова V вселенскаго собора: „Отцы въ свое время державшіе четыре вселенскія собора,—сказано въ рѣшеніи сего собора,—слѣдовали прежнему примѣру (т. е. апостоловъ) и вкупѣ рѣшали о ересяхъ, ибо нѣтъ другаго средства для познанія истины въ догматахъ вѣры“. (*Labbe*, Concil. t. 12. p. 222).

(¹) Достойно замѣчанія, что такъ разсуждаетъ одинъ изъ латинскихъ богослововъ,—Шмиттъ. Infatti a che giovava mai di convocare i concili ed appogiarsi alla loro autorità? Imperocche, sebbene Celestino avesse condannato l'errore di Nestorio, Leone quello di Eutiche, Martino ed Agatone quello dei Monoteliti, furono tenuti anco dei concili ne'quali furono nuovamente esaminate quelle dottrine e nuovamente condannate; ma questo procedere sarebbe stato al tutto superfluo, sesi fosse creduto che le decisioni papali erano infallibili. Anzi è cosa nota che coteste decisioni medisime furono sempre sottoposte all'esame delle synodi, come accadde infatti in molti concili generali. E. G. *Schmitt*, Istoria critica della Chiesa greco-moderna tom. II. p. 241.

ное, а не въ голосѣ епископа римскаго или римскаго собора. Объ осужденныхъ въ Римѣ Донатистахъ говорилъ бл. Августинъ [1], что послѣ суда римской церкви оставалось еще созвать полный соборъ вселенской церкви.

Выше сего мы уже замѣтили, что вопросъ о времени празднованія св. пасхи, послѣ опредѣленія римскаго папы Виктора на римскомъ соборѣ, и вопросъ о крещеніи еретиковъ, послѣ опредѣленія римскаго папы Стефана, окончательно рѣшены только I вселенскимъ соборомъ въ Никеѣ. На II вселенскомъ соборѣ въ Константинополѣ, на которомъ составлено самое важное послѣ никейскаго вѣроопредѣленіе, и изложенъ догматъ о Святомъ Духѣ, не было ни римскаго епископа, ни его мѣстоблюстителей, ни другихъ западныхъ епископовъ; онъ созванъ былъ, безъ предварительнаго сношенія съ римскою каѳедрою, изъ епископовъ одной только восточной имперіи. Римской церкви, также какъ и другимъ церквамъ, были только сообщены потомъ его опредѣленія.—Римскій папа Келестинъ осудилъ ученіе Несторія на римскомъ соборѣ, но это осужденіе не имѣло силы, пока не было разсмотрѣно и утверждено III вселенскимъ соборомъ въ Ефесѣ.—При появленіи ереси Евтихія, римскій епископъ Левъ великій (въ 449 г.) написалъ посланіе къ константинопольскому патріарху Флавіану. Это посланіе составляетъ первый догматическій документъ римскаго папы, нашедшій всеобщее согласіе какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ; однакожъ и это посланіе сперва было разсмотрѣно и утверж-

---

[1] Epist. 43. Restabat adhuc plenarium ecclesiae universae concilium.

дено IV вселенскимъ соборомъ въ Халкидонѣ. При чтеніи сего посланія на соборѣ, епископы иллирійскіе и палестинскіе объявили, касательно его свои сомнѣнія, чего не осмѣлились бы сдѣлать, если бы мнѣніе римскаго папы было принимаемо тогда за непогрѣшимое правило вѣры. Самъ папа Левъ великій признавалъ, что его посланіе имѣетъ нужду въ предварительномъ утвержденіи епископовъ, чтобы сдѣлаться твердымъ правиломъ вѣры ([1]).

Не такъ счастливъ былъ впослѣдствіи римскій епископъ Вигилій въ спорѣ о «трехъ главахъ», т. е. о сочиненіяхъ Өеодора Мопсуетскаго, Өеодорита Кирскаго и Ивы Едесскаго считавшихся благопріятствовавшими ученію Несторія. Эти сочиненія Вигилій сперва объявилъ православными (въ 546 г.), потомъ чрезъ годъ осудилъ; далѣе это осужденіе, по вниманію къ Западнымъ епископамъ, взялъ назадъ (въ 553 г.), и чрезъ это попалъ въ столкновеніе съ V вселенскимъ соборомъ, который угрожалъ исключить его имя изъ помянниковъ, если онъ пребудетъ въ своемъ упорствѣ и несогласіи съ отцами. Наконецъ онъ покорился приговору собора, заявивъ въ письмѣ къ константинопольскому патріарху—Евтихію, что до сихъ поръ къ сожалѣнію онъ былъ орудіемъ сатаны, дѣйствующаго къ разрушенію церкви, и чрезъ это попалъ въ раздоръ съ братіями,—отцами собора, но что теперь Богъ его просвѣтилъ. Такимъ образомъ, Вигилій противорѣчилъ себѣ три раза: сперва отлучилъ отъ церкви тѣхъ, которые осуждали «три главы», т. е. считали неправославными сочиненія Өеодора, Өеодорита и Ивы; потомъ

([1]) Leonis ep. ad. episc. Galliae apud *Mansi*, Concil. VI, 181.

отлучилъ отъ церкви тѣхъ, которые считали ихъ православными, и которые поэтому думали такъ, какъ и онъ самъ недавно предъ симъ думалъ. Вскорѣ послѣ сего отвергъ осужденіе «трехъ главъ», и наконецъ колеблющагося папу побѣдилъ опять императоръ и вселенскій соборъ.

Слѣдствіемъ сего былъ долговременный расколъ на Западѣ: цѣлыя мѣстныя церкви—Африка, Сѣверная Италія и Иллирія отказались отъ общенія съ папами, полагая, что, чрезъ осужденіе «трехъ главъ», они пожертвовали вѣрою и авторитетомъ халкидонскаго собора. Преемникъ Вигилія, Пелагій 1, заподозрѣнный по этой причинѣ въ православіи Хилдебертомъ, королемъ Франковъ, и епископами Галліи, отнюдь не ссылался на то, что римскіе епископы вообще не могутъ погрѣшать, но извинялся предъ всѣми,—предъ Хилдебертомъ изложилъ открытое исповѣданіе вѣры, а предъ тосканскими епископами объявилъ себя готовымъ дать отчетъ всякому въ своей вѣрѣ.

При началѣ VI вселенскаго собора, римскій папа Онорій 1, спрошенный тремя восточными патріархами, въ своемъ посланіи къ нимъ, высказался совершенно въ пользу ереси монофелитской, признававшей одну только божескую волю въ Іисусѣ Христѣ, и чрезъ это оказалъ новообразовавшейся ереси сильную поддержку. Хотя въ 649 году римскій папа Мартинъ, вмѣстѣ съ соборомъ изъ 105 епископовъ изъ южной и средней Италіи, отвергъ монофелитизмъ, но такъ какъ въ то время приговоръ, произнесенный, папою, вмѣстѣ съ помѣстнымъ соборомъ, не считался верховнымъ и рѣшительнымъ авторитетомъ, то им-

ператоръ Константинъ Погонатъ увидѣлъ себя вынужденнымъ созвать въ Константинополѣ вселенскій соборъ. На семъ соборѣ грамата римскаго папы Агаѳона была сличена съ евангеліемъ, съ ученіемъ апостоловъ, вселенскихъ соборовъ и Отцевъ церкви и найдена совершенно согласною съ оными, и римскій папа Онорій 1, наравнѣ съ прочими главными виновниками ереси, торжественно осужденъ, и ни единъ голосъ, не исключая даже присутствовавшихъ на соборѣ папскихъ легатовъ, не возвысился въ его защиту; его сочиненія, какъ еретическія, преданы огню. Римскіе папы подписали ему анаѳему [1], и сами заботились о томъ, чтобы «еретикъ» Онорій былъ осужденъ также и въ церквахъ западныхъ, какъ на всемъ Востокѣ, и чтобы имя его было изглажено изъ латинскихъ богослужебныхъ книгъ. Этотъ фактъ, что великій и вселенскій, всею церковію потомъ безъ малѣйшаго сомнѣнія признанный, соборъ, на которомъ присутствовали и папскіе легаты, догматическое рѣшеніе римскаго папы объявилъ погрѣшительнымъ и его самаго заклеймилъ еретикомъ, разительно, яснѣе солнца доказываетъ, что въ то время совершенно чужда была всей церкви мысль объ особенномъ озареніи и безошибочности папъ. Защитники непогрѣшимости папъ, начиная съ кардиналовъ Торквемады и Беллармина, не нашли никакого другаго средства для ея спасенія, какъ напасть на подлинность собор-

---

[1] Преемникъ Агаѳона, Левъ II, въ письмѣ къ императору, призналъ произнесенное соборомъ осужденіе Онорія, «который не озарилъ римскую апостольскую церковь ученіемъ апостольскаго преданія, но пытался низвратить непорочную вѣру сквернымъ предательствомъ». *Mansi*, Concil. XI, p. 831.

ныхъ актовъ и обвинить Грековъ въ громадной подделкѣ. Этой лжи упорно держались богословы iезуитскаго ордена еще до половины прошедшаго столѣтiя. А съ тѣхъ поръ, какъ нужно было ее оставить, обратились къ извращенiю и перетолкованiю словъ папы Онорiя, чтобы выжать изъ нихъ сколько нибудь православный смыслъ. Но какъ бы удачно или неудачно это ни было, все-таки остается ненарушимымъ фактъ, что во время Онорiя какъ вселенскiй соборъ, такъ и сами папы были убѣждены въ погрѣшимости папы.

Въ VIII вѣкѣ, для возстановленiя иконопочитанiя, сперва держаны были три собора въ Римѣ, и потомъ уже VII вселенскiй соборъ въ Никеѣ. На этомъ соборѣ граматы римскаго папы Адрiана 1 одобрилъ и и утвердилъ константинопольскiй патрiархъ Тарасiй и соборъ, какъ согласныя съ писанiемъ и преданiемъ Отцевъ ([1]), и папа Адрiанъ 1, при всемъ своемъ старанiи, не могъ достигнуть того, чтобы опредѣленiя этого собора объ иконопочитанiи, на которыя и онъ самъ изъявилъ согласiе, были приняты Карломъ Великимъ и епископами франкскаго королевства.

Знаменателенъ также для тогдашняго отношенiя западныхъ епископовъ къ папскому авторитету былъ споръ относительно ученiя о предопредѣленiи, возбужденный саксонскимъ монахомъ Годешалкомъ, и веденный десять лѣтъ на соборахъ и въ многочисленныхъ сочиненiяхъ. Знаменитѣйшiе латинскiе прелаты того времени, Гинкмаръ, Рабанъ, Амоло, Пруденцiй, Венило и другiе препирались другъ съ другомъ, одинъ соборъ спорилъ съ другимъ, и никакъ не мог-

---

([1]) *Labbe*, Concil. t. 18. p. 305 sq.

ли согласиться между собою. И однакожъ никому не пришло на умъ обратиться къ суду папскому за рѣшеніемъ спорнаго ученія [1].

Всѣ эти, нами изложенные, историческіе факты показываютъ, что до IX вѣка теорія о непогрѣшимости римскаго папы была неизвѣстна ни на Востокѣ, ни на Западѣ. Да иначе и быть не могло, потому что для сего ученія тогда еще не доставало подготовленной почвы. Римскіе епископы, въ первыхъ восьми вѣкахъ христіанства, пользовались только преимуществами чести, были только первыми епископами христіанскими, какъ епископы столицы римской имперіи, но первыми между равными имъ епископами второй столицы и другихъ главныхъ городовъ въ имперіи. Нужно было сперва преимущество чести обратить въ преимущество власти, первенство — въ главенство, и это главенство произвести не отъ Отцевъ, какъ опредѣлилъ IV вселенскій соборъ въ Халкидонѣ [2], а отъ Христа, чрезъ ап. Петра, и потомъ уже изъ этого ученія о главенствѣ папы во вселенской церкви вывести, какъ необходимое слѣдствіе, ученіе о непогрѣшимости его въ ученіи вѣры и нравственности христіанской. И замѣчательно, что какъ ученіе о главенствѣ папы впервые заявлено западною церковію на четвертомъ латеранскомъ соборѣ въ 1215 году, такъ и ученіе о непогрѣшимости папы впервые внесено въ латинскую схоластическую догматику Ѳомою Аквинатомъ въ 1274 году, т. е. въ одномъ и томъ же XIII столѣтіи, хотя первыя осно-

---

(1) *Janus*, Der Papst und das Concil. Seite 73—81.
(2) IV всел. соб. пр. 28.

ванія для зданія папской непогрѣшимости были положены еще въ IX вѣкѣ лже-исидоровыми декреталіями (т. е. мнимыми каноническими постановленіями, приписываемыми епископамъ римскимъ первыхъ вѣковъ христіанства), а окончательное развитіе теорія папской непогрѣшимости получила въ XVI вѣкѣ. Впрочемъ,

III.

Ученіе о непогрѣшимости папы не вездѣ въ западной церкви было признано; оно было оспориваемо—многими латинскими богословами, нѣкоторыми римскими папами и западными соборами въ теоріи и не оправдано римскими епископами на дѣлѣ.

Такъ самые ревностные защитники папскаго абсолютизма Августинъ Тріумфъ (Augustinus Triumphus) и Альваръ Пелагій (Alvarus Pelagius) полагали, что папы могутъ ошибаться и что нельзя вполнѣ поручиться за вѣрность ихъ рѣшеній [1]. Кардиналъ Цабарелла [2] и кардиналъ Торквемада [3] допускали, что папа можетъ впасть въ ересь и преподавать ложное ученіе. По мнѣнію кардинала Фурнье (Fournier), рѣшенія папскія отнюдь не неприкосновенны, но могутъ быть отмѣнены другимъ папою [4]. Далеки были отъ мысли о непогрѣшимости папской кардиналы Караффа, Поле, Садолетъ, Контарини и другіе, представившіе записку о жалкомъ состояніи церкви въ Римѣ и Италіи [5]. Въ Испаніи Альфонсъ Мадригалъ

---

(1) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 294.
(2) Tract. de schismate pontif. ap. Schard p. 691—703.
(3) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 395.
(4) *Eimeric* Director, Inquis. p. 295.
(5) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 400.

утверждалъ подчиненность папы собору въ дѣлахъ вѣры ([1]). Въ Германіи латинскіе богословы Кохлей (Cochläus), Витцелъ (Witzel) и др. стояли на сторонѣ соборовъ. Епископъ вѣнскій Навзеа (Nausea) говорилъ: было бы весьма опасно поставлять вѣру въ зависимость отъ приговора одного человѣка ([2]). Во Франціи Боссюэтъ училъ, что папа можетъ сдѣлаться упорнымъ еретикомъ и можетъ дать ложное рѣшеніе въ вопросахъ вѣры ([3]). Послѣднее утверждалъ и Фенелонъ ([4]). Гоффрёмонъ (Hoffreumont) написалъ цѣлое сочиненіе о погрѣшимости папъ въ догматическихъ опредѣленіяхъ ([5]). Кардиналъ Ла-Люцернъ отличаетъ непогрѣшимость вселенскихъ соборовъ отъ неоскудѣваемости папы и допускаетъ, что папа можетъ впасть въ заблужденіе въ дѣлахъ вѣры, хотя только на короткое время ([6]). Папа Иннокентій IV допускалъ, что папа можетъ заблудиться въ вѣрѣ и что не должно повиноваться повелѣнію папы, заключающему въ себѣ что либо еретическое ([7]). Папа Венедиктъ XII доказывалъ примѣромъ папы Стефана I, что рѣшенія папъ въ дѣлахъ вѣры и нравственности могутъ быть измѣняемы или даже отмѣняемы соборомъ ([8]). Знаменитый профессоръ богословія Адріанъ фонъ-Утрехтъ, впослѣдствіи папа Адріанъ VI,

([1]) Idem ibidem S. 403.
([2]) Rerum Conciliar. V, 3.
([3]) Méditations sur l'Evangile 72 jour.
([4]) De summi pontif. auctorit. c. 1, 8, 9.
([5]) La faillibilité des papes dans les décisions dogmatiques demontrée par toute la tradition.
([6]) *La Luzerne*, Oeuvres, II, 17—19. Paris 1855.
([7]) Comment. in Dec. 5, 39.
([8]) E. G. *Schmitt*, Istoria critica della chiesa greco-moderna, tom. II. p. 241.

положительно утверждалъ, что папа въ вопросахъ о вѣрѣ и о дѣйствительности таинствъ можетъ давать рѣшенія ошибочныя, еретическія, и что многіе папы были еретики ([1]). Отвергалъ догматическую безошибочность папъ (въ XIV вѣкѣ) и парижскій богословскій факультетъ. Въ XV вѣкѣ Констанцскій соборъ опредѣлилъ, что въ дѣлахъ вѣры всякій, даже папа, подлежитъ вселенскому собору; слѣдовательно непогрѣшимъ не папа, а соборъ, представляющій церковь. На основаніи сего опредѣленія и базельскій соборъ поставилъ власть собора выше папской и высказалъ, какъ вещь общепризнанную, что папа, подобно всѣмъ прочимъ, подверженъ заблужденію въ дѣлахъ вѣры. На флорентинскомъ соборѣ римскіе богословы о непогрѣшимости папы и не упоминали: они знали, что не было никакой надежды подвигнуть грековъ къ признанію такого притязанія.

Сами папы подрывали свой догматическій авторитетъ своими погрѣшностями и противорѣчіями общепринятому въ церкви ученію или опредѣленіямъ другихъ папъ. Такъ римскій епископъ Ливерій, какъ мы выше сказали, впалъ въ аріанство, а римскій епископъ Онорій I осужденъ за монофелитскую ересь. Римскіе папы Иннокентій I и Геласій I объявили причащеніе малыхъ дѣтей столь необходимымъ, что умершихъ до причастія обрекали въ адъ ([2]). Папа Стефанъ II позволялъ расторгать бракъ съ рабою, тогда какъ другіе папы бракъ между свободными и несвободными людьми объявляли не расторжимымъ ([3]).

([1]) Comment. in IV Sentent, quaest. de confirm.

([2]) *Augustini* opp. II, 640. *Labbe*, Concil. Coll. IV, 1178.

([3]) *Labbe*, Concil. Coll, VI. 1650.

Тотъ же папа опредѣлилъ, что крещеніе виномъ, въ случаѣ нужды, дѣйствительно ([1]). Папы Константинъ II, Стефанъ VII, Сергій III, Левъ IX, Григорій VII, Урбанъ II многія рукоположенія епископовъ и пресвитеровъ объявляли недѣйствительными, и заставляли ихъ принимать вторичное рукоположеніе, вопреки постоянному ученію церкви, что дѣйствительность таинствъ не зависитъ отъ достоинства лица, совершающаго оныя, и что никто не рукополагается въ тотъ же санъ вторично ([2]). Папа Николай 1 увѣрялъ болгаръ, что крещеніе въ одно имя Христово вполнѣ достаточно, тогда какъ папа Пелагій I, согласно со всею восточною и западною церковію, находилъ безусловно необходимымъ при крещеніи призываніе Св Троицы ([3]). Папа Николай II, на римскомъ соборѣ въ 1059 году, постановилъ, что въ евхаристіи тѣло Христово чувственнымъ образомъ (sensualiter) пріемлется руками, преломляется и раздробляется зубами ([4]). Папа Урбанъ II училъ, что рукоположеніе не дѣйствительно, если совершено епископомъ святокупцемъ ([5]). Папа Келестинъ III пытался ослабить брачный союзъ, заявивъ, что бракъ расторгается, если одинъ изъ супруговъ сдѣлается еретикомъ. Папа Иннокентій III отвергъ это рѣшеніе, а папа Адріанъ VI назвалъ Келестина за это еретикомъ ([6]). Папа Иннокентій III заявилъ, что пятая книга Моvсеева, называемая второзаконіемъ, имѣетъ

([1]) *Labbe*, Concil. Coll. VI, 1652.

([2]) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 54—56.

([3]) Idem ibidem S. 57.

([4]) Idem ibidem S. 58.

([5]) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 299.

([6]) Alfons *de Castro*, Adversus haeres. I, 16. Paris 1565.

силу и для христіанской церкви, потому что эта церковь есть вторая (1). Папы Николай III и Климентъ V постановили различіе между правомъ собственности и правомъ пользованія вещно, а папа Іоаннъ XXII отвергъ это различіе, равно какъ и ученіе своего предшественника, какъ еретическое (2). Папа Іоаннъ XXII проповѣдывалъ въ Авиньонѣ, что святые на небѣ до всеобщаго воскресенія лишены лицезрѣнія Божія. Парижскій богословскій факультетъ объявилъ это ученіе еретическимъ (3). Въ этомъ пагубномъ заблужденіи обвинялъ папу Іоанна XXII и папа Адріанъ VI (4). Папа Сикстъ V издалъ библію, въ которой оказалось до 2000 ошибокъ, такъ что пришлось потомъ отобрать экземпляры этой библіи и отпечатать вновь исправленную, а вину въ ошибкахъ сложить на наборщиковъ и другихъ лицъ (5).

IV.

Ученіе о непогрѣшимости римскаго папы въ ученіи о вѣрѣ и нравственности христіанской не состоятельно по неопредѣленности и многоразличію отличительныхъ признаковъ или условій непогрѣшимости папскаго опредѣленія.

Находя, что нѣкоторыя папскія рѣшенія противорѣчатъ общепринятому въ церкви ученію или опредѣленіямъ другихъ папъ, римскіе богословы, чтобы оправдать и защитить папскую непогрѣшимость, вынуждены были придумать разные отличительные при-

(1) Decretal: „Per Venerabilem qui filii sint legitimi", c. 13, 4, 17.
(2) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 60—62.
(3) *Janus*, Der Papst und das Concil. S, 296.
(4) *Pichler*, Gesch. d. kirchl. Trenn. II, 681.
(5) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 66.

знаки, по которымъ должно быть узнано непогрѣшимое опредѣленіе папы, или постановить условія, безъ исполненія которыхъ нельзя смотрѣть на папскій приговоръ, какъ на безошибочный. По этому съ XVI вѣка начали отличать папскія рѣшенія *отъ каѳедры* (ex cathedra); явилось положеніе: «папа непогрѣшимъ, если учитъ отъ каѳедры»; «папа, говорящій отъ каѳедры, есть правило вѣры, которое не можетъ погрѣшить, если представляетъ что нибудь для вѣры всей церкви» (¹). Это условіе не имѣетъ другаго смысла, кромѣ того, что мнѣнія, высказанныя папою въ разговорѣ, не должно принимать за опредѣленія вѣры, и это раздѣленіе догматическихъ опредѣленій папы на два класса—на каѳедратическія и частныя придумано очевидно потому, что имѣются въ виду такія папскія рѣшенія, которыя желательно было бы изъять изъ преимущества непогрѣшимости. Это походитъ на то, еслибы врачъ сказалъ свое мнѣніе о болѣзни и прописалъ противъ нея лекарство, а потомъ, въ случаѣ ошибки относительно болѣзни или леченія, сказалъ бы: я такъ опредѣлилъ болѣзнь или такое прописалъ лекарство, какъ простой человѣкъ, а не какъ врачъ. Такъ поступаютъ и латинскіе богословы. Кардиналъ Орси, напримѣръ, утверждаетъ, что папа Онорій 1 тѣ догматическія сочиненія, въ которыхъ онъ отвѣчалъ на запросъ восточныхъ патріарховъ, и которыя VI вселенскій соборъ осудилъ, какъ еретическія, написалъ только, какъ частный учитель (doctor privatus), или напримѣръ, Гонэ (Gonet) заявляетъ, что рѣшеніе папы Николая 1, данное болгарской

(¹) *Suares*, De fide, Disp. 5. Sect. 8. n. 4.

церкви о дѣйствительности крещенія, совершеннаго въ одно имя Іисуса, есть такое рѣшеніе, которое онъ сдѣлалъ только какъ частное лице (1). А какое опредѣленіе папы надобно считать рѣшеніемъ отъ каѳедры, объ этомъ латинскіе богословы чрезвычайно разногласятъ. Филиппсъ полагаетъ, что приговоръ отъ каѳедры бываетъ уже тогда, когда папа, на соборѣ или внѣ собора, устно или письменно, всѣмъ вѣрующимъ, вмѣсто Христа, во имя апостоловъ Петра и Павла, или ссылаясь на авторитетъ святой каѳедры, или въ другихъ подобныхъ выраженіяхъ, подъ угрозою анаѳемы или и безъ этой угрозы, заявляетъ о какомъ либо пунктѣ вѣры или о вопросѣ касательно нравственности (2). Дёллингеръ подъ непогрѣшимымъ догматическимъ заявленіемъ папы отъ каѳедры разумѣетъ такое, которое папа даетъ не отъ своего имени и не для себя, но во имя церкви, съ вѣрнымъ сознаніемъ господствующаго въ ней ученія, слѣдовательно послѣ предшествовавшаго опроса или соборнаго разсужденія (3). Напротивъ, кардиналъ Ла-Люцернъ говоритъ: «различіе между папою непогрѣшимымъ, когда онъ учитъ отъ каѳедры, и погрѣшающимъ, когда онъ иначе говоритъ—главное основаніе системы непогрѣшимости—совершенно неосновательно. Оно не имѣетъ никакого основанія въ свящ. Писаніи, было неизвѣстно всей древности, ни малѣйшихъ слѣдовъ его, прежде притязаній папъ на непогрѣшимость, не открыто ни въ законахъ церкви, ни въ сочиненіяхъ ученыхъ. Оно не заключаетъ въ себѣ никакого свѣт-

---

(1) Curs. theolog. Disp. 1. Nr. 105.
(2) *Philipps*, Artikel „Papst" im Freiburger K. L. VIII, 99.
(3) *Döllinger*, Die Papst fabeln des Mittelalters. S. 150. München 1863.

лаго понятія и никогда не было ясно изложено. Ультрамонтанскіе богословы не согласны между собою въ этомъ и раздѣляются на разныя мнѣнія. Словомъ: это различіе представляетъ смутно то, что всѣмъ вѣрующимъ должно быть извѣстно самымъ яснымъ и опредѣленнымъ образомъ» (¹). При такомъ разнообразіи мнѣній, выраженіе: *рѣшеніе отъ каѳедры* принадлежитъ къ совершенно темнымъ и необъяснимымъ предметамъ латинской догматики.

Если папа долженъ быть непогрѣшимъ, говорятъ многіе римскіе богословы, то онъ долженъ понимать то, о чемъ долженъ судить безошибочно. Поэтому, условіемъ его непогрѣшимости должно быть постановлено то, чтобы онъ прежде тщательно развѣдалъ и изучилъ дѣло, и посовѣтовался о немъ съ епископами и богословами. Съ такою непогрѣшимостію, возражаютъ другіе, особенно іезуиты, была бы плохая служба для церкви. Многіе папы достигаютъ высшаго сана, какъ юристы, какъ административные сановники, или какъ сыновья именитыхъ фамилій, и въ столь преклонныхъ лѣтахъ не могутъ, хотя бы и захотѣли, изучить богословскихъ наукъ, даже не умѣютъ, по большей части, взяться за это. Духовный даръ непогрѣшимости долженъ имѣть свойство мгновенно просвѣщать и предохранять отъ всякаго заблужденія даже невѣжественнаго папу. Если папа изъясняетъ ученіе, рѣшаетъ догматическіе или нравственные вопросы, то его приговоръ неприкосновененъ, долго ли онъ объ этомъ размышлялъ, или же внезапно его изрекъ, многихъ ли онъ объ этомъ спро-

---

(¹) *La Luzerne*, Oeuvres II, p. 43. VI, p. 88. Paris 1855.

силъ, или немногихъ, или даже никого. Только во внутренней храминѣ его духа находится сѣдалище его непогрѣшимости. Къ чему спрашивать другихъ, подверженныхъ заблужденію, когда самъ ему не подверженъ? Къ чему привлекать еще жалкіе огоньки лампадокъ, когда самъ вполнѣ обладаетъ свѣтомъ, исходящимъ изъ духовнаго солнца (¹)? Кардиналъ Ла-Люцернъ замѣчаетъ: «мы спрашиваемъ ультрамонтановъ: совѣтники, которыми папа имѣетъ пользоваться для рѣшеній отъ каѳедры, должны ли быть опредѣленные сановники или же ему предоставлена свобода въ выборѣ этихъ совѣтниковъ? Въ первомъ случаѣ ультрамонтаны должны намъ сказать: что это за лица, которыя сообщаютъ папѣ преимущество непогрѣшимости? Пусть они намъ объяснятъ, какими свойствами они должны обладать: пусть приведутъ намъ законы, которые даютъ имъ это полномочіе; пусть назовутъ намъ ученыхъ, которые сообщаютъ имъ оное. Во второмъ случаѣ, мы предлагаемъ имъ слѣдующую дилемму: погрѣшимъ ли или непогрѣшимъ папа въ выборѣ своихъ совѣтниковъ? Если скажутъ, что погрѣшимъ, то должны допусть, что его ошибка въ выборѣ предохранитъ его отъ ошибки въ рѣшеніяхъ (!), и что такимъ образомъ его дѣлаютъ непогрѣшимымъ невѣжи, заблуждающіе, злые. Если же они признаютъ его непогрѣшимымъ въ выборѣ совѣтниковъ, то въ такомъ случаѣ они приписываютъ ему непогрѣшимость независимо отъ всякаго совѣщанія, и это для того, чтобы онъ доставилъ себѣ непогрѣшимость, зависящую отъ его совѣтниковъ»! (²).

(¹) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 429—430.

(²) *La Luzerne*, Oeuvres, II, p. 43. VI, p. 86.

Самымъ сильнымъ образомъ ограничилъ папское преимущество догматической непогрѣшимости кардиналъ Беллърминъ. По его мнѣнію, папа непогрѣшимъ только въ томъ случаѣ, когда онъ издаетъ декретъ, обращенный ко всей католической церкви, когда онъ возвѣщаетъ нравственный законъ всей церкви ([1]). Это мнѣніе кажется разсчитываетъ болѣе на будущее, чѣмъ на прошедшее, такъ какъ изъ перваго тысящелѣтія церкви не извѣстно ни одного папскаго декрета, обращеннаго ко всей церкви, и даже съ XII и XIII вѣка папы рѣшали догматическіе вопросы обыкновенно на соборахъ. Впервые обращена была ко всей (западной) церкви булла папы Вонифатія VIII «Unam Sanctam» въ 1303 году. Почему папа долженъ быть погрѣшимъ, если обращается только къ части церкви, и непогрѣшимъ, когда обращается къ цѣлой церкви—этого Беллърминъ не объяснилъ.

Другіе іезуитскіе богословы ([2]) полагали, что папскій декретъ надобно считать каѳедратическимъ и безошибочнымъ только въ томъ случаѣ, если соблюдены извѣстныя формальности, если этотъ декретъ былъ прибитъ на нѣсколько времени къ дверямъ церкви св. Петра въ Римѣ и въ Кампофьоре (Campofiore). Иные ([3]) утверждали, что папа только тогда непогрѣшимъ, когда проклинаетъ всякаго иначе учащаго. Іезуиты Franz Torrensis и Bagot думали, что нельзя разсчитывать на непогрѣшимость папскаго декрета безъ собора, составленнаго, по крайней мѣрѣ, изъ жи-

---

([1]) De Rom. Pontifice. 4, 3 et 5.

([2]) Какъ напр. Таннеръ и Комптонъ.

([3]) *Duvalii*, De suprema R. P. in ecclesiam potestate, quaest. 5. Paris 1614. *Cellot*, De hierarchia, 4, 10. Rothomagi 1641.

вущихъ въ Римѣ кардиналовъ, прелатовъ и богослововъ. Driedo, Lupus, Hosius также желали бы соединить непогрѣшимость папскаго декрета съ предварительнымъ совѣщаніемъ, по крайней мѣрѣ, Собора. Архіепископъ флорентинскій Антонинъ полагалъ, что папа гарантированъ противъ заблужденія, когда соединенъ съ церковію и посовѣтовался съ нею, съ соборомъ. Вмѣстѣ съ этимъ возникъ теперь новый споръ: потребно ли для рѣшенія отъ каѳедры согласіе собора, или же для сего достаточно, чтобы папа выслушалъ собраніе, и потомъ рѣшилъ, какъ ему угодно? Поставлять условіемъ согласіе собора значитъ въ сущности фактически уничтожать непогрѣшимость папы. Къ чему собраніе епископовъ, говорили другіе; для сего есть кардиналы (¹), которые, принадлежа къ римской куріи, имѣютъ болѣе вѣса, чѣмъ толпа епископовъ. Но тутъ представляется новое недоумѣніе; необходимо ли для каѳедратическаго свойства папскаго приговора, чтобы папа сперва посовѣтовался и выслушалъ всю коллегію кардиналовъ? Или же достаточно для сего (²), если папа спроситъ только двухъ-трехъ кардиналовъ и оставитъ безъ вниманія прочихъ, у которыхъ предполагаетъ другое воззрѣніе? Этотъ вопросъ сдѣлался жгучимъ съ 1713 года, когда папа Климентъ XI издалъ свою знаменитую буллу «Unigenitus», и для составленія ея привлекъ только нѣсколькихъ единомысленныхъ съ нимъ кардиналовъ. Іезуиты получили чрезъ это новый свѣтъ насательно

(¹) По мнѣнію Серри, для непогрѣшимости папскаго приговора требуется, чтобы папа переговорилъ сперва съ римскою церковію, особенно съ кардиналами. *Serry*, Infallibilitatis pontificiae explicatio p. 12, 38 §§. Paris 1735.

(²) Какъ утверждаютъ Gravina и Cherubini.

труднаго вопроса объ отличительныхъ признакахъ каѳедратическаго вѣроопредѣленія. Они кажется увидѣли, что лучше совершенно устранить условія предварительнаго совѣщанія и вопрошенія, и одного папу сдѣлать безусловнымъ органомъ божественнаго Духа, но для этого поставить два другія ограниченія, именно выдуманное Беллярминомъ, чтобы папскій декретъ былъ обращенъ ко всей церкви, и измышленное Селлютомъ, чтобы папа проклиналъ въ немъ всѣхъ иномыслящихъ. По этому изложенному іезуитомъ Перрономъ ([1]) и принятому всѣмъ іезуитскимъ орденомъ ученію, папа подверженъ заблужденію, если преподаетъ ученіе, напримѣръ, только французской или нѣмецкой церкви, и также весьма сомнительна его непогрѣшимость, когда онъ въ своемъ опредѣленіи, какъ нибудь преминулъ возгласить анаѳему иномыслящимъ ([2]).

Итакъ, сообразивъ все вышесказанное, мы приходимъ къ заключенію, что теорія папской непогрѣшимости, не имѣя твердаго основанія въ свящ. писаніи, не засвидѣтельствована и свящ. преданіемъ первенствующей церкви, что эта теорія была совершенно неизвѣстна въ христіанскомъ мірѣ до IX вѣка и опровергается фактами изъ церковной исторіи этого періода. Первыя основанія для этой теоріи положены лжеисидоровыми декреталіями въ IX вѣкѣ; въ первый разъ она внесена въ латинскую догматику въ XIII вѣкѣ, а окончательное развитіе получила въ XVI вѣкѣ, но и прежде и послѣ сего была оспориваема

([1]) Praelectiones theologicae VIII, 497. Lov. 1843.
([2]) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 396, 426—433.

многими латинскими богословами, нѣкоторыми римскими папами и западными соборами на словахъ и не оправдана римскими епископами на дѣлѣ, и наконецъ несостоятельна по неопредѣленности и многоразличію отличительныхъ признаковъ или условій непогрѣшимости папскаго опредѣленія. Поэтому наша православная церковь [1] отъ обращающагося изъ латинства въ православіе справедливо требуетъ, чтобы онъ отрекся «*отъ неправаго мнѣнія тѣхъ, иже римскаго папу мнятъ быти высша вселенскихъ соборовъ, и непогрѣшительна въ вѣрѣ, не внимающе, яко нѣкіи отъ папъ еретицы быша и соборами осуждени*».

Прот. **Тарасій Серединскій.**

---

[1] Чинъ присоединенія христіанскихъ иновѣрцевъ стр. 6. Спб. 1858. Константинопольскій соборъ 1722 года, въ числѣ прочихъ латинскихъ заблужденій, осудилъ и мнѣніе о непогрѣшимости римскаго епископа въ дѣлахъ вѣры. *Pichler*, Geschichte der kirchl. Trennung zwischen dem Orient und Occident. 1. Band. Seite 486.

ЗАМѢТКА

О ПРАВОСЛАВНОМЪ БОГОСЛОВСКОМЪ ФАКУЛЬТЕТѢ ВЪ ВѢНѢ.

Въ Австрійской «Военной Границѣ», въ небольшомъ мѣстечкѣ Карловцѣ, мѣстопребыванія митрополита Австрійско-венгерскихъ Сербовъ, съ давняго времени (съ начала XVIII стол.) находится «богословское заведеніе», доставлявшее православной церкви въ Венгроавстріи значительную часть священнослужителей. Въ этомъ заведеніи преподавались и преподаются свѣдѣнія собственно богословскія, или точнѣе, церковныя. Курсъ въ немъ трехлѣтній. Для подготовки въ свѣтскихъ наукахъ, въ томъ же мѣстечкѣ существовала и существуетъ гимназія. Уровень образованія въ этомъ богословскомъ заведеніи, вообще говоря, не высокъ. Воспитанникъ Кіевской духовной академіи, архимандритъ Іоаннъ Раичъ (см. Хр. Чт. 1869 г. мѣс. Май), мужъ высокаго благочестія и необыкновеннаго трудолюбія, составилъ въ концѣ прошедшаго столѣтія, на славянскомъ языкѣ, записки по главнымъ частямъ богословія; по этимъ главнымъ образомъ запискамъ учатъ и учатся до настоящаго времени. — Съ теченіемъ времени заводились, закрывались и снова открывались православныя «богословскія заведе-

нія» и въ другихъ мѣстахъ Венгріи и Австріи, какъ-то: въ Арадѣ, въ Верщцѣ, Черновцѣ, въ Зарѣ, въ Германштатѣ. Причиною появленія этихъ церковныхъ заведеній была главнымъ образомъ племенная, или же государственно-административная отдѣльность тѣхъ областей, въ которыхъ они вводились. Такъ, въ Арадѣ и Верщцѣ въ Венгріи содержались училища для Румуновъ; Германштатъ въ Трансильваніи и Черновецъ въ Буковинѣ, имѣющіе богословскія заведенія тоже для Румуновъ, и Зара въ Далмаціи—для Сербовъ, въ государственно-административномъ отношеніи отдѣлены отъ Карловца; въ слѣдствіе чего произошла и церковно-административная отдѣльность. Нѣкоторыя изъ этихъ новѣйшихъ богословскихъ заведеній, въ отношеніи круга и степени образованія, уже значительно опередили древнѣйшую Карловскую школу: таково заведеніе въ Черновцѣ, гдѣ преподаются всѣ богословскія науки (на нѣмецкомъ языкѣ).—

Причиною неподвижнаго состоянія богословскаго ученія въ главнѣйшемъ и давнѣйшемъ средоточіи православно-церковнаго управленія, въ Карловцѣ, были разныя обстоятельства, такъ, напр., невысокій уровень общаго образованія въ цѣлой странѣ и т. п. Винятъ въ этомъ и правителей церковныхъ, митрополита и епископовъ; но существенная, коренная вина заключалась не въ нихъ. Съ давнихъ временъ государственной власти бывшей священной Римскогерманской имперіи не угодно было, чтобы православная церковь въ ея предѣлахъ пользовалась выгодами богословскаго образованія; она питала несомнѣнную надежду, что мало по малу, раньше или позже, здѣшнее православіе потеряется въ римскомъ католицизм-

мѣ; а непросвѣщенному, казалось ей, легче потеряться, нежели просвѣщенному. Въ такъ называемомъ «Деклараторіумѣ Иллирскомъ», изданномъ Маріею Терезіею въ 1770 году, и до 1848 года служившемъ существеннымъ номоканономъ православной церкви въ Австріи, въ § 33 говорится: «отъ водруженія клирическихъ школъ за нынѣ воздержатися надлежитъ, ибо фундусъ къ таковому водруженію недостаточенъ есть, собиранія обаче на сей конецъ наредити, многихъ ради важныхъ примѣчаній допуститися не можетъ». Эти «примѣчанія», или причины, по которымъ оказывалось невозможнымъ ни собирать деньги на учрежденіе богословскихъ заведеній, ни отдѣлить для этой цѣли изъ такъ называемаго «религіознаго», то есть церковнаго, фонда, сдѣлавшагося уже не недостаточнымъ, существовали у австрійскихъ властей до послѣднихъ временъ. Еще недавно, за нѣсколько лѣтъ предъ симъ, православные Австрійскіе іерархи, вполнѣ чувствующіе бѣдственное положеніе своихъ паствъ, и такъ же хорошо понимающіе причины этого положенія, какъ и тѣ, которые ихъ обвиняютъ, съ самою глубокою горестью высказывали пишущему эти строки, что «паствы ихъ сильно страдаютъ отъ недостаточнаго богословскаго образованія своихъ ближайшихъ пастырей и священнослужителей, но имъ не дозволено заводить, или улучшать богословскія училища».

Но вотъ ровно спустя сто лѣтъ послѣ изданія «Иллирскаго Деклаторіума», запрещающаго вводить «клирическія школы» или собирать деньги на нихъ, у самой государственной власти совершенно измѣняется взглядъ на это дѣло. Венгерскій министръ просвѣщенія изготовилъ и объявилъ проэктъ закона,

которымъ предлагаетъ законодательному сейму, вмѣсто одного богословскаго факультета при Пештскомъ университетѣ, именно римско-католическаго, учредить три такихъ факультета: католическій, протестантскій и греко-восточный, т. е. православный. Откуда такое внезапное вниманіе къ православію? Въ своемъ разъясненіи причинъ предлагаемаго закона, министръ просто указываетъ лишь на равноправность всѣхъ вѣроисповѣданій въ государствѣ, признанную самимъ государствомъ, и свою ревность о соблюденіи равноправія простираетъ въ этомъ случаѣ до того, что въ своемъ проэктѣ закона предлагаетъ: или ввести три богословскихъ факультета или исключить изъ университета и существующій католическій факультетъ. Но при такомъ горячемъ попеченіи о равноправіи, почему бы ужъ не учредить факультетъ еврейскій, унитарскій и т. п., такъ какъ въ странѣ не малое число и евреевъ и унитаріевъ? Нѣтъ, кажется, главная забота здѣсь не о равноправіи, а о чемъ-то другомъ. Для венгерскихъ правителей, имѣющихъ въ своемъ вѣдѣніи православныя народности, похотливо простирающихъ взоры на тѣ же народности и въ разваливающейся Турціи, крайне непріятно, что изъ Босніи, Герцеговины, Сербіи, Болгаріи, Румыніи, да даже изъ Венгріи и Далмаціи, молодые люди отправляются за богословскимъ образованіемъ въ Россію и возвращаются оттуда большею частію съ русскимъ взглядомъ на предметы, съ знаніемъ русскаго языка, съ привязанностію къ своей народности, церкви и т. п. Не лучше ли же быть такому средоточію для православныхъ народностей юго-востока въ центрѣ будущихъ просвѣтителей юго-востока, въ Пештѣ?

Не извѣстно еще, приметъ ли это предложеніе министра Венгерскій законодательный сеймъ. Съ одной стороны можно предполагать, что онъ, водимый духомъ времени, духомъ неблаговоленія ко всему религіозному, будетъ подавать голоса за исключеніе изъ университета даже католическаго факультета. Но съ другой стороны, у большинства венгерскаго сейма чутье государственное, политическое—самое тонкое и самое сильное; уловка же Венгерскаго министра просвѣщенія и церковныхъ дѣлъ—чисто государственная, политическая.

Впрочемъ, и въ случаѣ принятія сеймомъ министерскаго предложенія, православныя народности въ Венгріи, Сербская и Румунская, на основаніи, закономъ признанной, церковной автономіи, имѣютъ право законнаго несогласія на постановленіе самаго сейма въ церковно-религіозномъ дѣлѣ; интересъ же этихъ народностей, и церковный и народный, требуетъ противопоставить политикѣ политику и стремиться образовать центры высшаго, даже богословскаго, образованія среди своего народа, хотя бы и внѣ Венгріи, если ужъ не искать этого образованія въ порицаемой Россіи.

Понятно, что изъ такого рода положенія дѣлъ и проэктовъ вытекаютъ и для православной Россіи своего рода обязанности: поборать объ истинномъ церковномъ просвѣщеніи и о благѣ народностей единыя съ нами вѣры.

В. Войтковскій.

Буда.
24 февраля 1870 г.

СТАТИСТИКА ЧАДОРОДІЯ

ПО МЕТРИЧЕСКИМЪ КНИГАМЪ

ДЛЯ РУКОВОДСТВА СЕЛЬСКИМЪ СВЯЩЕННИКАМЪ (¹).

Статистика наблюдаетъ, совершается ли чадородіе по приходамъ въ предѣлахъ закона, отъ Промысла даннаго; и при каждомъ его уклоненіи отъ такого закона, изыскиваетъ средства къ обращенію его въ законные предѣлы.

Статистика чадородія объемлетъ слѣдующіе предметы: 1) Исторію чадородія; 2) препятствія чадородія отъ причинъ климатическихъ, нравственныхъ и хозяйственныхъ; 3) бѣдствія чадородія, какъ результатъ препятствій; 4) катастрофы чадородія, возможныя во всякой мѣстности, или во всякомъ приходѣ, потому что онѣ дѣйствительно были въ нѣкоторыхъ приходахъ; 5) жертвы чадородія, или смертность ро-

(¹) По исчисленіямъ г. Академика Буняковскаго, *изъ 1000 новорожденныхъ дѣтей мужескаго пола въ Россіи, только 593 достигаютъ пятилѣтняго возраста*: всѣ прочія гибнутъ... По *несомнѣннымъ опытамъ* смертность дѣтей быстро уменьшается съ измѣненіемъ условій жизни родителей и дѣтей. Нужно-ли говорить, какъ много могутъ сдѣлать приходскіе пастыри для спасенія сотенъ тысячъ человѣческихъ существованій, для уменьшенія ужасающей смертности дѣтей въ Россіи. *Ред.*

дильницъ, по разнымъ приходамъ; 6) процентъ приращенія мѣстнаго народонаселенія отъ чадородія или процентъ его убыли отъ смертности как за одинъ истекшій годъ, такъ и за двадцатилѣтіе; 7) направленіе чадородія по временамъ и мѣсяцамъ года; 8) разность чадородія по разности мѣстностей и по разности годовъ, болѣе или менѣе благопріятныхъ для жизни; 9) формулы къ вычисленію количества дѣтей, долженствующихъ родиться отъ ста супружествъ, за весь чадородный ихъ вѣкъ, при разномъ его продолженіи; 10) статистическія заключенія къ погашенію бѣдствій чадородія, для благоденствія супружествъ.

Исторія чадородія описываетъ: a) общій или средній вѣкъ чадородія, свойственный человѣческому роду всѣхъ странъ и всѣхъ временъ міра; b) частный вѣкъ чадородія, свойственный той либо другой странѣ и мѣстности, либо тому или другому приходу, тому либо другому племени, къ сравненію одного вѣка съ другими; c) виды чадородія; d) полы мужской и женскій въ чадородіи.

Вѣкъ чадородія. Общій и средній вѣкъ чадородія въ лицѣ мужа и жены для всѣхъ странъ и временъ одинаковъ, хотя для каждаго пола различенъ. Въ лицѣ жены онъ начинается въ 16 лѣтъ и продолжается около 33 или до 50-лѣтняго ея возраста, въ лицѣ мужа онъ начинается въ 18 и продолжается до 60 лѣтъ; хотя, въ видѣ исключенія, встрѣчаются личности обоихъ половъ, у коихъ онъ и начинается и оканчивается и раньше, и позже такихъ предѣловъ. Если бы какъ можно менѣе молодыхъ людей обоихъ половъ чуждались супружествъ, и если бы чадородная жизнь супружествъ начиналась и оканчивалась въ за-

конныхъ предѣлахъ, въ такомъ случаѣ, увеличеніе народонаселенія достигло бы такихъ размѣровъ, кои недоступны самой вѣроятности, какъ увидимъ впослѣдствіи; въ настоящее время народонаселеніе, къ концу двадцатилѣтія, нерѣдко дѣлается малочисленнѣе по сотнѣ душъ на тысячу того количества, въ которомъ оно вступило въ двадцатилѣтіе.

Чадородный вѣкъ въ супружествахъ не равняется чадородному періоду ни по мужескому полу, ни по женскому, но сокращается разными видами,—какъ-то поздовременнымъ вступленіемъ въ бракъ жениха и невѣсты, на разныхъ пунктахъ жизни, начиная отъ предѣловъ брачнаго совершеннолѣтія до исхода чадороднаго періода. Въ семъ отношеніи, чадородный вѣкъ супружества, въ которомъ жениху и невѣстѣ, обоимъ вмѣстѣ, 34 года, будетъ продолжительнѣе другаго, въ которомъ жениху и невѣстѣ, обоимъ вмѣстѣ, 68 лѣтъ; подобно какъ чадородный вѣкъ послѣдняго супружества будетъ продолжительнѣе того, въ которомъ жениху и невѣстѣ 80 лѣтъ. Не менѣе того чадородный вѣкъ въ супружествахъ сокращается и разностію въ лѣтахъ между женихомъ и невѣстою; такъ что супружество въ 88 лѣтъ, въ которомъ жениху и невѣстѣ по 44 года, будетъ имѣть значительно долгій періодъ чадородія; но супружество той же суммы лѣтъ, только съ тою разностію, что жениху 71 годъ, а невѣстѣ 16, или наоборотъ, жениху 16, а невѣстѣ 71, вовсе не имѣетъ чадороднаго вѣка. Здѣсь дѣло состоитъ въ погашеніи чадородія старшинствомъ одного лица надъ другимъ, причемъ ни одинъ годъ устарѣнія не остается безъ соотвѣтственнаго погашенія въ чадородіи. Сокращеніе чадороднаго вѣка въ супружествахъ

вдовствомъ само собою очевидно. Вопросъ, отъ чего сила чадородія въ лицѣ жены обнаруживается въ 16, а въ лицѣ мужа въ 18 лѣтъ, основывается на организаціи того и другаго пола, въ предположеніи, что тѣлосложеніе жены слабѣе тѣлосложенія мужа. Вопросъ, отъ чего именно въ такихъ лѣтахъ мужа и жены открывается эта сила, составляетъ міровую тайну, которая для насъ недоступна. Какъ растенія, такъ и животныя, въ этомъ отношеніи, подлежатъ одному и тому же закону. Каждое изъ нихъ имѣетъ свой предѣлъ, съ котораго начинается, а другой предѣлъ, которымъ оканчивается развитіе потомства его.

По общему правилу чѣмъ благовременнѣе или ближе къ предѣлу совершеннолѣтія молодые люди обоихъ половъ вступаютъ въ супружество, тѣмъ продолжительнѣе чадородное ихъ поприще; но чѣмъ далѣе отъ предѣла совершеннолѣтія откладываютъ вступленіе въ супружество, тѣмъ короче чадородное ихъ поприще. Средній годъ вступленія въ супружество жениховъ и невѣстъ по разнымъ мѣстностямъ весьма неодинаковъ, такъ что въ нѣкоторыхъ приходахъ средній годъ вступленія совпадаетъ съ 23 годами возраста, въ другихъ— съ 25, въ иныхъ—даже съ 28 годами. Чтобы опредѣлить время вступленія въ бракъ значительнаго числа супружествъ, гдѣ лѣта жениховъ и невѣстъ каждаго брака различны и лѣта лицъ одного и того же брака также различны,—слѣдуетъ найдти средній возрастъ, раздѣливъ сумму, происшедшую отъ сложенія лѣтъ всѣхъ жениховъ и невѣстъ въ одну сумму, на число лицъ мужескаго и женскаго пола. По лѣтамъ жениха и невѣсты въ каждомъ бракѣ мы увидимъ, сколько надобно ожидать отъ него ча-

дородія; по среднему году цѣлаго ряда супружествъ заключаемъ, сколько надобно ожидать чадородія отъ цѣлаго ихъ ряда? Здѣсь можно присовокупить только то, что замедленіе супружествъ на одинъ годъ отъ законнаго совершеннолѣтія, при ежегодномъ женою дѣторожденіи, погашаетъ у супруговъ одного младенца; замедленіе на два года, при двухгодичномъ дѣторожденіи, погашаетъ тоже одного младенца, но при ежегодномъ—двухъ; замедленіе на три года погашаетъ одного младенца, при родахъ чрезъ три года; но при родахъ ежегодныхъ погашаетъ трехъ и т. д. Такимъ же способомъ можно опредѣлять погашеніе чадородія на цѣлыя десятилѣтія, при всѣхъ видахъ дѣторожденія. Съ вѣроятностію можно заключить, что каждый особый поясъ земнаго шара имѣетъ свое особое дѣторожденіе; такъ же какъ каждый особый моментъ міровой жизни въ одно и то же время есть и конецъ вѣка супружествъ отжившихъ и начало вѣка супружествъ новосочетавшихся. Каждая особенность въ воспитаніи молодаго поколѣнія обоихъ половъ, каждая особенность ихъ въ образѣ взаимнаго между собою сожитія, слѣдовательно каждая особенность въ кругу домашнихъ и семейныхъ привычекъ,—и потому каждая особая мѣстность, каждое особое гражданское сословіе даетъ чадородному вѣку особое продолженіе. Ежели сложить въ одну сумму лѣта всѣхъ супружествъ данной мѣстности (города, прихода или селенія), со включеніемъ въ эту сумму всѣхъ мужей и женъ, состоящихъ въ чадородномъ возрастѣ, и съ исключеніемъ тѣхъ, кои перешли за черту его или потерпѣли вдовство, и всю такую сумму раздѣлить на число лицъ мужескаго пола и женскаго, то получится средній

вѣкъ чадородный изслѣдуемой мѣстности за данный моментъ времени. Отыскавши такимъ образомъ средній вѣкъ нѣсколькихъ мѣстностей, (напримѣръ нѣсколькихъ деревень одного и того же прихода или нѣсколькихъ частей и кварталовъ одного и того же города, и т. д.), мы можемъ, сравнивая ихъ между собою, опредѣлить, гдѣ онъ короче или длиннѣе. Чадородный вѣкъ объемлетъ не однѣ только супружества, но и всѣ лица обоихъ половъ, остающіяся по приходамъ, въ періодъ чадородія, безбрачными, поколику онѣ способны къ дѣторожденію. Чадородный вѣкъ объемлетъ столь разныя эпохи жизни, что долженъ быть раздѣленъ на четыре четверти. Исторія чадородія должна показать всѣ его измѣненія на такомъ обширномъ пространствѣ времени.

Въ первой четверти чадородія супруга только учится быть женою и матерью; благоденствіе или злосчастіе цѣлой жизни будутъ слѣдствіемъ ея успѣховъ или безуспѣшности въ новой и трудной для ней наукѣ. Она окажетъ надлежащіе успѣхи, ежели будетъ внимательна къ добрымъ правиламъ и добрымъ примѣрамъ другихъ матерей; но своенравіе и самонадѣянность будутъ ей стоить тяжкаго сожалѣнія и раскаянія. По неопытности своей, она испытываетъ разныя направленія чадородія,—по разнымъ временамъ и мѣсяцамъ года, и каждую ошибку окупаетъ бѣдствіями и аномаліями чадородія; и никогда бѣдствія и аномаліи такъ не укореняются въ ея тѣлосложеніи, какъ въ первую четверть чадородія. Между особенностями жизни сего возраста можно замѣтить склонность жены къ учащенію чадородія; такъ что нерѣдко, питая грудями одного младенца, она носитъ во чревѣ своемъ

уже другаго; и всего хуже, когда продолжаетъ питаніе перваго до самыхъ родовъ послѣдняго. Необходимость заставляетъ ее иногда и вовсе отказываться отъ питанія рождаемыхъ дѣтей, чтобы избѣжать непріятной сложности въ трудныхъ своихъ отправленіяхъ; но такимъ отказомъ она подвергаетъ себя еще большимъ опасностямъ, пріобрѣтая склонность къ ежегодному дѣторожденію, или впадая въ односторонность матерней жизни. Ежели жена сего возраста состоитъ въ самомъ большемъ удаленіи отъ всякихъ болѣзненныхъ вліяній климатическихъ, то увлеченія молодости могутъ замѣнить ей и самыя болѣзнетворныя вліянія. Сдѣлать лишній прыжекъ въ кадрили или выдержать трудное соло въ пѣніи—это, повидимому, ничего не значитъ, но все это—рискъ на жизнь или на смерть для образуемаго во чревѣ ея младенца. Дѣти, родящіеся въ этой четверти жизни, наиболѣе вѣрны типу своихъ родителей, но въ наибольшемъ количествѣ и умираютъ (ежели смертность ихъ дѣлить по возрастамъ матерей). При ежегодномъ дѣторожденіи, жена приноситъ семерыхъ младенцевъ, при рожденіи чрезъ два года, приноситъ четверыхъ; но при родахъ близнечныхъ и плодущихъ, въ первомъ случаѣ можетъ принести около пятнадцати, во второмъ—около осьми. Неплодіе въ этой четверти рѣдко; но, само собою ра зумѣется, четверть дѣлается наиболѣе случайною, когда супружества, за 25 лѣтъ по жениху и невѣстѣ повѣнчанныя, ее вовсе не имѣютъ. Развратъ молодежи обоихъ половъ, состоящихъ внѣ супружества въ этомъ возрастѣ, не рѣдкость.

Вторая четверть чадородія начинается со втораго осмилѣтія чадороднаго періода, т. е. съ 24 года жен-

скаго возраста, и оканчивается на 32 году. Ежели вторая четверть чадородія граничитъ съ первою по времени, то отдѣляется отъ ней, по навыку и матернему такту, и изъ цѣлой матерней жизни служитъ самою полезною для народонаселенія. Теперь излишнее стремленіе жены къ чадородію умѣренно; теперь она годъ отъ года дѣлается степеннѣе и осторожнѣе; теперь силы ея въ лучшемъ цвѣту и гармоніи, а молоко, по увѣренію врачей, получаетъ большую жизненность и питательность; теперь всѣ правила чадородія, въ приложеніи ихъ къ опредѣленнымъ условіямъ быта, изучены ею по опыту; теперь аномаліи становятся рѣдкостію, а дѣти у ней рождаются въ большихъ размѣрахъ; и смертность ихъ становится меньшею. Есть опыты, что супружества, бывшія въ первой четверти неплодными, во второй—получали потомство. Супружества по женихамъ и невѣстамъ далѣе тридцати двухлѣтняго возраста повѣнчанныя, также какъ супружества, въ первой четверти, потерпѣвшія вдовство, второй—не имѣютъ. Жена при ежегодномъ рожденіи, въ двѣ первыя четверти, можетъ принести шестьнадцать дѣтей; но при родахъ близнечныхъ или плодущихъ, принесетъ и вдвое болѣе. Чадородіе отъ разврата далѣе второй четверти не простирается.

Третья четверть чадородной жизни начинается съ третьяго осмилѣтія т. е. съ 32 года. Супружества третьей четверти уже далеки отъ второй, и еще далѣе отъ супружествъ первой. Каждый годъ этой четверти, капля за каплею, начинаетъ уносить отъ нихъ силы, хотя добрыя правила и добрыя привычки, до сихъ поръ ими пріобрѣтенныя, въ нѣкоторомъ отно-

шеніи замѣняютъ и самое оскудѣніе въ силахъ. Въ послѣдніе годы этого времени, молоко матерей по увѣренію врачей начинаетъ измѣняться въ своемъ составѣ, отъ оскуденія въ немъ питательности: на какомъ основаніи всего бы лучше хворымъ матерямъ пресѣкать питаніе рождаемыхъ около тридцати-пяти-лѣтняго возраста. Мать еще не любитъ быть праздною; но хочетъ, чтобы покойнѣе была ея обстановка; въ семъ намѣреніи она старается, въ благоразумномъ направленіи дѣторожденія, по временамъ и мѣсяцамъ года, найти пособіе своимъ силамъ и получаетъ успѣхи; въ томъ же намѣреніи между періодами родовъ и питанія грудями, она допускаетъ болѣе или менѣе значительные отдыхи. Вообще, ея чревоношенія, годъ отъ года, становятся тяжелѣе, роды—сложнѣе и затруднительнѣе, рождаемыя дѣти начинаютъ болѣе умирать, особенно при усиленномъ дѣторожденіи. Супружества въ 42 года по жениху и невѣстѣ повѣнчанныя, также какъ въ первой или во второй четверти потерпѣвшія вдовство, третьей четверти не имѣютъ.

Четвертая и послѣдняя четверть чадородія, начинающаяся на 42 году женскаго вѣка и оканчивающаяся на 50, составляетъ только дополненіе къ тремъ четвертямъ первымъ. Въ это время, тѣлосложеніе мужа и жены ослабѣваетъ; съ ослабленіемъ тѣлосложенія, начинаетъ ослабѣвать способность чадородія; чѣмъ труднѣе средства жизни, или чѣмъ жестче привычки и нравы, тѣмъ чадородіе затруднительнѣе, Многія мѣстности вовсе не имѣютъ четвертой четверти чадородной жизни. Жена откладываетъ свое зачатіе всегда до теплыхъ дней; ея чревоношенія,

годъ отъ года, становятся болѣзненнѣе; не рѣдко случаются аномаліи, не смотря и на отдыхи между періодами дѣторожденія. Смертность рождаемыхъ ею увеличивается. Ежели жена сего возраста, при какихъ бы то ни было періодахъ, продолжаетъ еще дѣторожденіе, то не должна питать грудями рождаемыхъ, предоставивъ ихъ питаніе домашнимъ животнымъ; въ противномъ случаѣ, можетъ передавать дѣтямъ наслѣдственныя болѣзни. Въ пятьдесятъ лѣтъ женскаго возраста супружества, по общему правилу, кончаютъ чадородіе (хотя изъ общаго правила бываютъ исключенія). Жена вступаетъ въ такъ называемый возвратный періодъ; и, переставъ давать жизнь другимъ, хочетъ жить только для самой себя. Въ ея тѣлосложеніи происходитъ важная перемѣна, состоящая въ закрытіи регулъ, служащихъ началомъ чадородія. Счастлива жена, когда отдаетъ изъ своего тѣлосложенія потомству только то, что принадлежитъ потомству, и удерживаетъ за собою все, что принадлежитъ ей самой. Такова исторія чадороднаго вѣка по четвертямъ его.

Виды чадородія въ супружествахъ.

Чадородіе въ супружествахъ, выражается разными видами: или отъ разности въ силахъ, каждому изъ нихъ природою данныхъ; или отъ разности въ положеніяхъ, въ кои онѣ своею жизнію поставлены; или отъ разности въ уменьѣ, соображать чадородіе со своими силами и обстоятельствами. Нѣкоторыя изъ супружествъ оканчиваютъ свое чадородіе рожденіемъ одного младенца; другія рождаютъ до тридцати; въ каковомъ случаѣ, обыкновенно кончаютъ чадородный вѣкъ безчадіемъ, когда всѣ рождаемые по-годно дѣти,

но-годно же и умираютъ; въ большей части супружествъ, чадородіе оканчивается тремя дѣтьми; но многія рождаютъ по осьми по десяти и т. д. (¹). Если бы супруги данной мѣстности, въ теченіи двадцатилѣтія, рождали по два младенца, тогда народонаселеніе, ни уменьшаясь ни увеличиваясь, въ томъ же числѣ переходило бы изъ одного двадцатилѣтія въ другое, или отъ предковъ къ потомкамъ. Если бы супружества, въ теченіи того же періода, рождали по четыре младенца; тогда народонаселеніе вдвое увеличивалось бы чрезъ каждое двадцатилѣтіе, или въ десять разъ болѣе чрезъ каждое столѣтіе; но поелику есть приходы, въ коихъ на каждое супружество, въ 20 лѣтъ, рождается по осьми младенцевъ: то увеличеніе народонаселенія такихъ мѣстностей, въ теченіи столѣтія, въ двадцать разъ болѣе, нежели какъ оно было въ началѣ столѣтія не заключаетъ въ себѣ невозможности; только бы пресѣчена была смертность дѣтей въ младенчествѣ.

Нѣкоторыя супружества, въ теченіи всего чадороднаго вѣка, рождаютъ опредѣленно или каждый годъ, или черезъ два, три, четыре и т. д Многія изъ нихъ, въ первой четверти вѣка, рождаютъ опредѣленно черезъ годъ; во второй, черезъ два; въ третьей, черезъ три; а въ послѣдней, черезъ четыре. Если бы нужно было какое нибудь приложеніе чадородія къ возрасту, и къ лицу матерей; то лучшаго и

(¹) Здѣсь можно выставить на видъ одно супружество, родившее 12 дѣтей, изъ которыхъ старшему, въ настоящемъ году, исполнилось 20 лѣтъ: изъ такого числа дѣтей, ни одно не умерло ни отъ какой повальной болѣзни, но подобные факты годные для физіологіи, вовсе не имѣютъ приложенія къ статистикѣ.

болѣе общаго придумать не возможно; но бѣдствіе въ чадородіи неизбѣжно, когда жена избираетъ одинъ его видъ, вмѣсто другаго; не по своему лицу и не по своимъ силамъ.

Самое большее число дѣтей рождается родами единичными, какъ бы ни совершалось по счисленію матерних лѣтъ ихъ рожденіе; самое меньшее—тройничными или плодущими; среднее—близнечными или двойничными. Самыя благонадежныя дѣти къ жизни рождаются родами единичными; самыя неблагонадежныя, тройничными или плодущими (между коими, не рѣдко бываютъ и уроды) среднею благонадежностію къ жизни пользуются родившіяся двойнями; такъ что, если бы мы стали дѣлить смертность дѣтей по родамъ: то самая большая принадлежитъ тройнямъ (какъ будто бы жена становится тѣмъ менѣе полезною для потомства и народонаселенія чѣмъ болѣе, въ одно и тоже время, отягощается чадородіемъ); самая меньшая принадлежитъ младенцамъ единичнымъ; средняя—двойничнымъ или близнечнымъ. Здѣсь можно замѣтить и то, что роды близнечные и плодущіе идутъ по племени и по поколѣнію женъ; такъ что ежели мать жены, или другая какая нибудь въ восходящей линіи родственница (бабка, прабабка, тетка и т. д.), имѣла двойни либо тройни; то и она можетъ ожидать родовъ такихъ же; но какимъ образомъ содѣйствуютъ такимъ родамъ обстоятельства зачатія или другія гигіеннческія условія супружества не извѣстно. Извѣстно только то, что есть жены, кои во всю жизнь рождаютъ тройнями; и конечно, чѣмъ болѣе въ данной мѣстности женъ съ наклонностію къ ро-

дамъ близнечнымъ или плодущимъ, тѣмъ болѣе число рожденій на тоже число супружествъ, и на оборотъ.

Вотъ для образца отношеній, между родами единичными, близнечными и плодущими, выписки изъ метрическихъ книгъ, по тѣмъ мѣстностямъ, по которымъ производились изслѣдованія.

Мѣстности.	Родилось всего за двадцатилѣтіе.	Изъ того числа было двойней.	Изъ того числа было тройней.	На сколько родовъ единичныхъ шли одни двойни.	На сколько родовъ единичныхъ и близнечныхъ шли одни тройни.
Въ Медвѣдѣ. . . .	5168	108	—	47	—
» Сабельскѣ. . .	2447	45	1	54	на 2447
» Косицкѣ. . . .	1360	25	1	54	1360
» Грузинѣ. . . .	3891	65	—	59	—
» Голинахъ . . .	1482	24	—	61	—
» Боровичахъ. .	11171	171	2	65	5587
» Крестцахъ . .	2286	35	—	65	—
» Менюшѣ . . .	2167	24	—	90	—
» Тихвинѣ . . .	5464	58	3	94	1822
» Самокражѣ. .	1204	12	—	100	—
Итого . . .	36640	567	7	64	5236

Самая большая часть близнецовъ родилась въ Медвѣдѣ, гдѣ одни близнечные роды шли на 47 единичныхъ; самая меньшая родилась въ Самокражѣ, гдѣ одни близнечные роды шли на 100 родовъ единичныхъ. Въ среднемъ отношеніи, по предложеннымъ мѣстностямъ, одни близначные роды шли на 64 родовъ единичныхъ. Рожденіе двойней, — въ однихъ мѣстностяхъ почти вдвое большее (какъ въ Медвѣдѣ), а въ другихъ настолько же меньшее (какъ въ Самокражѣ), конечно, не можетъ быть ошибкою метрикъ и указываетъ прямо на разность поколѣній, или жизненныхъ условій, той или другой мѣстности.

На 36,640 младенцевъ единичныхъ и близнечныхъ шло только семь тройней,—одни, въ общей массѣ, на 5,236 младенцевъ. Самое большее число тройней было въ Тихвинѣ; во многихъ мѣстахъ ихъ во все не было; можетъ быть отъ смертности родильницъ, беременныхъ ими. Въ рождаемости дѣтей ясно видѣнъ Промыслъ Божій о сохраненіи и развитіи на землѣ рода человѣческаго. Почти за каждымъ рожденіемъ мужескаго пола слѣдуетъ рожденіе младенца женскаго пола; это видно, изъ сравненія въ большихъ массахъ раждаемыхъ половъ, гдѣ числа ихъ, будучи близки по рожденію, должны быть еще ближе по зачатію, такъ какъ многіе изъ зачатыхъ младенцевъ, еще во чревѣ матерей умираютъ. Ежели въ нѣкоторыхъ странахъ (напр. по Новгородской губерніи) рождается нѣсколько болѣе мальчиковъ, нежели дѣвочекъ—напр. по сту по три мальчика на сотню дѣвочекъ, или въ другихъ странахъ рождается нѣсколько болѣе дѣвочекъ, нежели мальчиковъ—напр. по сту по три или не много болѣе дѣвочекъ на сотню мальчиковъ: то это по видимому возникаетъ отъ бѣдствій чадородія когда утробная жизнь мальчика или дѣвочки дѣлается труднѣе для матери отъ условій климата, или отъ ея организаціи по племени.

Чадородіе по сословіямъ. Чадородіе сословій имѣетъ интересъ въ томъ отношеніи, что обезпечиваетъ ихъ будущность. Самое большее чадородіе принадлежитъ крестьянству и мѣщанству; самое меньшее—дворянству и купечеству. Такой фактъ имѣетъ свое основаніе не столько въ количественномъ содержаніи упомянутыхъ сословій, сколько въ большей сообразности жизни двухъ первыхъ съ натурою,—въ благовременности

бракосочетаній совершаемыхъ ими въ лѣта, ближайшія къ совершеннолѣтію; въ особенности же въ меньшей терпимости вдовства или во вступленіи вдовствующихъ въ новыя супружества вскорѣ послѣ овдовѣнія. Слѣд. сословія крестьянства и мѣщанства наклоннѣе къ увеличенію и развитію своего племени, а прочія—къ угашенію. Прямое угасаніе родовъ и поколѣній производится или прямымъ неплодіемъ супружествъ, или увеличеніемъ въ супружествахъ болѣзней, переходящихъ на ихъ дѣтей по наслѣдству.

Катастрофа чадородія. Катастрофою чадородія данной мѣстности (города, прихода, края или селенія) называется такое явленіе, когда всѣ дѣти, въ данный годъ родившіеся, въ тотъ же годъ и умираютъ. Слѣд. въ небольшихъ селеніяхъ катастрофа и то, когда десять родившихся младенцевъ умираютъ. Такая смертность дѣтей чувствительна при родахъ женъ чрезъ годъ; еще чувствительнѣе при родахъ чрезъ два года, и дѣлается гибельною при родахъ чрезъ три или четыре года. Слѣдствіемъ такой общей смертности дѣтей становится обыкновенно малолюдность деревень и нищета хозяйственной жизни; потому что чрезъ двадцать лѣтъ въ такомъ селеніи не будетъ свѣжихъ браковъ къ продолженію потомства. Подобныя катастрофы чадородія по приходамъ и селеніямъ у насъ не рѣдки, хотя никогда не приходятъ въ общую извѣстность. Онѣ возникаютъ иногда отъ причинъ простыхъ, иногда отъ сложныхъ, но всегда грязныхъ и порочныхъ. Наприм.

1) Въ одной волости возникло новое ученіе, состоящее въ томъ, что картофель есть плодъ запре-

щенный отъ Бога; что прародители Адамъ и Ева изгнаны были изъ рая за вкушеніе именно картофеля; что русскіе хлѣба перестали родиться въ поляхъ отъ посѣва картофеля; и что вѣчная мука ожидаетъ тѣхъ, кои будутъ питаться картофелемъ. Такое ученіе пронеслось въ іюнѣ, когда картофель былъ уже посѣянъ. Крестьяне, засѣянные картофелемъ огороды, разрубили и пустили въ нихъ скотъ. Слѣдствіемъ было то, что около 200 младенцевъ, въ тотъ и предъидущій годъ родившихся, отъ недостатка пищи вымерли, чего прежде не бывало (въ доказательство истинности такого факта я могу указать въ архивѣ мѣстной консисторіи метрическія книги того прихода). Катастрофы подобнаго рода возникаютъ чаще отъ скотскихъ болѣзней и падежей.

2) Одна мать, у которой младенецъ умеръ повальнымъ поносомъ, сдѣлавшись по смерти его свободною, поѣхала къ родителямъ въ гости, за 80 верстъ отъ своего дому; она во всѣхъ деревняхъ, въ коихъ имѣла станціи, кормила дѣтей, для облегченія своихъ грудей отъ тяжести молока, и вездѣ, гдѣ она дѣтей кормила, вспыхнулъ на дѣтей повальный поносъ; потому что она не приняла передъ поѣздомъ приличнаго очищенія одежды, положеннаго медициною, при повальныхъ болѣзняхъ. Подобнымъ образомъ болѣзни и смертность распространаются на дѣтей повивальными бабками; такъ что географическое ихъ развитіе, изъ одного дома въ другой, можно съ очевидностію прослѣдовать по метрическимъ книгамъ при каждой младенческой эпидеміи.

Катастрофы сего рода обширнѣе, когда дѣти въ теченіи того же года, умираютъ отъ причинъ слож-

ныхъ; напр. когда въ одно время тогоже года умираютъ отъ повальныхъ младенческихъ болѣзней, въ другое,—отъ недостатка питанія, по неурожаю или по болѣзнямъ на скотъ, и т. д. 3) Одно изъ самыхъ преступныхъ сего рода покушеній то, когда жены данной мѣстности общественно пресѣкаютъ чадородіе,—чрезъ истребленіе въ своемъ чревѣ плодовъ зачинаемыхъ средствами, упоминаемыми и проклинаемыми въ номоканонѣ церкви.

Прот. Ѳ. Гиляровскій.

О ВНОВЬ ВЫШЕДШЕЙ ВЪ СВѢТЪ

КНИГѢ КАГАЛА.

Сочиненіе Я. Брафмана (¹).

На дняхъ довелось намъ читать давно ожидаемую книгу, носящую заглавіе «Книга Кагала», сочиненія г. Брафмана, который уже извѣстенъ своими трудами по еврейскому вопросу. Спѣшимъ подѣлиться съ читателемъ нѣкоторыми замѣчаніями о достоинствахъ этой книги, далеко оставляющей позади себя все пестрое множество статей и брошюръ о евреяхъ. Это трудъ новый, небывалый, затронувшій непочатую еще доселѣ область изслѣдованія — организацію еврейскихъ общинъ—и, благодаря рѣдкому знакомству автора со всѣми сторонами еврейской жизни и богатству собранныхъ данныхъ, мы, безъ преувеличенія можемъ сказать, что «Книга Кагала» представляетъ осмысленную, правдивую картину еврейскаго быта съ его вѣковыми недугами и немощами. Она, по своему содержанію, дѣлится на двѣ части: одна содержитъ въ себѣ 285 документовъ и постановленій кагальнаго управленія, а въ другой заключается 17

(¹) Изъ 30 № Вил. Вѣст. за 1870 годъ. Тому же автору, т. е. г. Брафману принадлежитъ и другое замѣчательное сочиненіе: «*Еврейскія братства, мѣстныя и всемірныя*». Вильна, 1869. *Ред.*

объяснительныхъ примѣчаній, служащихъ необходимымъ дополненіемъ, или вѣрнѣе, ключемъ къ ясному пониманію самыхъ документовъ, которые впервые являются на свѣтъ изъ архивной кагальной пыли. Тутъ раскрывается передъ нами все талмудическое царство, считавшееся до сихъ поръ terra incognita,— его отдѣльныя учрежденія: административныя, судебныя, воспитательныя и всякія; мы получаемъ вѣрные очерки всѣхъ этихъ учрежденій, знакомимся не только съ ихъ внѣшнимъ видомъ, но и внутреннею обстановкой, съ началами, законами, даже обычаями, лежащими въ ихъ основѣ, а что всего важнѣе, съ самою жизнью евреевъ, слагающеюся изъ этихъ элементовъ. Вся талмудическая обстановка, которая, невидимою, но вмѣстѣ съ тѣмъ непроницаемой перегородкой отдѣляетъ евреевъ отъ остальнаго міра, разоблачается въ настоящемъ своемъ видѣ, въ естественныхъ своихъ размѣрахъ, обнаруживая при этомъ всѣ свои гноящіяся болячки, отравляющія не только жизнь евреевъ, но разными путями, и жизнь не евреевъ. И все это говорится не умозрительно, голословно, бездоказательно, а языкомъ фактовъ, данныхъ, въ которыхъ слышится и чуется пульсъ жизни, біеніе дѣйствительности.

Съ научной стороны «Книга Кагала» представляется, какъ громадный археологическій трудъ, требовавшій, кромѣ совершеннаго знанія жизни евреевъ, тщательныхъ внимательныхъ изслѣдованій, рѣдкаго терпѣнія и трудолюбія. Для оцѣнки книги съ этой научной стороны, мы не имѣемъ никакихъ средствъ, ибо книга эта первая въ своемъ родѣ, и спеціалистовъ въ подобномъ родѣ нѣтъ,

по крайней мѣрѣ, въ той литературѣ, которая не боится Божьяго свѣта. Мы не можемъ быть судьею съ научной стороны «Книги Кагала», какъ по изложенной причинѣ, такъ и потому, что насъ смущаетъ, признаться, жалкая роль г. нѣкоего рецензента «Еврейскихъ братствъ» г. Брафмана, въ газетѣ «День», который, горя желаніемъ разгромить разбираемое имъ сочиненіе, ловко отлыниваетъ отъ серіозныхъ доказательствъ и замѣняетъ ихъ кажущимися *ему* сомнѣніями и шутками. Въ силу сего, мы скажемъ только нѣсколько словъ объ отношеніяхъ этой замѣчательной книги къ еврейскому вопросу, занимающему въ настоящее время наше правительство и русское общество. Съ того времени, какъ журналистика, желая содѣйствовать благимъ стремленіямъ правительства— уничтожить еврейскій закоснѣлый сепаратизмъ и другія сорныя плевелы, къ счастію самихъ евреевъ и остальнаго населенія, занялась еврейскимъ вопросомъ, было написано много, очень много статей, высказалось очень много разнообразныхъ мнѣній о евреяхъ. Но всѣ эти сужденія вращались только въ теоретической сферѣ, въ разныхъ препирательствахъ pro и contra, и ничего больше. Правда, набиралось все болѣе и болѣе указаній на вредныя проявленія еврейскихъ особенностей, порицались многія темныя явленія, но вѣдь согласитесь, что этого недостаточно, даже весьма недостаточно. Тянуть, постоянно тянуть одну и туже заунывную пѣснь о различной вредности евреевъ безполезно, мало того — вредно, въ такомъ серіозномъ, жизненномъ и насущномъ дѣлѣ, какъ еврейскій вопросъ. Подобное созерцательное отношеніе къ замѣчаемымъ уродливостямъ не могло приве-

сти ни къ какому существенному, плодотворному результату, не могло съ точностію указать на корень зла, причины ненормальности. «Книга же Кагала» совершенно сводитъ еврейскій вопросъ съ туманной выси теоріи и ставитъ его на реальную, практическую почву. Вотъ почему ее можно привѣтствовать, какъ *первую* удачную попытку положительнаго, трезваго изученія вопроса на его самородной почвѣ, чѣмъ она представляетъ жгучій, животрепещущій интересъ дня. Прислушиваясь къ непререкаемому голосу документовъ, становящемуся еще болѣе внятнымъ отъ объяснительныхъ примѣчаній, мы узнаемъ, просто ощупываемъ ту калѣчащую, надламывающую совѣсть, правильныя, человѣческія отношенія евреевъ силу, которая всегда и вездѣ вносила ядовитую струю во весь строй жизни тѣхъ странъ, гдѣ евреи имѣли только свое пребываніе. Сила эта воплощена въ пагубной организаціи еврейскихъ общинъ, или, какъ справедливо называетъ ее авторъ, талмудическо-муниципальной республикѣ, которая, прикрываясь различными благообразными и невинными вывѣсками, таитъ внутри себя цѣли и стремленія, идущія совершенно въ разрѣзъ съ правильными отправленіями всякаго благоустроеннаго государства и общества. Она и только она опутала жизнь евреевъ сепаратистически-талмудическими путами, была главной виновницей исторической недоли евреевъ, вѣчно существующаго противъ нихъ неудовольствія, во всякое время и во всякомъ мѣстѣ. Мы согласились съ авторомъ, что «причины гоненій и бѣдствій, постигавшихъ евреевъ въ разныхъ странахъ и въ разныя эпохи, равно и того поразительнаго явленія, что гражданскія права, прі-

обрѣтенныя ими, часто у нихъ отнимались, выясняются этою книгою до очевидности. Онѣ лежатъ въ самомъ іудействѣ, въ отдѣльныхъ урежденіяхъ... Эти учрежденія составляютъ ту искусно-сотканную организацію, во главѣ коей стоитъ *кагалъ*, имѣющій диктаторскую власть надъ еврейской массой, вторгаясь своимъ деспотическимъ уставомъ во всѣ сферы жизни еврея. Тяжелое чувство щемитъ сердце, когда читаешь документы, свидѣтельствующіе о той рабской кабалѣ, въ которой находится еврей у могучаго и безапелляціоннаго кагала. Послѣдній распоряжается по своей доброй волѣ не только имуществомъ, достояніемъ своихъ подданныхъ, назначаетъ, какіе угодно, поборы и налоги, но запускаетъ даже свою дерзскую и нахальную руку въ самыя неприкосновенныя права человѣка, какъ напр., супружескія отношенія, эксплуатируя ихъ тоже въ свою пользу. Однако кагалъ не довольствуется еще такою широкою властью надъ евреями: онъ посягаетъ даже на права не-евреевъ, живущихъ въ его раіонѣ. Дикія и странныя начала «хазака» и «меропіе» представляютъ кагалу возможность—продавать еврею права на эксплуатированіе собственности христіанина, государства, даютъ ему какъ бы средство задабривать угнетенную еврейскую массу за свои хищническія затѣи. Кагалъ не признаетъ общихъ, государственныхъ законовъ; въ основаніи его лежитъ талмудъ, который даетъ ему полное право расходиться по широкому раздолью «личнаго благоусмотрѣнія»; и потому понятно, что онъ есть самый мужественный, геройскій піонеръ сепаратистически-талмудическаго знамени и всѣхъ его прелестныхъ атрибутовъ. Держа еврейскую массу въ талму-

дическихъ тискахъ, онъ съумѣлъ для упроченія прибыльнаго для него господства талмуда, съ помощью разныхъ закулисныхъ нечистыхъ средствъ, какъ, напр., факторовъ, лжесвидѣтелей, и т. п., обратить въ своего вѣрнаго пособника и мѣстную власть. Искусно замаскировавъ свои злые умыслы различными благовидными ширмами, кагалу, напр., удалось завалить налогами самыя необходимыя потребности, и сдѣлать мѣстную полицію, посредствомъ учрежденія коробочнаго сбора съ мяса, строгой охранительницей отъ нарушенія самой крошечной мелочи талмудическаго закона о кошерѣ и трефѣ. Примѣчанія II IV выводятъ на чистоту такія продѣлки кагала, по милости которыхъ еврей, отшатнувшійся на іоту отъ предписаній кагала, можетъ быть отомщенъ своимъ повелителемъ самымъ свирѣпымъ образомъ, и некому будетъ даже жаловаться.—Кромѣ кагала, главной теплицы плѣсени и гнили, покрывающей еврейскую почву, есть еще многія учрежденія, тоже стоящія на стражѣ талмудическихъ идеаловъ, смотрящія въ оба, чтобы евреи жили отдѣльно. Всѣ эти учрежденія отчетливо изображенныя въ «Книгѣ Кагала», на основаніи документальныхъ данныхъ, не имѣютъ никакой солидарности съ народомъ, т. е. еврейскою массой, которая совершенно забита, затерта, унижена и оскорблена своею аристократіею, главною представительницею драконовскаго кагала и подвѣдомственныхъ ему низшихъ учрежденій. Вся книга есть какъ бы рѣзкій, вопіющій протестъ противъ кагальнаго правленія несчастной массы еврейскаго народа, оплеванной и попранной въ своихъ неотъемлемыхъ, человѣческихъ правахъ. За нею, нечего грѣха таить,

водится совсѣмъ мало гражданскихъ добродѣтелей, но въ томъ вина не ея. Невеселая, мрачная картина, которая представляется во всю свою полноту передъ глазами каждаго, умѣющаго прочувствовать суровыя, грусть наводящія ноты документовъ и примѣчаній, содержитъ въ себѣ много штриховъ, которыми рисуется печальный ликъ еврейскаго люда. Въ средѣ его творятся многія гадкія безобразія; тьма кромѣшная суевѣрій, фанатизма, извращенныхъ понятій обуреваетъ многія тысячи еврейскихъ головъ, но нравственная отвѣтственность за всю эту неурядицу падаетъ исключительно только на еврейскія учрежденія, на еврейское представительство. Онѣ ввели народъ въ сепаратическія дебри, взвалили на его исхудалыя плечи тяжелую ношу талмуда; и наконецъ, онъ, изнеможенный, обезсиленный и безотвѣтный,— покорился своей горькой долѣ, застрявши въ глубокой и топкой трясинѣ, обведенной вокругъ въ образѣ разныхъ отдѣльныхъ учрежденій, китайскою стѣною отъ прочаго міра. На этомъ основаніи, мы твердо убѣждены, что русское общество, прочитавъ книгу г. Брафмана, которая первая *фактически* доказала пассивную роль еврейской массы въ разыгрывающейся житейской драмѣ между еврейскимъ и христіанскимъ міромъ, не броситъ въ него камнемъ и не отвернется отъ него съ презрѣніемъ.

Ужасъ, какъ тупо, безтолково, безалаберно сложился бытъ этого народа: виноватъ, стало быть, не онъ, а сама организація его, процвѣтающая, благодаря ухищреніямъ этихъ псевдо-либеральныхъ образованныхъ евреевъ. И такъ «Книга Кагала» не произноситъ обвинительнаго приговора противъ еврей-

ской массы, не возбуждаетъ къ ней презрѣнія, а призываетъ облегчать участь этой массы, которую аристократическая организація заставляетъ сидѣть въ потемкахъ, въ видахъ своего собственнаго благоденствія и процвѣтанія. Мы знаемъ, что многіе, корчащіе изъ себя передовыхъ евреевъ, бросятъ камень въ названную нами книгу, но это будетъ изъ стана, служащаго, какъ говорится, Богу и мамонѣ; отъ нихъ, впрочемъ, ничего другаго нельзя ожидать, какъ отъ людей, свой грошовый интересъ ставящихъ выще общественнаго блага и интереса своихъ единовѣрцевъ.

Я. Братинъ.

ПОПРАВКА КЪ „ИЗВѢСТІЯМЪ“ ФЕВРАЛЬСКОЙ КНИЖКИ „ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ“.

Просимъ читателей извинить ошибку, которую мы допустили въ извѣстіи о составѣ коммиссіи для пересмотра устава духовной цензуры. Намъ сообщили, что г. Забѣлинъ, принимающій участіе въ трудахъ коммиссіи, и авторъ сочиненій «о домашнемъ бытѣ русскихъ царей и царицъ XVI и XVII вѣковъ», два различныя лица. Г. Забѣлинъ состоитъ дѣлопроизводителемъ коммиссіи. Такимъ образомъ составъ коммиссіи слѣдующій: предсѣдатель—Преосвящ. *Макарій*, архіепископъ литовскій, члены: И. А. *Чистовичъ*, И. А. *Ненарокомовъ*, В. А. *Степановъ*, архимандритъ *Ефремъ* и протоіерей И. К. *Яхонтовъ*; дѣлопроизводитель—г. *Забѣлинъ*. Н. Б.

СЛОВО

ВЪ НЕДѢЛЮ КРЕСТОПОКЛОННУЮ И ПРЕДЪ НАЧАЛОМЪ ВЫБОРОВЪ ВЪ ДВОРЯНСТВѢ С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ГУБЕРНІИ,

покойнаго преосвященнаго Іоанна, епископа смоленскаго (1).

Если вы, благородные слушатели, ожидаете теперь слова, то предъ вами лучшій и высшій всемірный учитель—Крестъ, нынѣ воздвигнутый Церковію: вотъ на этотъ разъ вамъ и намъ проповѣдникъ!

(1) Слово это, по назначенію отъ епархіальнаго начальства, приготовлено было покойнымъ преосвященнымъ Іоанномъ, въ бытность его ректоромъ с.-петербургской семинаріи, для произнесенія въ Казанскомъ соборѣ *10 марта 1857 года*, но тогдашнимъ преосвященнымъ митрополитомъ Григоріемъ не было одобрено ни къ произнесенію, ни тѣмъ болѣе къ напечатанію. Дѣло въ томъ, что „крестьянскій вопросъ", въ томъ смыслѣ въ какомъ онъ разрѣшенъ Высочайшимъ манифестомъ 19 февраля, въ то время едва лишь зарождался въ правительственныхъ сферахъ и отнюдь не былъ предметомъ обсужденія въ публичномъ словѣ. Въ обществѣ существовало лишь смутное предчувствіе близкой реформы, принимавшее, можетъ быть, по временамъ характеръ тревожнаго опасенія въ кругу лицъ, ближайшимъ образомъ заинтересованныхъ въ дѣлѣ, къ числу которыхъ могли принадлежать и нѣкоторые изъ числа тѣхъ, къ кому намѣренъ былъ обратить свое слово проповѣдникъ. Этимъ послѣднимъ обстоятельствомъ объясняется основная точка зрѣнія автора на предметъ, о которомъ идетъ рѣчь въ проповѣди. Тѣмъ не менѣе, принимая во вниманіе время и обстоятельства, когда слово было составлено, читатели оцѣнятъ не одно ораторское искусство и мастерское изложеніе автора, которое у насъ довольно извѣстно (въ этомъ отношеніи это, безспорно, одна изъ лучшихъ, если не самая лучшая, изъ проповѣдей преосв. Іоанна), но также благородную рѣшимость пропо-

Чему учитъ васъ Крестъ? Мы можемъ передать только его слова. Остановимся на одномъ предметѣ его поученія. Вспомните, что Крестъ постоянно напоминаетъ вамъ о себѣ въ самомъ близкомъ для васъ предметѣ, въ самомъ названіи тѣхъ людей, которыхъ жизнь рожденіемъ, судьбою, порядкомъ общественнымъ, вашими правами и ихъ нуждами предана вполнѣ вашему попеченію и управленію. Нынѣ же въ особенности много разсуждаютъ объ улучшеніи крестьянскаго быта. Ахъ, если бы при этихъ разсужденіяхъ, какъ и всѣхъ другихъ, мысли и взоры чаще обращались къ Распятому на крестѣ! Какъ много, много добраго внушилъ бы онъ разсуждающимъ!

Тотъ, Кто подъ сѣнь креста своего призываетъ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ, Кто распялся и за послѣдняго изъ меньшихъ людей, и за перваго изъ высшихъ, и за всѣхъ, и всѣхъ своею кровію искупилъ, возродилъ и освятилъ, и такимъ образомъ въ высшей степени облагородилъ человѣчество и возвысилъ права его; Кто своею всемірною жертвою на крестѣ воцарилъ въ мірѣ правду и любовь всеобъемлющую,—Тотъ не внушаетъ ли вамъ со Своего креста особыхъ чувствъ и обязанностей къ вашимъ подвластнымъ?

вѣдника сказать отъ имени церкви съ каѳедры свое смѣлое, правдивое слово по самому жгучему и щекотливому вопросу времени въ особенности же тотъ тактъ, и тотъ авторитетъ, съ какимъ проповѣдникъ касается больнаго мѣста своихъ слушателей. Если бы это слово было произнесено и напечатано, то, нѣтъ сомнѣнія, оно получило бы такую же общую извѣстность, какъ и позднѣйшія проповѣди пр. Іоанна, изъ Православнаго Собесѣдника перепечатанныя нѣкоторыми свѣтскими журналами и газетами. У насъ это слово сохранилось въ черновой рукописи преосвященнаго. Н. В—въ.

Какія же это чувства и обязанности?

По чувству христіанской любви, христіанской правды—не отчуждать себя въ духѣ и жизни отъ подвластныхъ, но блюсти единеніе съ ними въ духѣ Христовомъ; не обращать ихъ въ жертвы одной нашей безусловной волѣ и самоугожденію, но жертвовать имъ своими силами и трудами; не отдѣлять своего блага отъ ихъ блага, но заключать одно въ другомъ: себя совершенствовать, чтобы ихъ усовершать; ихъ счастіе устроить, чтобы свое счастіе упрочить,—вотъ чему научаетъ съ креста Господь, Котораго мы всѣ равно безусловно и вѣчно рабы. Подумали бы современные люди, не здѣсь ли основаніе и средство къ улучшенію жизни поселянъ,—просвѣщенію ихъ, исправленію нравственности, благоустройству внѣшняго быта ихъ!

Прекрасная и добрая мысль просвѣтить тьму невѣдѣнія, предразсудковъ, въ которыхъ представляется погруженнымъ простонародный бытъ. Но какъ просвѣтить? Теменъ для него сумрачный свѣтъ книгъ и школъ: ему нуженъ живой свѣтъ. Теменъ для него умозрительный свѣтъ науки: ему нуженъ дѣятельный свѣтъ жизни. Гдѣ же проводникъ для него такого свѣта? Безъ сомнѣнія въ свѣтильникѣ его,—въ лицѣ и жизни владѣльца. А если бы еще возникъ вопросъ—какъ и владѣльцу просвѣтить подвластныхъ, то на это отвѣтъ простой: какъ свѣча освѣщаетъ домъ. Она сама горитъ. Пусть же благородство происхожденія и званія соединяется съ ревностію о собственномъ просвѣщеніи, только истинномъ, а не ложномъ, основательномъ, а не поверхностномъ; пусть благородное сословіе не лишнимъ для себя считаетъ твер-

же, яснѣе и полнѣе усвоить себѣ тѣ познанія, особенно близкія къ уму и сердцу и поселянъ, изъ которыхъ они съ дѣтства привыкаютъ почерпать, да и надобно имъ почерпать, все свое просвѣщеніе,— именно познанія своей вѣры и церкви; глубже, глубже надобно черпать въ этомъ источникѣ, въ немъ жизнь и сила русскаго народа! Пусть не тяготится само лично стать на стражѣ образованія народнаго, чтобы, подъ видомъ просвѣщенія, не сѣялись въ народѣ плевелы лжемыслія, расколовъ, вольностей; пусть не откажется изучить самую природу окружающую сельскій быть, чтобы иначе просвѣщенными нововведеніями не раздражить мѣстной природы, которая за это можетъ жестоко отомстить бѣднымъ земледѣльцамъ; пусть не поскучаетъ пристальнѣе, въ духѣ христіанской любви и отеческой заботливости, дознавать жизнь поселянъ въ разныхъ ея положеніяхъ и потребностяхъ, чтобы не по книгамъ только гадать о его просвѣщеніи; пусть не пренебрежетъ очищеніемъ собственнаго духа отъ заблужденій и предразсудковъ не чуждыхъ образованности и нерѣдко только прикрываемыхъ ею; наконецъ да позаботится соединить свое умственное образованіе съ тѣмъ, безъ чего никакое просвѣщеніе не можетъ имѣть силы и вліянія на другихъ — съ образованіемъ нравственнымъ. *Вы свѣтъ* своему *міру*! *Аще же*, скажемъ словами Спасителя, *свѣтъ тьма есть*, *то тьма кольми*. Если свѣтъ просвѣщенныхъ людей не безъ тьмы худыхъ мнѣній и страстей: то чего ожидать, чего и требовать отъ людей, которые въ свое оправданіе называютъ сами себя темными? Не правду ли мы скажемъ, что все образованіе поселянина должно заключаться въ сердцѣ его? На что

ему высокое образованіе ума, широкія познанія, глубокія идеи? Онъ долженъ быть развитъ нравственно. Вотъ гдѣ по преимуществу открывается высокій долгъ владѣльца: быть не только господиномъ своихъ рабовъ, но ихъ воспитателемъ, пестуномъ, отцемъ и матерью? Не тогда, когда признавали раба не лицомъ, а вещію, какъ было въ язычествѣ, не тогда, когда уравниваютъ его почти съ безсловесными, какъ слышно въ иныхъ мѣстахъ христіанства, не тогда можно ожидать возвышенія его нравственности; нѣтъ! тогда это возможно, когда будетъ уважено въ немъ и нравственнымъ воспитаніемъ приведено ему самому въ сознаніе достоинство человѣчества, его разумныя и нравственныя потребности; не одною внѣшнею силою можно исправлять грубые нравы и пороки людей: тѣлесныя раны уврачуютъ ли душу? Есть сила, побѣждающая самое ожесточенное сердце, есть сила цѣлебная для самыхъ упорныхъ страстей и пороковъ: то сила любви христіанской! Не одними холодными требованіями холодной власти, не одною бездушною покорностію имъ можно сдѣлать подвластнаго вѣрнымъ своему долгу, а скорѣе живыми побужденіями закона Божія, духа вѣры, совѣсти, чести, которыя поддерживаются собственнымъ вниманіемъ къ нему власти, сердечнымъ сочувствіемъ къ его трудамъ и нуждамъ, справедливостію и милосердіемъ въ его дѣлахъ; не тогда можно требовать отъ другаго всѣхъ добродѣтелей, когда не видимъ многаго, чего требуемъ, и въ тѣхъ самихъ, которые требуютъ; но конечно, и въ дѣлѣ нравственности человѣкъ, особенно русскій человѣкъ, таковъ же, какъ въ дѣлѣ рукъ: покажите ему образецъ, — и онъ сдѣлаетъ! А великое

дѣло — образецъ! Что если правила нравственности мы только бросаемъ другимъ, какъ вещи для насъ самихъ не нужныя или не цѣнныя? Что если порокъ другихъ раздражаетъ насъ только потому, что онъ не такъ образованъ, какъ нашъ порокъ, и если мы требуемъ отъ другихъ добродѣтели, не ради самой добродѣтели, а только для хорошей услуги намъ, или даже нашимъ страстямъ?

Что сказать о внѣшнемъ бытѣ поселянъ? Когда въ жизни людей, связанныхъ между собою непосредственно взаимнымъ другъ на друга вліяніемъ по внѣшнему состоянію, видимъ съ одной стороны угнѣтающую бѣдность, едва удовлетворяемую въ насущныхъ потребностяхъ и до такой степени поглощающую въ нихъ мысли и чувства человѣка, что едва стается ему мѣсто, время и возможность къ лучшему развитію ихъ: тогда не справедливо ли перейти на другую сторону и посмотрѣть, что тамъ? И если здѣсь *блага многа* собранныя *на лѣта многа*, излишество во всемъ, даже не нужномъ, даже не похвальномъ и не позволительномъ, роскошь со всѣми ея прихотями, одна мысль и потребность—наслаждаться жизнію, во что бы то ни стало: то эти вихри суеты, этой злой роскоши не относятся ли также къ тѣмъ засухамъ, непогодамъ и бурямъ, отъ которыхъ такъ страждетъ труждающаяся бѣдность? И зачѣмъ далеко искать средствъ къ прекращенію ея, когда, какъ говоритъ Спаситель въ притчѣ, господинъ поставитъ приставника надъ имѣніемъ своимъ и отъидетъ на страну далеко, а приставникъ речетъ въ сердцѣ своемъ: *коснитъ Господь пріити въ имѣніе свое*,—предположимъ, что это такъ и въ самомъ дѣлѣ, — и нач-

нетъ *бити рабы и рабыни, ясти же и пити и упиватися* (Лук. 12, 42, 45). Можно судить каково должно быть состояніе такого имѣнія! А иныя предпріятія къ усовершенію крестьянскаго быта, по новѣйшимъ идеямъ и способамъ, напоминаютъ въ своихъ послѣдствіяхъ другую притчу Спасителя: какъ одинъ человѣкъ созда храмину... *и сниде дождь и возвѣяша вѣтры и пріидоша рѣки и опрошася храминѣ той и падеся: и бысть разрушеніе веліе*; — отчего? — *яко человѣкъ той созда храмину свою на песцѣ* (Мѳ. 7: 26, 27). Кстати вотъ еще слово Христово: *кто бо отъ васъ, хотяй столпъ создати, не прежде ли сѣдъ разчтетъ имѣніе, аще иматъ, еже есть на совершеніе? Да не, когда положитъ основаніе и не возможетъ совершити, вси видящіи начнутъ ругатися ему глаголюще: яко сей человѣкъ начатъ здати и не може совершити* (Лук. 14: 28—30). Ясно ли?

Теперь мы, вмѣстѣ съ вами, благородные слушашатели, принесемъ Богу молитвы да благословитъ предстоящія дѣла ваши и въ нихъ да поможетъ вамъ оправдать довѣріе Государя, честь вашего званія, надежды отечества. Аминь.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ВНУТРЕННЕЕ КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО.

Блаженны слышащіе слово Божіе и соблюдающіе его. Лук. XI, 28.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

О таинствахъ.

ГЛАВА I.

Общія понятія о таинствахъ.

§ 47. Понятіе о таинствѣ.

Таинствомъ называется священное, установленное Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, дѣйствіе, въ которомъ подъ видимымъ знакомъ сообщается христіанину благодать Божія.

§ 48. Что требуется для совершенія каждаго таинства?

Для совершенія каждаго таинства необходимы: 1) пріемлющій таинство; 2) совершитель таинства; 3) матерія и 4) форма. Подъ пріемлющимъ таинство разумѣется христіанинъ, подъ совершителемъ—священникъ, подъ матеріею—вещество, служащее внѣшнимъ знакомъ таинства, наконецъ подъ формою ра-

зуются: молитвы и прочія обрядовыя принадлежности, употребляемыя при каждомъ таинствѣ.

§ 49. Сколько таинствъ въ православной, восточной церкви?

Православно-восточная церковь, согласно ученію Спасителя, имѣетъ семь таинствъ: 1) Крещеніе; 2) Мѵропомазаніе; 3) Причащеніе; 4) Покаяніе; 5) Священство; 6) Бракъ и 7) Елеосвященіе. О всѣхъ ихъ въ частности мы и будемъ теперь говорить.

ГЛАВА II.

О таинствѣ крещенія.

§ 50. Понятіе о таинствѣ крещенія.

Крещеніемъ называется то установленное Спасителемъ таинство новаго завѣта, въ которомъ крещаемый освобождается отъ первороднаго грѣха, становится членомъ христіанской церкви и получаетъ возможность душевнаго спасенія и вступленія въ царствіе Божіе.

§ 51. Когда крещеніе имѣетъ силу?

Крещеніе имѣетъ силу:

1) Когда совершитель его, т. е. крещающій священникъ, есть дѣйствительный православный священникъ и совершаетъ крещеніе *во имя Отца и Сына и Св. Духа* (1). Въ случаѣ крайней нужды, — когда младенецъ находится въ опасности жизни и нѣтъ священника для совершенія крещенія, — могутъ совершить крещеніе и діаконъ, или другой христіанинъ,

(1) Апост. 49 и 68.

даже повивальная бабка, съ соблюденіемъ установленныхъ матеріи и формы; но если крещенный такимъ образомъ не умретъ, то священникъ, какъ законный совершитель крещенія ([1]), дополняетъ надъ крещеннымъ молитвы, положенныя при крещеніи, впрочемъ безъ вторичнаго погруженія въ водѣ; потому что оно уже было совершено при крещеніи по нуждѣ, и помазуетъ крещеннаго святымъ мνромъ.

2) Когда употребляется для крещенія чистая, естественная и предварительно освященная вода, безъ примѣси какой нибудь другой жидкости ([2]).

3) Когда крещеніе совершается чрезъ троекратное погруженіе, а не чрезъ однократное только, какъ дѣлали нѣкоторые въ знакъ смерти Господа; поэтому священникъ лишается своей должности, если бы онъ крестилъ не тремя погруженіями; потому что Господь не сказалъ: «крестите въ смерть мою», но «*идите и научите всѣ народы и крестите ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа* ([3])». Наша церковь не одобряетъ такимъ образомъ крещенія чрезъ обливаніе ([4]), потому что крещеніе всегда совершалось и теперь совершается у насъ чрезъ троекратное погруженіе, какъ это видно и изъ греческаго слова βαπτίζειν что значитъ «погружать».

4) Когда крещеніе совершается въ церкви; совершеніе его въ часовняхъ и частныхъ домахъ запрещено подъ угрозою лишенія сана для священниковъ и отлученія отъ причащенія для мірянъ ([5]); въ

([1]) Апост. 47 и 2-е прим. въ Пидал.
([2]) Апост. 50 пр.
([3]) Мат. XXVIII, 19.
([4]) См. Толков. 50 Ап. прав. и 2-е прим. къ нему въ Пидал.
([5]) VI. 59.

особенныхъ случаяхъ, съ дозволенія епископа, крещеніе можетъ быть совершено и въ часовнѣ и въ частномъ домѣ.

5) Когда совершается троекратное погруженіе въ крещальнѣ, которая должна быть устроена въ церкви и глубоко вырублена изъ мрамора, или другаго твердаго камня, чтобы удобно могло быть совершено погруженіе; поэтому не дозволяется крестить въ вѣсовыхъ чашкахъ, или блюдахъ, въ которыхъ едва можетъ быть погружена часть стопы крещаемаго (¹).

6) Когда крещаемый живъ, потому что надъ мертвымъ не можетъ быть совершаемо никакое таинство (²).

7) Когда взрослые оглашенные,—которые, лишившись языка по причинѣ какой нибудь болѣзни, въ слѣдствіе своей болѣзни не могутъ отвѣчать на вопросы: желаютъ ли они креститься, — крещаются только въ томъ случаѣ, если они сами какимъ либо способомъ изъявляютъ свою волю и желаніе къ крещенію, и если они просятъ крещенія подъ собственною отвѣтственностію, т. е. въ случаѣ отпаденія отъ вѣры они сами будутъ отвѣчать за себя. Такіе оглашенные могутъ быть крещены и тогда, если воспріемники ихъ даютъ ручательство въ томъ, что больные по ихъ выздоровленіи пребудутъ тверды въ вѣрѣ во Христа (³).

8) Когда въ случаяхъ, въ которыхъ бываетъ неизвѣстно: крещенъ ли кто либо, или нѣтъ, онъ кре-

(¹) Толков. 50 Ап. прав.
(²) Кареаг. 26.
(³) Пидал. 52 пр. Каре. соб. и толков. на него.

щается священникомъ съ прибавленіемъ къ узаконенной формулѣ словъ: «*аще еще не крещенъ*».

§ 52. Почему крещеніе не повторяется?

Таинство крещенія, по таинственному значенію, которое внутренно соединяется съ дѣйствіемъ крещенія, не повторяется; потому что какъ человѣкъ тѣлесно только однажды рождается съ первороднымъ грѣхомъ, такъ онъ и духовно только однажды можетъ быть возражденъ очищеніемъ отъ первороднаго грѣха. И такъ, поелику человѣкъ не можетъ сдѣлаться въ другой разъ повиннымъ первородному грѣху: то онъ не можетъ быть и крещенъ въ другой разъ (¹). Далѣе, поелику крещеніе, согласно правиламъ церкви (²) и апостольскому ученію (³), совершается во образъ смерти Господа, а смерть Господа послѣдовала только однажды и не можетъ болѣе послѣдовать въ другой разъ, то не можетъ быть и никакого втораго крещенія.

Эта богословская истина не допускаетъ и перекрещиванья христіанъ, отпадшихъ отъ христіанской вѣры, перешедшихъ къ іудейству, или язычеству и снова возвращающихся въ лоно Христовой церкви; потому что отпаденіе отъ христіанской вѣры не влечетъ за собою (⁴) первороднаго грѣха и не можетъ влечь его за собою; а сопровождается только грѣхами личными, которые добровольно совершаетъ падшій въ ересь. Но эти грѣхи заглаждаются покаяні-

(¹) Карѳ. собор. 124.

(²) Апост. 47—50.

(³) Рим. 17. 3. *Неужели не знаете, что всѣ мы, крестившіеся во Христа Іисуса, въ смерть Его крестились?*

(⁴) См. Пуб. 1 прим. къ 47 Апост. прав. и Карѳ. 38 пр.

емъ, и вѣрою во Христа, какъ говоритъ Апостолъ: *что всякій вѣрующій во Христа получитъ прощеніе грѣховъ именемъ Его* (1).

§ 53. О воспріемникахъ.

Воспріемникомъ при крещеніи называется тотъ, кто принимаетъ крещаемаго отъ купели, исповѣдуетъ за него вѣру, если онъ младенецъ, и чрезъ это принимаетъ на себя обязанность въ томъ, что новокрещенный будетъ содержать непоколебимо вѣру во Христа, и что воспріемникъ самъ будетъ заботиться о религіозномъ воспитаніи воспринятаго имъ. Монаху не дозволяется быть воспріемникомъ (2). Кромѣ того, воспріемникъ долженъ принадлежать къ православной вѣрѣ; въ противномъ случаѣ какъ воспріемникъ такъ и воспринятый легко могутъ пасть жертвою религіознаго индифферентизма. Отъ воспринятія при крещеніи между воспріемникомъ и воспринятымъ возникаютъ взаимныя отношенія по силѣ духовнаго родства, которое дѣлаетъ воспріемника духовнымъ отцомъ, а воспринятаго духовнымъ сыномъ. Это родство отъ крещенія правилами церкви сравнивается съ кровнымъ родствомъ и имѣетъ свои степени, изъ которыхъ нѣкоторыя, какъ подробнѣе будетъ видно въ слѣдующемъ §, могутъ служить даже препятствіемъ къ браку.

§ 64. О родствѣ отъ крещенія (3).

Родство отъ крещенія, или духовное родство на-

---

(1) Дѣян. X. 45.

(2) Падал. стр. 853.

(3) Правила о запрещенныхъ степеняхъ духовнаго родства, излагаемыя авторомъ въ настоящемъ §, заимствованы имъ изъ грече-

ша церковь ставитъ выше родства кровнаго, съ тѣмъ различіемъ, что степени духовнаго родства считаются

скаго Пидаліона (см. Πηδαλιον 454 стр. изд. 1841 г. Ἐν Ἀθήναις). Но въ самый Пидаліонъ сіи правила вошли изъ другихъ греческихъ источниковъ гражданскихъ и церковныхъ. Такъ еще въ Прохиронѣ и Базиликахъ запрещается бракъ воспріемнику и его сыну съ самою воспріятою, ея матерію и дочерію (Prochir. VII. 28. Basil. lib. XXVIII tit. 5. cap. 10. Сн. Корич. 49 гл. Законъ градск. гран. VII гл. 28. л. 421. обор.). Запрещенія эти принадлежатъ Льву Исавру и царямъ Льву Хозару и Константину (Πηδαλ. стр. 454 прим. 4). Греческая церковь, не только не отвергла этихъ запрещеній гражданской власти, напротивъ, на основаніи той мысли, что по 53 правилу VI вселенскаго собора родство духовное *важнѣе* родства тѣлеснаго, еще далѣе разширила запрещенныя степени для брака въ родствѣ духовномъ. Такое запрещеніе послѣдовало при Константинопольскомъ патріархѣ Николаѣ Грамматикѣ 1092 или 1097 г. на мѣстномъ Константинопольскомъ соборѣ; въ опредѣленіи этого собора родство по воспріятію отъ св. Крещенія признано препятствіемъ ко вступленію въ бракъ даже до 7-й степени включительно, какъ и родство кровное (Leuncl. t. I. pag. 384. Συνταγμ. των θειων και ἱερων κανονων. Ραλλη και Ποτλη. т. II. стр. 430 и 431 л. Корм. гл. 50 л. 543 обор. и 544). Настоящее опредѣленіе Константинопольскаго собора было разъяснено по частнымъ случаямъ и канонистами: Вальсамономъ (Σ. t. IV стр. 482), Димитріемъ Хомятинымъ (σ. t. V cap. 425 и 426), Властаремъ (Σ. t. VI стр. 138 см. Корм. гл. 51 л. 545 обор. 546), Гарменопуломъ (Prochir. lib. IV cap. 6 см. Корм. гл. 56 л. 545). Греческая церковь вообще простираетъ запрещенныя степени въ родствѣ духовномъ на равнѣ съ родствомъ кровнымъ и даже еще далѣе (см. τόμος περὶ συνοικεσιῶν патріарха Григорія 1839 г. Σ. t. V стр. 175). Но по мѣрѣ того, какъ образовывались и развивались означенныя запрещенія въ церкви греческой, онѣ были принимаемы и въ церкви русской, и входили въ отечественныя Кормчія; а слѣдовательно и прилагались къ дѣйствительной практикѣ. Только эти заимствованія, какъ никогда не были у насъ всецѣлыми и полными, такъ и не оставались безъ измѣненія, а равно и дѣйствовали только нѣкоторое время. Въ древнихъ нашихъ церковно-юридическихъ памятникахъ, разумѣемъ именно посланія нашихъ всероссійскихъ митрополитовъ, а равно и въ старинныхъ вѣнечныхъ памятяхъ встрѣчается общее выраженіе, чтобы «не женились и не вѣнчались браки въ кумовствѣ». Въ самую книгу Кормчую вошли не всѣ постановленія греческой церкви, касавшіяся занимающаго насъ предмета. А потому не подлежитъ сомнѣнію, что законы греческой церкви не вполнѣ дѣйствовали въ нашемъ отечествѣ. Тѣмъ болѣе, что постановленія

только по прямой нисходящей, а не и въ боковой линіи, какъ это бываетъ въ родствѣ кровномъ, о ко-

---

эти, какъ постановленія мѣстной церкви, всегда были отличаемы у насъ отъ первообразныхъ, собственно канонических постановленій древней вселенской церкви. Снисходительность этихъ послѣднихъ постановленій, сравнительно съ опредѣленіями мѣстныхъ греческихъ соборовъ—въ запрещеніяхъ брака между родственниками духовнаго родства—произвела наконецъ то, что наше церковное законодательство совершенно отрѣшилось отъ строгости запрещеній заимствованныхъ отъ греческой церкви, и остановилось на духѣ правилъ древней вселенской церкви. Такъ еще въ 1767 г. Св. Сѵнодъ, въ видахъ ослабленія господствовавшей на практикѣ строгости, указалъ епархіальнымъ архіереямъ не расторгать браковъ, заключенныхъ въ дальнихъ степеняхъ духовнаго родства, а представлять такіе случаи на его усмотрѣніе (П. С. 3 т. XVIII № 12860). Какія степени Св. Сѵнодъ считалъ близкими и какія дальними—это можетъ пояснить намъ инструкція, которую Св. Сѵнодъ 1771 г. далъ въ руководство священнослужителямъ, находящимся въ Осетіи для обращенія иновѣрцевъ. Въ этой инструкціи запрещеніе брака по духовному родству ограничено тремя ближайшими степенями; а именно: „запрещается, гласитъ инструкція, воспріемнику дочери своей крестной мать поимать въ супружество, а при томъ, какъ воспріемнику, такъ и сыну его—поимать дѣвицу, которую принялъ отъ св. Крещенія, ни мать оной дѣвицы; далѣе же духовное родство не распространять“. (П. С. 3 т. XIX № 13592). Но самый главный указъ окончательно устанавливающій практику русской церкви относительно запрещенныхъ степеней какъ родства вообще, такъ вмѣстѣ и родства духовнаго,—былъ данъ Св. Сѵнодомъ 1810 г. 19 января. Въ этомъ указѣ Св. Сѵнодъ ограничиваетъ степени запрещенія двумя первыми степенями, т. е. не дозволяетъ воспріемнику брать себѣ въ жену воспринятую имъ, а также и мать ея „ежели которую, говоритъ указъ, воспріемлетъ отъ св. Крещенія, не можетъ оную посемъ пояти себѣ въ жену, понеже уже есть ему дщерь, ниже матерь ея“ (П. С. 3 т. XXXI № 24091). Относительно самихъ воспріемниковъ Св. Сѵнодъ тогда же указалъ руководствоваться замѣчаніями требника подъ правилами о св. Крещеніи, Но въ 1837 году, декабря 31 дня, родство между этими лицами объявлено не существующимъ, на томъ основаніи, что необходимымъ и дѣйствительнымъ воспріемникомъ при крещеніи бываетъ только одно лицо мужское для крещаемыхъ мужескаго пола, женское—для крещаемыхъ женскаго пола. Такимъ образомъ означенные нами указы Св. Сѵнода возстановили для нашей русской церкви въ полной и точной силѣ смыслъ 53 правила Трульскаго собора, которое прямо опредѣляетъ воспріемникамъ не вступать въ

торомъ будетъ рѣчь, при разсужденіи о бракѣ. Нужно еще замѣтить, что родство отъ крещенія простирается и на родителей воспринятыхъ; поэтому воспріемникъ не можетъ жениться на своей кумѣ, ни кумъ—(¹) на крестной матери своего сына или своей дочери; правило опредѣляетъ расторгать такія браки, какъ не законные, подвергать разведенныхъ супруговъ епитиміи, назначенной для прелюбодѣевъ (²).

Если бракъ запрещенъ между воспріемниками и кумовьями; то само собою понятно, что онъ запрещенъ также и между воспріемникомъ и воспріемницею, крестниками мужскаго и женскаго пола, также между плотскими и духовными сыновьями и дочерьми воспріемниковъ и зятей по прямой, нисходящей линіи, а именно:

1) Воспріемникъ не можетъ жениться на воспринятой имъ потому, что онъ состоитъ съ нею въ первой степени духовнаго родства отъ крещенія, съ родителями же ея во второй, а съ братьями и сестрами ея въ третьей степени.

II. Сынъ воспріемника не можетъ жениться на воспринятой его отцомъ, какъ считающійся ея духовнымъ братомъ, потому что находится во второй степени духовнаго родства; а самъ воспріемникъ не можетъ жениться ни на матери, ни на дочери вос-

---

бракъ съ вдовствующими матерями воспріятыхъ ими, и тѣмъ болѣе подразумѣвательно запрещаетъ тому же воспріемнику бракъ съ воспринятымъ имъ. *Перев.*

(¹) Подъ именемъ кумъ и кума разумѣются не кумовья, а кровные отецъ и мать въ отношеніи къ крестнымъ отцамъ и матерямъ ихъ дѣтей. *Перев.*

(²) Прав. VI всел. 53. Пидал. стр. 453 и 454.

принятой имъ, потому что онѣ считаются съ нимъ во второй степени родства отъ крещенія.

III. Ни одинъ изъ сыновей воспріемника не можетъ жениться на матери воспринятыхъ ихъ отцомъ, потому что всѣ они будутъ внуками этой матери, т. е. состоятъ въ третьей степени духовнаго родства.

IV. Равнымъ образомъ сынъ и дочь отъ двухъ различныхъ супружествъ, но воспринятые отъ купели однимъ и тѣмъ же крестнымъ отцомъ, не могутъ вступать въ бракъ между собою; потому что они разсматриваются какъ духовные братья и сестры, слѣдовательно, какъ родственники второй степени родства отъ крещенія.

V. Никто не можетъ жениться на вдовѣ своего духовнаго брата; потому что это родство разсматривается какъ вторая степень родства духовнаго.

IV. Точно также зять не можетъ жениться на крестницѣ своего тестя, потому что она разсматривается какъ сестра его умершей жены и слѣдовательно находится во второй степени духовнаго родства.

Примѣчаніе. Нѣкоторые канонисты хотятъ распространить запрещенныя степени въ духовномъ родствѣ даже до седьмой и осьмой степени; но этотъ взглядъ не имѣетъ основанія въ правилахъ церкви, и не можетъ быть принятъ, какъ выражается Властарь (Συνταγ lit B. κεφ VIII, стр. 138) когда говоритъ: «запрещеніе касается только лицъ, которыхъ поименно назвало правило [1].

---

(1) Указ. на 53 пр. VI всел. собор.

§ 53. Продолженіе.

Хотя изъ предыдущаго § ясно можно видѣть запрещенныя степени духовнаго родства, далѣе которыхъ оно не простирается, однакожъ мы считаемъ не лишнимъ кратко коснуться здѣсь еще того, что всѣ тѣ степени, которыя слѣдуютъ за третьею степенью и касаются боковой линіи, не имѣютъ значенія и не запрещены; такъ напр.:

1) Кумъ можетъ жениться на сестрѣ своего кума, равно и братъ кума на кумѣ своего брата;

2) плотской сынъ воспріемника можетъ жениться на плотской сестрѣ воспринятыхъ его отцомъ; потому что ихъ боковое родство не считается каноническимъ препятствіемъ къ браку;

3) братъ воспріемника можетъ жениться на дочери воспринятыхъ послѣднимъ, а равно и братъ воспринятыхъ на сестрѣ воспріемника;

4) два духовные брата, имѣющіе одного и того же крестнаго отца, могутъ жениться на двухъ плотскихъ сестрахъ.

§ 54. Сомнительный случай въ родствѣ отъ крещенія.

Сомнительный случай въ родствѣ отъ крещенія бываетъ тогда, если два лица, изъ которыхъ одно при крещеніи воспринято тестемъ, а другое зятемъ, желаютъ вступить въ бракъ. Одни полагаютъ, что эти лица могутъ вступать въ бракъ, такъ какъ тесть и зять приходятся въ боковой линіи; другіе напротивъ говорятъ, что тесть и зять находятся въ нисходящей линіи, потому что зять съ дочерью тестя составляютъ одно тѣло; на этомъ основаніи они пола-

гаютъ, что зять и тесть родственники въ той же самой степени родства по нисходящей линіи, въ какой находится дочь съ своимъ отцомъ.

Относительно этого сомнительнаго случая мы находимъ въ Пидаліонѣ только слѣдующее: «подобный бракъ сомнителенъ и вопросъ долженъ быть разсмотрѣнъ (1). Но въ Синтагмѣ Властаря читаемъ (2): «намъ нужно избѣгать того, что законъ запрещаетъ, а принимать то, что онъ не запрещаетъ». Тотъ же канонистъ говоритъ: что «въ бракахъ слѣдуетъ принимать въ разсужденіе не только дозволенное, а и пристойное» (3).

Соединяя вышесказанное, мы утверждаемъ, что если два лица, изъ которыхъ одно бываетъ воспринято при крещеніи тестемъ, а другое зятемъ желаютъ вступить въ бракъ; то это предоставляется ихъ доброй волѣ; такъ какъ между ними нѣтъ никакой степени духовнаго родства, хотя и тесть и зять между собою родственники первой степени свойства и такъ какъ мы не имѣемъ никакого правила, запрещающаго бракъ между подобными лицами.

ГЛАВА III.

О таинствѣ мѵропомазанія.

§ 57. Понятіе о таинствѣ мѵропомазанія.

Мѵропомазаніе есть таинство новаго завѣта, въ которомъ крещеный получаетъ *печать дара Духа Св.*

(1) Пидал. стр. 453.
(2) Συνταγμ. λιτ Β. κεφ VIII стр. 140.
(3) Συνταγμ. λιτ Β. κεφ VIII стр. 140.

§ 58. Кому преподается это таинство?

Таинство мνропомазанія преподается: 1) крещеннымъ непосредственно послѣ крещенія, потому что правило предписываетъ: «крещенные должны быть послѣ крещенія помазаны св. мνромъ, чтобы они сдѣлались участниками царствія Божія (¹); 2) отпадшимъ отъ нашей церкви, перешедшимъ къ другому христіанскому вѣроисповѣданію и снова возвращающимся въ лоно нашего православія (²); 3) обращающимся въ нашу церковь изъ другаго христіанскаго вѣроисповѣданія.

(¹) Ср. Лаод. 48.

(²) На томъ основаніи,—что авторъ не отсылаетъ насъ здѣсь ни къ какому источнику,—мы полагаемъ, что онъ въ настоящемъ пунктѣ излагаетъ или дѣйствующую практику румунской церкви, или свое личное мнѣніе. По крайней мѣрѣ мы не находимъ между правилами древней, вселенской церкви такого, которое бы ясно предписывало мνропомазывать тѣхъ, которые отпали отъ православной церкви въ какую-либо ересь и снова потомъ возвращались въ православіе. Правила древней вселенской церкви говорятъ просто объ обращеніи изъ ереси или раскола, и примѣнительно къ различному духу, характеру и степени важности заблужденій этихъ ересей полагаютъ различные способы принятія обращающихся изъ нихъ въ церковь. Напр. чрезъ крещеніе и вмѣстѣ мνропомазаніе принимались въ церковь: павликіане, евноміане, монтанисты, совмѣстно манихеи, маркіониты и имъ подобные (VI 95 1—9 II 7); чрезъ одно мνропомазаніе безъ повторенія крещенія—аріане, македоніане, аполлинаристы, новаціане, четыредесятники и имъ подобные (II, 7. VI, 95); чрезъ одно покаяніе и причащеніе—несторіане, монофизиты и имъ подобные (см. тѣ же правила). Принимая во вниманіе неповторяемость таинства крещенія и мνропомазанія, церковь вообще уклонялась отъ повторенія этихъ таинствъ надъ тѣми, которые разъ уже приняли ихъ и потомъ впали въ заблужденіе; подтвержденіемъ этой общей практики церкви можетъ служить даже мнѣніе св. Кипріана, и единомышленныхъ съ нимъ мѣстныхъ соборовъ, которые безъ различія требуя перекрещиванія всѣхъ еретиковъ при обращеніи ихъ въ православіе (см. Твор. св. Кипріана по русск. пе-

§ 59. О двухъ совершителяхъ таинства мѵропомазанія.

Таинство мѵропомазанія по правиламъ нашей церкви имѣетъ двухъ совершителей: приготовляющаго таинство и преподающаго его. Совершитель, приготовляющій таинство, есть епархіальный епископъ, который по уставу приготовляетъ святое мѵро съ среды до четверга страстной недѣли, освящаетъ его въ послѣдній день, т. е. въ великую субботу, послѣ

рев. его письма къ Юбайяну, Квантіотону, папѣ Стефану и др.), соглашались однако признать крещеніе тѣхъ, которые были крещены въ православной церкви. Между правилами мѣстной греческой церкви мы находимъ позднѣйшее (1756 г.) постановленіе, которое требуетъ принимать обращающихся въ православіе изъ другихъ христіанскихъ обществъ, какъ лицъ не священныхъ и не крещенныхъ (ὡς ἀνιέρους καὶ ἀβαπτίστους δεχόμεθα), т. е. повтореніемъ крещенія (Σ. t. V, стр. 614—616: „ὅρος τῆς ἁγίας τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας). Но и это позднѣйшее постановленіе восточныхъ патріарховъ: Кирилла Константинопольскаго, Матѳея Александрійскаго и Парѳенія Іерусалимскаго нисколько не благопріятствуетъ мысли, выраженной нашимъ авторомъ. Мы не знаемъ никакихъ для нея основаній ни каноническихъ, ни догматическихъ. Требованіе православной канoники и ученіе православной догматики о неповторяемости таинствъ церкви, правильно полученныхъ и совершенныхъ прямо неблагопріятствуютъ мысли автора. Дѣлаемъ настоящее наше замѣчаніе между прочимъ съ тою цѣлію, чтобы въ заключеніе сказать, что русская церковь въ своей практикѣ не допускаетъ ни повторенія таинства мѵропомазанія, какъ хочетъ нашъ авторъ, надъ обращающимися изъ католической церкви, ни повторенія таинства крещенія, какъ гласитъ ὅρος восточныхъ патріарховъ, надъ тѣми, которые обращаются въ ея лоно изъ протестанства; тѣмъ болѣе она не дѣлаетъ этого въ отношеніи къ тѣмъ, которые однажды уже приняли въ ея нѣдрахъ истинное крещеніе и истинное мѵропомазаніе. Русская церковь основывается въ этомъ отношеніи сколько на правилахъ древней вселенской церкви, столько же на постановленіяхъ, принятыхъ ею послѣ, но съ согласія восточныхъ патріарховъ, разумѣемъ постановленія московскаго собора 1667 г. о неперекрещиваніи латинянъ (Доп. къ Акт. Ист. т. 5 № 102 стр. 499—450) и грамату Константинопольскаго патріарха Іеремія о неперекрещиваніи протестантовъ (П. С. З т. V № 3225). *Перев.*

литургіи, чтобы разослать по епархіи. Совершитель, преподающій таинство мгропомазанія, есть законный, приходскій священникъ, который долженъ заботиться о томъ, чтобы св. мгро не оскудѣвало въ его приходской церкви, и хранилось въ маломъ серебряномъ сосудѣ на престолѣ.

ГЛАВА IV.

О таинствѣ св. причащенія.

§ 60. Понятіе о таинствѣ св. причащенія.

Святое причащеніе есть установленное Самимъ Христомъ таинство, въ которомъ вѣрующій подъ видомъ хлѣба принимаетъ истинное тѣло Спасителя, и подъ видомъ вина причащается истинной крови Спасителя.

§ 61. Всѣмъ ли наша церковь преподаетъ это таинство подъ обоими видами?

Православная церковь преподаетъ это таинство подъ видомъ хлѣба и вина всѣмъ; потому что Спаситель сказалъ своимъ Апостоламъ: *истинно, истинно говорю вамъ: если не будете ѣсть плоти сына человѣческаго и пить крови его; то не будете имѣть въ себѣ жизни. Ядущій мою плоть, и піющій Мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Я въ немъ* (¹).

Священникъ обязанъ старательно наблюдать за тѣмъ, чтобы вещество, т. е. хлѣбъ и вино, которые

(¹) Іоан. VI. 53. 56.

употребляются для святаго причащенія, соотвѣтствовали каноническимъ правиламъ, а именно, чтобы хлѣбъ былъ изъ бѣлой муки [1], чистой пшеницы и квасный, и вино было также чистое.

§ 62. Кто долженъ причащаться и когда?

Каждый священникъ, совершаетъ ли онъ литургію одинъ или вмѣстѣ съ епископомъ, или другими священниками, обязывается причащаться; а равно долженъ причащаться и діаконъ, какъ бы часто онъ не служилъ съ священникомъ [2].

Міряне, по четвертой церковной заповѣди [3], обязываются причащаться четыре раза въ годъ, въ четыре установленные поста. Лица же, желающія вступить въ бракъ, обязываются, сверхъ этихъ постовъ, причащаться и предъ своимъ вѣнчаніемъ [4]. Подобно этому и больные, если они подвергнутся смертной болѣзни, хотя бы были отлучены отъ причащенія епископомъ или духовнымъ отцомъ, должны причащаться [5]. Наконецъ и несчастный христіанинъ, который за преступленіе былъ бы приговоренъ къ смерти, не долженъ быть лишаемъ святаго причащенія.

---

(1) Апост. прав. 3.
(2) Апост. пр. 8.
(3) См. Правосл. Исповѣд. Вѣры въ IX членѣ.
(4) Пидал. прим. къ 13 пр. VI соб. стр. 130.
(5) 1 всел. пр. 13 и. Карѳ. 7 Григ. Нисс. 2. 5.

ГЛАВА V.

О таинствѣ покаянія.

§ 63. Понятіе о таинствѣ покаянія.

Покаяніе есть такое таинство новаго завѣта, въ которомъ исповѣдующій свои грѣхи духовному отцу съ видимымъ отъ него разрѣшеніемъ получаетъ невидимое прощеніе грѣховъ отъ Господа нашего Іисуса Христа, Который и установилъ это таинство, когда сказалъ своимъ ученикамъ: *что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ, и что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено и на небѣ* (¹); и въ другой разъ: *пріимите Духа Святаго. Кому простите грѣхи, тому простятся: на комъ оставите, на томъ останутся* (²).

§ 64. Лица кающіяся.

Кающимся бываетъ каждый христіанинъ, потому что Господь сказалъ: *приходящаго ко Мнѣ не изгоню вонъ* (³). Еще въ апостольскомъ правилѣ опредѣлено: «аще кто епископъ или пресвитеръ обращающагося отъ грѣха не пріемлетъ, но отвергаетъ: да будетъ изверженъ изъ священнаго чина. Опечаливаетъ бо Христа рекшаго: радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшницѣ кающемся» (⁴). Отцы Лаодикійскаго собора постановили «впадшихъ въ различныя согрѣ-

---

(¹) Мѳ. XVIII 18.
(²) Іоан. XX. 22. 23.
(³) Іоан. VI 37.
(⁴) Апост. 52. Лук. XV. 7.

шенія, и пребывщихъ въ молитвѣ, исповѣданіи и покаяніи, и отъ злыхъ дѣлъ совершенно обратившихся, послѣ того, какъ по мѣрѣ согрѣшенія дано имъ время покаянія, ради милосердія и благодати Божіей, вводити въ общеніе» (1).

Изъ сего видно, что кающимся бываетъ каждый христіанинъ; но прощеніе грѣховъ дается только въ слѣдствіе исповѣданія ихъ, и что грѣхи безъ покаянія не могутъ быть прощены, и всѣ тѣ, которые поступили бы иначе, нарушили бы святость сего таинства (2).

§ 65. Совершитель таинства покаянія.

Совершителемъ таинства покаянія бываетъ священ-

---

(1) Лаодик. 2 пр.

(2) Въ этомъ же § авторъ далѣе говоритъ: «Христіане мужескаго пола, начиная съ 14, а христіане женскаго, начиная съ 12-лѣтняго возраста обязываются приходить на исповѣдь; равнымъ образомъ вмѣняется въ обязанность каждому епископу, священнику, діакону или монаху исповѣдываться однажды въ годъ, въ великій постъ, или въ теченіе семи недѣль между Пасхою и Пятьдесятницею (см. 321 гл. больш. правил). Авт. Въ нашей церкви общимъ правиломъ принято то, чтобы дѣти являлись на исповѣдь, начиная съ 7-ми лѣтняго возраста; относительно священнослужителей, что безъ сомнѣнія можно приложить и къ монахамъ, дѣйствуетъ то правило, чтобы они какъ можно чаще очищали свою совѣсть покаяніемъ, по крайней мѣрѣ во всѣ четыре поста неопустительно. Разницу въ назначеніи лѣтъ между румунскою и нашею русскою церковію, когда дѣти должны являться на исповѣдь, удобно можно объяснить тѣмъ, что нашею церковію принимается начало отроческаго возраста, а румунскою— конецъ его, т. е. то время, когда по грекоримскимъ законамъ, дѣйствовавшимъ нѣкогда въ нашемъ отечествѣ, дозволялось вступленіе въ бракъ, когда дѣти получали право на супружество (Prochir. IV, 3. 5 см. Корм. Градскій законъ гл. 49, гр. 4 гл. 2. 4. О тайнѣ супруж. гл. 51 л. 521 обор.). Но какъ эта, такъ и другая разница отнюдь не могутъ имѣть особаго значенія, являясь мѣстнымъ установленіемъ частной церкви, имѣющей право на нѣкоторыя особенности во внѣшнихъ установленіяхъ дѣйствительной практики (VI 39 Коре. 81 Вас. Вел. 1 и др.). Перев.

никъ, уполномоченный на это епископомъ, по его благословенію, снабженный архипастырскою письменною граматою, и обыкновенно называющійся «Духовникомъ» ([1]). Онъ можетъ быть лишенъ этого благодатнаго дара въ томъ случаѣ, если впадетъ въ грѣхъ ([2]), т. е. если за отпущеніе грѣховъ начнетъ требовать отъ кого либо денегъ или другаго подарка ([3]).

§ 66. Кто можетъ разрѣшать связаннаго?

Всѣ правила единогласно опредѣляютъ: связаннаго можетъ разрѣшить только тотъ, епископъ или пресвитеръ, который и связалъ его; т. е. тотъ — епископъ, или духовникъ, который наложилъ на христіанина церковную епитимію,—тотъ можетъ и освободить его отъ нея. Исключеніе допускается, если епископъ или духовникъ умрутъ, въ такомъ случаѣ право разрѣшенія переходитъ къ ихъ законнымъ преемникамъ ([4]).

Христіанинъ, состоящій подъ церковною епитиміею

([1]) Пидал. прим. къ 39 Апост. Прав. стр. 25.

([2]) Обычай назначенія особаго пресвитера духовника для принятія исповѣди отъ кающихся, заимствованный румынскою церковію изъ древней церкви, имѣетъ въ нашей церкви нѣкоторое примѣненіе въ назначеніи особаго духовника для священноцерковнослужителей каждаго благочинническаго округа (см. Уставъ Духов. Конст. ст. 70—73). Въ общемъ же порядкѣ у насъ каждый, получившій санъ священства, получаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и право—быть духовникомъ всѣхъ, кто бы пожелалъ исповѣдывать ему свои грѣхи; это право дается каждому священнику самою ставленическою іерейскою граматою, которую получаетъ священникъ отъ епископа по своемъ рукоположеніи. По дѣйствующей въ нашей церкви практикѣ никакой священникъ не имѣетъ права отказывать кому бы ни было и когда бы то ни было въ таинствѣ покаянія, особенно же находящимся въ болѣзни. *Перев.*

([3]) VI всел. Прав. 23.

([4]) Апост. 32.

своего епископа, не имѣетъ никакого права искать разрѣшенія митрополита, потому что митрополиту, по смыслу 32 апостольскаго правила, не дается подобнаго права, такъ какъ епископу и митрополиту въ равной мѣрѣ дана власть вязать и рѣшить ([1]).

Также, если бы какой нибудь священникъ или діаконъ, или другой клирикъ, находящійся подъ церковнымъ запрещеніемъ своего епископа, рѣшился прибѣгнуть къ сосѣднему епископу за разрѣшеніемъ, то сей послѣдній епископъ не смѣетъ снять съ чужаго клирика церковнаго запрещенія, наложеннаго его епископомъ; напротивъ онъ обязывается расположить его къ повиновенію своему епископу; но если бы чужой епископъ поступилъ иначе, то онъ оскорбилъ бы честь своего брата и подвергъ бы себя отвѣтственности предъ епископскимъ соборомъ ([2]).

ГЛАВА VI.

О таинствѣ священства.

§ 67. Понятіе о таинствѣ священства.

Священство есть таинство новаго завѣта, въ которомъ посвящаемый, чрезъ видимое возложеніе рукъ и молитву епископа, невидимымъ образомъ принимаетъ благодать Св. Духа для служенія алтарю, совершенія таинствъ и наставленія народа въ божественномъ ученіи Христа.

([1]) Пидал. толков. на 32 прав. Апост. стр. 20.
([2]) Сард. соб. 13 пр.

§ 68. Повторяется ли священство?

Таинство священства не можетъ быть повторяемо, потому что правило ясно опредѣляетъ: «аще кто епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ пріемлетъ отъ кого либо второе рукоположеніе, да будетъ изверженъ отъ священнаго чина и онъ и рукоположившій: развѣ аще достовѣрно извѣстно будетъ, что отъ еретиковъ имѣетъ рукоположеніе. Ибо крещеннымъ и рукоположеннымъ отъ таковыхъ, ни вѣрнымъ, ни служителями церкви быти невозможно» (1).

§ 69. Что требуется для дѣйствительности священства?

Для дѣйствительности священства необходимо: 1) чтобы посвященіе епископа совершалось тремя или, по крайней мѣрѣ, двумя епископами, развѣ только по причинѣ встрѣтившагося гоненія не могутъ собраться три или даже два епископа, въ такомъ случаѣ посвященіе новаго епископа можетъ совершить одинъ митрополитъ, или другой епископъ (2); обыкновенно же посвященіе новаго епископа совершается митрополитомъ вмѣстѣ съ другими епископами (3); 2) чтобы посвященіе священника и діакона совершалось мѣстнымъ епископомъ (4); 3) чтобы на одной литургіи были посвящаемы только одинъ священникъ и одинъ діаконъ, а въ чтецы и иподіаконы могутъ быть посвящены многіе на одной литургіи; поэтому чтецы и иподіаконы считаются только членами клира (5);

---

(1) Апост. 68. 1 всел. 8.
(2) Апост. 1 п. толков. его Пидал. 1 всел. 4 VII. 3.
(3) Апост. 34. I всел. 6 III всел. 2.
(4) Апост. 2. 34.
(5) Пидал. прим. къ 68. Апост. Прав. пр. 50.

4) чтобы посвященіе епископа и пресвитера совершалось не на преждеосвященной, а на литургіи св. Златоуста, или св. Василія Великаго (1).

Слѣдуетъ еще замѣтить, что если случайнымъ образомъ въ какой либо митрополичьей области останутся только одинъ епископъ и митрополитъ, и этотъ епископъ, будучи отозванъ на соборъ, не можетъ ни лично явиться, ни письменно дать свое мнѣніе на избраніе и посвященіе новаго епископа, то митрополиту предоставляется право пригласить епископовъ изъ сосѣдней митрополіи къ участію въ избраніи и посвященіи новаго епископа, каковой выборъ считается правильнымъ; тоже бываетъ и въ томъ случаѣ, когда епископы сосѣдней митрополіи соберутся на соборъ съ цѣлію избрать и посвятить сосѣдняго митрополита, но одинъ или два епископа, состоящіе въ этой митрополіи, замедлятъ прибыть къ замѣщенію ихъ митрополичьей каѳедры (2).

Такъ какъ дѣйствіе посвященія, совершаемое епископомъ надъ производимымъ во священство, въ правилахъ и уставѣ церкви обозначается понятіями «*Хиротонія и Хироѳесія*»: то слѣдуетъ показать и объяснить здѣсь этимологическій и церковный смыслъ этихъ словъ. Итакъ: 1) «*Хиротонія*» по этимологическому понятію означаетъ избраніе съ возложеніемъ рукъ; но такъ какъ выборы церковныхъ лицъ обыкновенно совершаются чрезъ возложеніе рукъ избирателей, то они и называются «*Хиротоніями*» (3); 2) «*Хиротонія*» въ церковномъ смыслѣ означаетъ свя-

---

(1) Ibid. Прим. къ 49 прав. Лаод. Соб. стр. 256.

(2) Пидал. Апост. 1 пр. Συμφων. стр. 2. Сард. соб. 6.

(3) Лаод. Соб. прав. 5; его толков. въ Пидал. стр. 245 et apud Bevereg.

щенное дѣйствіе, совершаемое архипастыремъ при посвященіи; оно состоитъ въ возложеніи рукъ епископа на главу посвящаемаго, сопровождаемомъ молитвою (1); 3) «*Хиротесія*» означаетъ дѣйствіе съ возложеніемъ руки; но такъ какъ поставленіе священниковъ и діаконовъ въ какое либо церковное званіе и должность, а равно и поставленіе возводимыхъ на степени клира, совершается возложеніемъ руки епископа на главу посвящаемаго, то это архипастырское дѣйствіе и называется на языкѣ церкви: «*Хиротесія*» (2).

---

(1) Beverег. *συνοδικον* t. 1. Толков. Зонары на 1 Апост. прав.
(2) Пидал. Толков. 2 Апост. Прав.

НОВЫЙ МЕТОДЪ ВЪ БОГОСЛОВІИ.

Полное собраніе сочиненій А. С. Хомякова, т. II.—Сочиненія Богословскія. Прага. 1867.—Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго. М. 1861.—„Эллинизмъ и православіе" Григорія, м-та хіосскаго (Хр. Чт. 1869).—Объ участіи паствы въ дѣлахъ церкви, А. Павловъ. Казань. 1866.—Характеръ церковнаго управленія въ югозападной Руси предъ Брестскою уніей. А. Синицкаго (Вѣстн. Югоз. Россіи 1862—1863),

---

VII.

Какимъ образомъ первобытная чистота Вѣры спаслась именно на Востокѣ? Что за счастливцы эти греки и сирійцы, что они одни избѣжали того крушенія, которому подвергся весь западный міръ?... Главная причина этого явленія находится, конечно, въ неисповѣдимыхъ путяхъ Божественнаго Промысла, въ благой волѣ Основателя и Главы церкви, Господа Іисуса Христа. Но, съ другой стороны, «сотворивши насъ безъ насъ, Богъ, какъ говоритъ одинъ великій учитель церкви (1), спасти насъ безъ насъ не можетъ». Не кто иной, какъ Самъ же Господь «во всѣхъ народахъ уготовалъ тѣ преобладающія качества, которыя имѣли опредѣлить ихъ судьбу. Слѣдуя Своимъ совѣтамъ Онъ и нынѣ употребляетъ эти качества для уравновѣшенія дѣлъ человѣческихъ» (2). Значитъ

---

(1) Бл. Августинъ.
(2) Боссюэтъ.

и въ настоящемъ случаѣ, какъ при объясненіи образованія особенностей католичества и протестантства, какъ при объясненіи всякаго вообще историческаго явленія, можно и должно искать данныхъ для рѣшенія вопроса и въ области естественной жизни человѣка: въ мѣстныхъ особенностяхъ восточныхъ странъ и народовъ, въ складѣ ихъ духовныхъ силъ, въ національныхъ характерахъ и темпераментахъ, въ особенностяхъ соціальнаго и политическаго быта и духовнаго развитія, что и дѣлаетъ, между прочимъ, новый методъ Богословія въ сочиненіяхъ, названныхъ въ заглавіи. Въ своемъ библіографическомъ обзорѣ мы не имѣемъ намѣренія дѣлать подробное изложеніе этой теоріи; отмѣтимъ лишь ея существенныя черты.

Въ Греціи, вообще на христіанскомъ востокѣ, искони интересы духовные, отвлеченные интересы науки и мысли, занимали людей предпочтительно предъ интересами жизни практической, индустріальной. Не говоря уже о непосредственныхъ представителяхъ науки и искусства, здѣсь самыя массы народныя, не только при началѣ христіанства, но и въ теченіе многихъ вѣковъ послѣ того, стояли на несравненно высшей степени интеллектуальнаго развитія, нежели народы запада. Отъ того-то, хотя, по выраженію Тертулліана, всегда и вездѣ «душа человѣческая по природѣ христіанка», тѣмъ не менѣе на востокѣ человѣчество съ большею, чѣмъ на западѣ, энергіею и съ большимъ энтузіазмомъ устремилось къ Богооткровенному *ученію* христіанства, скорѣе и легче если не сознало вполнѣ, то почувствовало его истинность и превосходство. Отъ того христіанское *ученіе* воспринималось на востокѣ цѣлостнѣе и глуб-

же, въ глазахъ его обитателей никогда не утрачивало своего истиннаго глубокаго смысла, своего Божественнаго характера. Въ усвоеніи новаго ученія на востокѣ не остановились на внѣшнемъ культѣ, на одной обрядовой сторонѣ; догматы вѣры, и притомъ высочайшіе, таинственнѣйшіе, замѣнившіе собою прежнія философемы языческихъ мудрецовъ, вотъ что на первыхъ же порахъ главнымъ образомъ привлекло вниманіе христіанъ восточныхъ. Отъ того-то, далѣе, вѣра, признаніе ученія не стало дѣломъ лишь слѣпаго, рабскаго послушанія паствы іерархіи, дѣломъ слѣпаго довѣрія къ внѣшнему авторитету того или другаго лица: по причинѣ давняго навыка и значительнаго умственнаго развитія, здѣсь каждый стоялъ за свои личныя права въ области мысли, каждый дорожилъ сознательностію и свободою своего религіознаго вѣрованія (принимая за свободу сознательное и непринужденное подчиненіе общецерковному закону): «тамъ христіанство не было связано съ властію и гражданскимъ порядкомъ, какъ на западѣ; оно шло отъ человѣка къ человѣку, отъ мысли къ мысли, и сохранило свой характеръ вѣры и мысли». Мало того: здѣсь каждый считалъ своимъ неотъемлемымъ правомъ принимать посильное, живое участіе въ отправленіяхъ религіозной жизни своей помѣстной церкви, въ разсужденіяхъ о предметахъ вѣры и о дѣлахъ церковнаго управленія, насколько эти дѣла касались его, какъ члена церковной общины, и насколько они были доступны его религіозному смыслу.

Очевидно, при такомъ высокомъ развитіи умственной энергіи и религіознаго интереса въ народѣ на во-

стокѣ движеніе религіозной мысли не могло быть сосредоточено не только въ одномъ какомъ-либо или нѣсколькихъ лицахъ, но и въ цѣломъ сословіи служителей церкви, клирѣ, ни даже въ одной какой-либо помѣстной церкви. А потому не могло быть здѣсь мѣста и тѣмъ клерикальнымъ злоупотребленіямъ, какія имѣли мѣсто на западѣ,—трудно было на востокѣ кому бы то ни было пользоваться религіознымъ чувствомъ народныхъ массъ для цѣлей эгоистическихъ, своекорыстныхъ. Въ общинѣ вѣрующихъ жило общецерковное преданіе, которое не давало незаконному голосу одного частнаго лица сдѣлаться общимъ вѣрованіемъ. Такъ было въ каждой отдѣльной общинѣ, такъ было и во всей церкви восточной. При близкомъ взаимномъ общеніи помѣстныхъ церквей одна изъ нихъ повѣряла другую. Такимъ образомъ невозможно было на востокѣ папство. Но не могло возникнуть здѣсь и что-нибудь похожее на протестантство. Допуская въ извѣстныхъ, узаконенныхъ предѣлахъ, свободу религіознаго изслѣдованія для каждаго изъ своихъ членовъ, церковная община на востокѣ не оставляла его при этомъ съ его личною немощію, въ одиночествѣ, на произволъ судьбы. Свободные члены церкви были однакожъ связаны союзомъ братской любви; а потому для личной дѣятельности каждаго члена церкви существовалъ контроль не только нарочито поставленныхъ блюстителей чистоты вѣры—іерархіи, но и контроль своего рода общественнаго мнѣнія, не того общественнаго мнѣнія, которое въ дѣлахъ міра такъ лживо и измѣнчиво, но того непогрѣшимаго общественнаго мнѣнія, о которомъ въ строгомъ и точномъ смыслѣ можно

сказать: гласъ народа—гласъ Божій, которое есть выраженіе и отголосокъ живущаго въ церкви Духа Святаго, по силѣ словъ Христа Спасителя: *«гдѣ соберутся двое или трое во имя Мое, ту есмь посредѣ ихъ»*. Если членъ общины заблуждался, каждый изъ его братій по вѣрѣ, по заповѣди евангельской, имѣлъ право и обязанность обличить его *между собою и тѣмъ единѣмъ*, въ случаѣ безуспѣшности обличенія, повѣдать о заблуждающемся церкви; и только въ случаѣ непослушанія всей церкви непослушный становился для нея якоже язычникъ и мытарь.

Усвоеніе себѣ вѣрующими права дѣятельно принимать участіе въ общей религіозной и церковной жизни страны не обошлось на востокѣ, какъ и вообще бываетъ въ жизни людей, безъ злоупотребленій и излишествъ. Чаще всего эти злоупотребленія ограничивались профанаціей святыни догмата въ средѣ простаго народа. Какъ прежде съ своими мудрецами и философами о философіи, съ ораторами и политическими дѣятелями— о дѣлахъ общественныхъ и государственныхъ, такъ теперь между собою о предметахъ религіозныхъ, о высочайшихъ истинахъ Богословія народъ сталъ спорить на улицахъ, площадяхъ, рынкахъ и гипподромахъ, въ гостинницахъ и общественныхъ баняхъ, даже въ деревенскихъ захолустьяхъ. Св. Григорій Богословъ и св. Іоаннъ Златоустъ, какъ извѣстно, жаловались въ свое время на эти злоупотребленія народа своимъ правомъ, хотя, конечно, ни тотъ ни другой св. отецъ отнюдь не отрицали этого права въ принципѣ. Но этого рода злоупотребленія еще не представляли конечно особенной опасности для истины вѣры. Гораздо опаснѣе были, повидимому, тѣ ошиб-

ки и заблужденія индивидуальнаго сужденія, въ которыя впадали люди, «напоенные гордостью философіи эллинской и мистицизмомъ Египта и Сиріи». Пока догматы лишь подразумѣвательно (implicitеr) содержались въ церковномъ ученіи и еще не были облечены въ форму совершенно ясныхъ опредѣленій— для немощи личнаго сужденія была возможность заблужденія, и чѣмъ ученѣе и глубокомысленнѣе былъ заблуждающійся богословъ, тѣмъ большая была опасность для церкви. Такимъ образомъ высокая умственная энергія восточныхъ странъ сдѣлалась источникомъ появленія безчисленныхъ ересей на востокѣ. Церковь восточная долго боролась съ заблужденіями индивидуальнаго сужденія, долго не могла успокоить въ правотѣ вѣры мятущійся лжеименный разумъ, и вынесла много страданій. Случалось, что ученіе заблуждающагося богослова совпадало съ умственнымъ направленіемъ цѣлой страны, такъ что церкви грозила опасность отпаденія отъ нея цѣлаго патріархата ([1]). Но «въ это время, говоритъ И. В. Кирѣевскій, когда частной церкви предстоялъ выборъ или отторгнуться отъ церкви вселенской, или пожертвовать своимъ частнымъ мнѣніемъ, Господь спасалъ ее братскимъ единодушіемъ всего христіанскаго міра». Заблужденія еретиковъ востока были заблужденія болѣе или менѣе преступныя, но заблужденія личныя, не посягавшія на догматъ о церковной вселенскости; искажая догматическое преданіе, они, однакожъ, за-

(1) Ересь Несторія распространилась по всему антіохійскому патріархату именно потому, что совпадала съ раціоналистическимъ направленіемъ антіохійскаго училища, главнаго разсадника христіанскаго образованія для христіанской Азіи.

являли притязаніе на вѣрность преданію, свидѣтельствовались согласіемъ всѣхъ христіанъ, и этимъ мнимымъ согласіемъ старались доказать истинность своихъ ученій. И вотъ, чтобы узнать истинный смыслъ общецерковнаго преданія по возникавшимъ предметамъ пререканія, составлялись соборы, на которые весь христіанскій міръ отряжалъ своихъ представителей, своихъ высшихъ сановниковъ. Эти соборы, «не смотря на безпорядки, затмѣвавшія иногда ихъ чистоту», мирнымъ своимъ характеромъ и возвышенностію вопросовъ, подлежавшихъ ихъ рѣшенію, выдаются въ исторіи человѣчества, какъ возвышеннѣйшее изъ всѣхъ ея явленій. Это было «величавое засвидѣтельствованіе, данное Божественной истинѣ, отъ человѣческой, благодатью просвѣщенной свободы». Люди, напоенные ложными ученіями, также присутствовали на вселенскихъ соборахъ, потому что и они видѣли въ нихъ высшій органъ общецерковнаго догматическаго преданія, надѣялись удостоиться на нихъ засвидѣтельствованія своимъ ученіямъ отъ вѣры своихъ братьевъ, ожидали, что соборъ, въ ясныхъ не оставляющихъ мѣста сомнѣнію, выраженіяхъ, въ ихъ смыслѣ, узаконитъ ихъ ученіе, какъ догматъ, исповѣдуемый всею церковію. Такимъ образомъ ложныя ученія на востокѣ, вступая въ борьбу съ истиной, лишь вызывали ее къ яснѣйшему выраженію своего невысказаннаго смысла. На соборахъ устанавливалась норма вѣрованія, совершался великій подвигъ наукообразнаго изложенія христіанскихъ истинъ, со всею точностію логическаго выраженія,—совершался мыслителями, преемниками эллинскаго просвѣщенія, и

не для одной Греціи, а для всего міра и на всѣ времена.

Въ православномъ ученіи о вселенскомъ соборѣ, по Хомякову, существенную черту составляетъ то, что соборы не создаютъ новыхъ вѣрованій, а только выясняютъ, раскрываютъ, формулируютъ смыслъ того, что дано въ Божественномъ откровеніи; они только *охраняютъ* вѣру, которую *хранитъ* весь народъ церковный. Они получаютъ свое значеніе вселенскихъ не отъ особенныхъ формъ, не отъ внѣшнихъ какихъ-либо признаковъ вообще, а отъ согласія отсутствующихъ. Вручая своимъ представителямъ на соборѣ полномочіе формулировать свою вѣру, церковь сохраняла, однако, за собою право повѣрить формулу, которую они составятъ. Вся церковь принимала или отвергала опредѣленія соборовъ, смотря по тому: находила-ли ихъ сообразными или противными своей вѣрѣ и своему преданію, и названіе вселенскихъ дала только тѣмъ изъ нихъ, въ постановленіяхъ которыхъ признала выраженіе своей внутренней мысли. Бывали соборы еретическіе, на которыхъ присутствовали представители всей іерархіи; они издавали догматическія опредѣленія въ смыслѣ обязательныхъ для всей церкви; на нихъ подписавшихся епископовъ было иногда вдвое болѣе, чѣмъ на никейскомъ (напримѣръ, соборъ въ Римини, составившій полуаріанскій символъ), на нихъ императоры принимали ересь, патріархи провозглашали ересь, папы подчинялись ереси. Церковь осудила невѣжество, испорченность или немощь своихъ уполномоченныхъ и, оставаясь вѣрною истинѣ преданія, отвергла эти соборы, хотя они и не представляютъ никакихъ наружныхъ отличій отъ

истинно-вселенскихъ соборовъ, потому единственно, что ихъ рѣшенія не были приняты за голосъ церкви всѣмъ вѣрующимъ народомъ,—въ той средѣ, «гдѣ, въ вопросахъ вѣры нѣтъ различія между ученымъ и невѣждою, церковникомъ и міряниномъ, мужчиной и женщиной, государемъ и подданнымъ, рабовладѣльцемъ и рабомъ; гдѣ, когда нужно, по усмотрѣнію Божію, отрокъ получаетъ даръ вѣдѣнія, младенцу дается слово премудрости, ересь ученаго епископа опровергается безграмотнымъ пастухомъ, дабы всѣ были едино въ свободномъ единствѣ живой вѣры, которое есть проявленіе Духа Божія» (¹).

Потому-то какъ въ Греціи, такъ позже и у насъ въ Россіи всѣ попытки высшихъ іерархическихъ лицъ къ соединенію съ Римомъ сокрушались о крѣпкую, непоколебимую вѣру православнаго народа, который не допускаетъ ничьего деспотическаго господства надъ своею совѣстію. Извѣстно, какъ отвѣчалъ православный западно-русскій народъ на опредѣленія брестскаго собора, узаконившаго унію. Точно также встрѣчена была въ восточной Руси унія флорентійская. Отпуская митрополита Исидора на соборъ во Флоренцію, Великій Князь Василій Темный наказывалъ ему: «иди, но принеси назадъ нашу вѣру во всей ея

(¹) Въ «запискахъ по всеобщей исторіи» Хомяковъ съ своей точки зрѣнія излагалъ между прочимъ и исторію вселенскихъ соборовъ. Къ сожалѣнію редакція «Русской Бесѣды», печатая эти записки (1860 г.), не нашла удобнымъ помѣстить на страницахъ своего журнала разказъ автора о соборахъ; тамъ, гдѣ слѣдуетъ разсказъ Хомякова о вселенскихъ соборахъ стоятъ точки... Въ январской книжкѣ Душеполезнаго Чтенія за настоящій годъ начата печатаніемъ исторія вселенскихъ соборовъ архим. Іоанна. Объ этомъ новомъ трудѣ можно будетъ сказать только послѣ того, какъ онъ будетъ доведенъ до конца...

чистотѣ». Исидоръ принесъ съ собою догматъ о главенствѣ папы и былъ низложенъ съ своей каѳедры.

Эллинское племя, сказали мы, съ большимъ, чѣмъ какой-либо народъ, энтузіазмомъ, усвоило Божественное ученіе евангелія. Преосв. митрополитъ хіосскій, въ своей замѣчательной статьѣ, нами упомянутой (¹), при объясненіи этого явленія не ограничивается указаніемъ на историческую подготовку и на высокое развитіе умственной энергіи, облегчившихъ на востокѣ принятіе христіанства: онъ указываетъ болѣе внутреннія и, такъ сказать, болѣе спеціальныя причины этого явленія. На основаніи сочиненій Аристотеля, Клеовула и другихъ классическихъ писателей древней Греціи, опредѣливши свойства греческаго національнаго генія (или «интеллекта», какъ онъ выражается), особенности греческой политіи — общественнаго и государственнаго устройства Греціи въ ея цвѣтущую эпоху, въ тотъ періодъ ея исторіи, когда Греція давала направленіе всей общечеловѣческой цивилизаціи, онъ затѣмъ опредѣляетъ начала православія въ его вѣроученіи и церковномъ устройствѣ, и проведши параллель между тѣми и другими, находитъ между ними до тождества близкую аналогію. По остроумнымъ соображеніямъ преосвященнаго автора оказывается, что начала эллинизма, черты греческаго національнаго характера и политическаго устройства, по особому устроенію божественнаго Промысла, удивительнымъ образомъ совпадаютъ и гармонируютъ съ началами чистаго христіанства — православія, такъ что эллинизмъ былъ какъ бы предзнаменованіемъ и

(¹) Она напечатана въ Хр. чт. 1869. Мартъ.

предображеніемъ православной церкви, что церковь была предначертана свыше неисполнимыми настроеніями эллинскаго интеллекта. Такимъ образомъ, съ особеннымъ энтузіазмомъ усвояя себѣ евангельское ученіе, эллинское племя дѣйствовало такъ между прочимъ и потому, что находило это ученіе гармонически согласнымъ съ своими прирожденными расположеніями, съ своими историческими и народными преданіями. Въ восприятіи и сохраненіи началъ православія авторъ справедливо видитъ великую историческую миссію греческаго народа (1).

Когда, деморализованный игомъ варваровъ великій греческій народъ утратилъ прежнюю энергію своего національнаго духа, когда рабство сократило его умственную производительность и понизило уровень его духовнаго развитія, является на чреду историческаго служенія человѣчеству не менѣе богато одаренное духовными силами, многочисленное, бодрое и могучее славянское племя. Принявши христіанство главнымъ образомъ отъ славной Греціи, оно видимымъ образомъ призывалось къ тому, чтобы быть продолжателемъ и сотрудникомъ ея въ великомъ дѣлѣ усвоенія человѣчеству и сохраненія для всего міра въ неповрежденной чистотѣ сокровища истинной Вѣры. И вотъ здѣсь опять, между славянскимъ культурно-историческимъ типомъ и началами православія мы находимъ такую же полную гар-

(1) Мы не считаемъ себя въ правѣ дѣлать болѣе подробное изложеніе оригинальныхъ и остроумныхъ сужденій преосв. Григорія, такъ какъ самая статья его еще такъ недавно была помѣщена на страницахъ Христ. Чтенія.

монію, такое же соотвѣтствіе, какое иресов. Григорій указываетъ, сопоставляя съ православіемъ эллинизмъ. Изслѣдованіе славянства — его историческихъ судебъ, этнографическихъ особенностей, умственной производительности и поэтическаго творчества — привлекаетъ у насъ въ послѣднее время все больше и больше лучшія умственныя силы въ области нашей науки и литературы. Безспорно, ни одна отрасль научныхъ изслѣдованій не ведется у насъ съ такою энергіею и энтузіазмомъ, съ такимъ научнымъ достоинствомъ, какъ изслѣдованіе славянства (1). И всѣ наши слависты, начиная съ покойнаго Хомякова и оканчивая г. Макушевымъ, самымъ молодымъ дѣятелемъ на этомъ поприщѣ, исключая впрочемъ г. Пыпина и Спасовича, въ своемъ «обзорѣ славянскихъ литературъ» перенесшихъ свое завзятое западничество и въ область славянства, и вслѣдствіе этого наполнившихъ свою весьма ученую, тѣмъ не менѣе тенденціозную книгу парадоксами и преувеличеніями (2), всѣ болѣе или менѣе согласны въ основномъ принципѣ, въ ис-

(1) Это впрочемъ и не удивительно. Мысли чужія, навѣянныя извнѣ, хотя бы и были симпатичны писателю, никогда не могутъ быть такъ плодотворны, какъ мысли, добытыя самостоятельнымъ умственнымъ трудомъ. А въ области славянства нашимъ изслѣдователямъ по неволѣ приходится быть самостоятельными; едва ли даже это не единственная у насъ отрасль научныхъ изслѣдованій, гдѣ наша наука вполнѣ самобытна: тутъ нечѣмъ заимствоваться съ запада—развѣ теоріею пана Духиньскаго, проповѣдующаго въ Парижѣ о тождествѣ русскихъ съ туранскими племенами. Сочувственные отзывы о славянствѣ въ родѣ отзыва барона *Гакстгаузена* или *Марте* (см. опытъ истор. обозр. р. словесности О. Миллера, стр. 239) слишкомъ рѣдки у западныхъ писателей.

(2) Эти парадоксы и промахи гг. Пыпина и Спасовича указаны въ рецензіяхъ на ихъ книгу г. Лавровскаго (см. отчетъ о 9-мъ присужденіи уваровскихъ наградъ, стр. 11—87) и г. О. Миллера («славянскій вопросъ въ наукѣ и жизни», С.-Пб. 1865).

ходной точки зрѣнія на славянство. Православіе — одна изъ основныхъ стихій народнаго славянскаго духа, до того необходимо ему присущая, что славянинъ немедленно утрачиваетъ типическія черты своей народности, своего племеннаго характера, какъ только перестаетъ быть православнымъ (Поляки, отчасти Чехи). И на оборотъ: сохраненіе православія обезпечиваетъ племенной славянскій типъ за славянами даже въ томъ случаѣ, когда то или другое славянское племя подпадаетъ игу иноплеменниковъ — турокъ и нѣмцевъ: до того родственно православіе славянству, до того близка аналогія между началами того и другаго [1]. Подобно тому, какъ въ Греціи, въ лучшую эпоху ея исторіи, и у насъ «жизнь церкви и жизнь общества сливаются во внутренней гармоніи народнаго духа и быта съ коренными началами чистаго

---

(1) Нужно сознаться, впрочемъ, что вопросъ этотъ мало разработанъ у насъ съ фактической стороны. Укажемъ на «опытъ историч. обозрѣнія русской словесности» О. Миллера, гдѣ мысль объ аналогіи между православіемъ и славянствомъ не разъ высказывается при изложеніи древняго періода нашей литературы и подтверждается тою самостоятельною разработкой нашей народной словесности, какая составляетъ несомнѣнную заслугу г. Миллера въ русской наукѣ. Разсмотрѣнію того же вопроса посвящена отчасти упомянутая брошюра того же автора: «Славянскій вопросъ въ наукѣ и жизни». Если кто и возставалъ противъ этой мысли, то не въ силу своей научной компетентности, а въ силу предвзятой мысли. Потому и возстаніе это принимало характеръ не серьезной научной полемики, а—грубаго осмѣиванія, какъ это мы видимъ въ статьяхъ: Добролюбова («Московское словенство»), Писарева («рускій донъ-Кихотъ»). Г. Бестужевъ—Рюминъ одинъ изъ всѣхъ критиковъ Хомякова и Кирѣевскаго отнесся къ дѣлу объективно и до нѣкоторой степени уважительно («славянофильское ученіе, его значеніе и судьба въ рус. литературѣ»). На значеніе Хомякова въ области Богословія первый у насъ указалъ г. Ламанскій (см. его вступительную лекцію, читанную въ С.-Петербургскомъ университетѣ—въ газетѣ День 1866 г.).

христіанства — православія», и эта-то гармонія служитъ источникомъ того гармоническаго взаимо-дѣйствія церкви и государства, которое проходитъ чрезъ всю исторію Россіи, источникомъ того, что религіозное и церковное дѣло въ Россіи всегда было дѣломъ общенароднымъ.

Въ частности, въ подтвержденіе мысли объ аналогіи православія съ славянствомъ, указываютъ на добровольное, охотное принятіе всѣми славянами христіанства именно въ формѣ православія, на мягкость и задушевность славянской натуры, которому такъ соотвѣтствуетъ любвеобильный духъ православія, всегда чуждый насилія и инквизиціонной суровости, на земскіе соборы, вѣчевое устройство правленія у славянъ и общинную форму славянскаго земледѣльческаго быта, на круговую поруку въ средѣ крестьянъ, на нѣкоторые факты славянскаго такъ называемаго обычнаго права, какъ на явленія, которымъ соотвѣтствуютъ въ православномъ устройствѣ церкви соборное начало, братства и приходскія попечительства съ ихъ всегдашнимъ важнымъ значеніемъ въ дѣлахъ церкви, выборное начало въ поставленіи духовныхъ лицъ, епископовъ и священниковъ, постоянное и близкое участіе паствы не только въ дѣлахъ церковнаго устройства и управленія, но и въ обсужденіи вопросовъ догматическихъ. Въ самомъ дѣлѣ и у насъ въ Россіи были времена такого сильнаго возбужденія религіознаго интереса въ народѣ и такого широкаго развитія богословствующей мысли, которыя живо напоминаютъ собою славныя времена вселенскихъ соборовъ въ Греціи. Іосифъ Вилицкій, подобно Златоусту, въ свое время жаловался, въ письмѣ къ Ниѳонту епископу

суздальскому: «нынѣ и въ домахъ и на дорогахъ и на рынкахъ, вси — иноки и мiряне — съ сомнѣнiемъ разсуждаютъ о вѣрѣ» (¹). Во времена братьевъ Лихудовъ по словамъ составителя Остена «и духовные, и свѣтскiе, мужи, жены и дѣти въ собранiяхъ, бесѣдахъ, на всякомъ мѣстѣ, благовременно и безвременно—всѣ стали разсуждать, какъ пресуществляется хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Христову, и въ кое время, и кiими словесы».

VIII.

Впрочемъ допуская указанное выше соотвѣтствiе между умственнымъ складомъ православныхъ народовъ, ихъ соцiальнымъ и политическимъ бытомъ—съ одной стороны, и характеромъ ученiя и учрежденiй истинной церкви съ другой, наши богословы отнюдь не думаютъ этимъ «подчинять идею христiанства идеѣ нацiональности», не думаютъ утверждать, будто богосозданная организацiя церкви и характеръ ея ученiя явились, какъ случайный плодъ историческихъ и соцiальныхъ условiй. Складъ умственной и политической жизни въ Грецiи и Россiи не былъ источникомъ склада жизни церковной, а только по особому устроенiю Божественнаго Промысла, внѣшнимъ благопрiятнымъ условiемъ для того, чтобы божественное ученiе христiанства могло тѣмъ легче войти въ органическую связь съ жизнiю человѣчества, и чтобы основной законъ истинной церкви, по духу Христова ученiя, возымѣлъ въ людяхъ свое полное дѣйствiе.

Формула этого органическаго закона жизни церковной: свобода въ единствѣ, единство въ любви (²).

(¹) См. «Просвѣтитель», по изд. Казан. Духов. Акад., стр. 60.

(²) Мы позволяемъ себѣ именно такимъ образомъ формулировать

Человѣкъ былъ бы *не достоинъ* разумѣнія истины, если бы не имѣлъ свободы, если бы пріобрѣталъ эту истину не подвигомъ и напряженіемъ всѣхъ своихъ нравственныхъ силъ. Всякая смыслящая вѣра есть актъ свободы, и непремѣнно исходитъ изъ предварительнаго свободнаго изслѣдованія, которому человѣкъ подвергъ явленія внѣшняго міра или внутреннія явленія своей души, событія минувшихъ временъ, или свидѣтельства современниковъ. И въ тѣхъ случаяхъ, когда гласъ самаго Бога взыскивалъ и воздвигалъ душу падшую или заблудшую, душа повергалась ницъ и покланялась, предварительно опознавъ Божественный голосъ: и здѣсь начало обращенія въ актѣ свободнаго изслѣдованія. Приписывать право изслѣдованія одному протестантству значило бы возводить его на степень единственной смыслящей вѣры. Впрочемъ свобода человѣческаго разума состоитъ не въ томъ, чтобы по своему творить истину, а въ томъ, чтобы уразумѣвать истину свободнымъ употребленіемъ своихъ познавательныхъ силъ, не зависимо отъ какого бы то ни было авторитета ([1]).

Но свободный въ исканіи истины и спасенія, человѣкъ въ одиночествѣ самъ по себѣ, безсиленъ обрѣсти то или другое. Мы были бы недостойны разумѣнія истины, если бы не имѣли свободы, если бы пріобрѣтали его не подвигомъ и напряженіемъ всѣхъ нашихъ нравственныхъ силъ; но мы были бы *не способны* уразумѣвать Божественную истину, если бы не держались *въ единствѣ* силою нравственнаго закона

основный принципъ богословскихъ воззрѣній Хомякова, сводя въ одно цѣлое различныя мѣста его сомнѣній.

([1]) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 40, 208—210, и др.

любви. Разумная свобода вѣрующаго не знаетъ надъ собою авторитета; но оправданіе этой свободы — въ единомысліи съ церковію, а мѣра оправданія опредѣляется согласіемъ всѣхъ вѣрныхъ. Нѣтъ человѣка, который бы самъ по себѣ, въ своей одиночной дѣятельности, изъятъ былъ отъ заблужденія, какъ бы онъ высоко ни стоялъ; но согласіе всѣхъ есть истина въ лонѣ церкви. Въ церкви каждый отдаетъ свой умственный трудъ всѣмъ, и каждый пріемлетъ отъ всѣхъ добытое общимъ трудомъ, и изъ гармоническаго слiянія мыслей личныхъ образуется мысль всей церкви, и только ей, мысли цѣлой церкви, доступна истина. Требованіе единства не противорѣчитъ-ли требованію свободы? Церковь требуетъ отъ своихъ сыновъ согласія, ибо безъ согласія органическая жизнь не возможна; но это не значитъ навязывать согласіе внѣшнимъ образомъ, принудительно требовать слѣпаго признанія. Милліоны людей смотрятъ на солнце и соглашаются, что оно блеститъ. Слѣпой можетъ въ этомъ сомнѣваться, но слѣдуетъ ли изъ этого, что согласіе прочихъ имъ навязано? Взаимная любовь есть то око, которымъ каждый христіанинъ зритъ божественные предметы. Доля духовнаго ясновидѣнія, даруемая въ мѣру каждому христіанину, находитъ свою полноту въ органическомъ соединеніи всѣхъ. Каждый человѣкъ долженъ быть свободенъ въ своемъ вѣрованіи, такъ; но этого мало, этимъ не все исчерпывается и не опредѣляется отличіе свободы въ христіанствѣ отъ другихъ проявленій свободы. На такой свободѣ, которой плоды обнаруживаются во внутреннемъ раздорѣ вѣрованій, въ признанномъ или неизбѣжномъ субъективизмѣ, въ отсутствіи вѣры объек-

тщиной — на такой свободѣ нѣтъ благословенія Божія. Свободные въ Іисусѣ Христѣ суть едины въ немъ, а гдѣ нѣтъ единства, тамъ рабство заблужденію, тамъ свобода мнимая. Кто отрицаетъ христіанское единство, тотъ клевещетъ на христіанскую свободу, ибо единство — ея плодъ и проявленіе (1).

Какимъ образомъ единство христіанъ даетъ каждому изъ нихъ то, чего не имѣетъ никто въ отдѣльности? Песчинка, дѣйствительно, не получаетъ новаго бытія отъ груды, въ которую ее забросилъ случай. Таковъ человѣкъ въ протестантствѣ. Кирпичъ, положенный въ стѣнѣ, не улучшается отъ мѣста, назначеннаго ему каменьщикомъ; таковъ человѣкъ въ католичествѣ. Но всякая частица вещества, воспринятая живымъ тѣломъ и усвоенная имъ, ассимилируется въ организмѣ, дѣлается неотъемлемою его частію и получаетъ отъ него новый смыслъ и новую жизнь. Таковъ христіанинъ въ церкви. Каждый изъ насъ постоянно ищетъ того, чѣмъ церковь обладаетъ; безсильный въ своемъ одиночествѣ, человѣкъ ищетъ пріобщиться къ единству церкви. И церковь даетъ ему то, чего самъ по себѣ обрѣсть онъ не можетъ. Каждый изъ насъ отъ земли, одна церковь отъ неба. Впрочемъ человѣкъ находитъ въ церкви не чуждое что-либо себѣ; онъ находитъ въ ней самаго себя, но не въ безсиліи своего духовнаго одиночества, а въ силѣ искренняго духовнаго единенія съ своими братьями, съ своимъ Спасителемъ. Онъ находитъ въ ней себя въ своемъ совершенствѣ, находитъ въ ней то, что есть совершеннаго въ немъ самомъ — Боже-

(1) См. Бог. соч. Хомякова стр. 171, 210, 208, и др.

ственное вдохновеніе, постоянно испаряющееся въ грубой нечистотѣ отдѣльно — личнаго существованія (¹).

Это очищеніе совершается непобѣдимою силою взаимной любви христіанъ во Іисусѣ Христѣ, «ибо эта любовь есть Духъ Божій». Взаимная любовь христіанъ есть то око, которымъ каждый христіанинъ зритъ Божественные предметы, и это око никогда не смыкалось съ самаго того дня, когда огненные языки низошли на главы апостоловъ; оно и не сомкнется никогда дотолѣ, пока верховный судія сойдетъ и потребуетъ отчета у человѣчества въ истинѣ, которую Онъ далъ ему, запечатлѣвъ ее своею кровію. Доля духовнаго ясновидѣнія, даруемая въ мѣру каждому христіанину, находитъ свою полноту въ органическомъ единеніи всѣхъ. Когда порвана связь взаимной любви, когда отринута вѣра въ ея силу, человѣкъ фактически вышелъ изъ церкви, хотя бы, по законамъ чисто-земной организаціи, и оставался въ ея оградѣ. Потому-то и не дается истина вѣры ни католичеству, ни протестантству, что тамъ забыто это органическое начало жизни церковной—любовь. «Какъ, возразятъ, вы хотите увѣрить, что въ продолженіе столькихъ вѣковъ въ христіанскомъ мірѣ, въ странахъ наиболѣе образованныхъ, основаніе и сущность христіанства—любовь оставалась въ забвеніи? Столько было славныхъ мужей, проповѣдавшихъ законъ Спасителя, столько было высокихъ и благородныхъ умовъ, столько пламенныхъ и нѣжныхъ душъ, провозглашавшихъ народамъ запада слово вѣры—и будто никѣмъ

(¹) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 99—100 и др.

кихъ нихъ не было упомянуто о взаимной любви, которую, умирая, оставлялъ въ завѣтъ братіямъ умиравшій за нихъ Христосъ? Это невѣроятно, это невозможно!» Дѣйствительно невѣроятно, а все-таки это такъ. Витіи, мудрецы и проповѣдники говорили часто *о законѣ* любви, но никто не говорилъ *о силѣ* любви. Народы слышали проповѣдь о любви, какъ о долгѣ, но забыли о любви, какъ о *божественномъ дарѣ, которымъ обезпечивается за людьми познаніе безусловной истины* [1].

Папство приноситъ свободу въ жертву единству, протестантство — единство въ жертву свободѣ. Протестантство заводитъ человѣка въ пустыню; католичество обноситъ его оградою: но тамъ и здѣсь онъ остается одинокимъ. «Повинуйтесь и вѣруйте моимъ декретамъ», говоритъ Римъ. «Будьте свободны и постарайтесь создать себѣ какое нибудь вѣрованіе», говоритъ протестантство. А церковь православная взываетъ къ своимъ чадамъ: «*возлюбимъ другъ друга, да единомысліемъ исповѣмы Отца и Сына и Св. Духа*».

IX.

Отсюда для насъ уже становится понятнымъ, какимъ образомъ принципъ участія паствы, народа церковнаго, въ дѣлахъ церкви, въ разсужденіяхъ о предметахъ вѣры, въ охраненіи чистой истины отъ злоупотребленій мысли личной составляетъ, по Хомякову, одно изъ существенныхъ отличій православія въ сравненіи съ католичествомъ. По Хомякову этотъ принципъ существенно вытекаетъ изъ православной идеи церкви, какъ живаго организма, въ жизни котораго каждый изъ отдѣльныхъ членовъ церкви принимаетъ

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 96—97, 102, и др.

соотвѣтствующую долю участія, по мѣрѣ своего значенія въ общемъ составѣ организма. «Какъ тѣло имѣетъ много членовъ, говоритъ св. ап. Павелъ, и всѣ члены, хотя ихъ и много, составляютъ одно тѣло: такъ и Христосъ (т. е. церковь). Ибо *единымъ духомъ мы вси крестихомся, и вси единымъ духомъ напоихомся*. Но тѣло не есть одинъ членъ, а совокупность многихъ. Глазъ не можетъ сказать рукѣ: ты мнѣ не надобна, или голова ногамъ: вы мнѣ не нужны. Напротивъ: члены тѣла, которые кажутся слабѣйшими, гораздо нужнѣе. Богъ такъ устроилъ тѣло, чтобы въ немъ не было раздѣленія, а всѣ члены одинаково заботились другъ о другѣ (1 Кор. XII, 12—27), и чтобы *соразмѣрнымъ дѣйствіемъ каждаго члена* совершался ростъ всего тѣла (церкви) для его назиданія въ любви (Ефес. IV, 16). Таковъ основной прототипъ устройства церкви. Здѣсь все основывается на живомъ взаимодѣйствіи членовъ; здѣсь нѣтъ рѣзкаго, абсолютнаго раздѣленія между управляющими и управляемыми, между дѣятельными и пассивными членами. Раздвоеніе церкви на церковь учащую и церковь учениковъ, признанное въ католичествѣ, какъ основной принципъ, обусловленный самымъ складомъ церкви-государства, прошло, какъ извѣстно, и въ протестанство, какъ слѣдствіе упраздненія въ немъ преданія или посягательства науки на вѣру. Отсутствіе этого раздвоенія въ церкви православной самымъ рѣшительнымъ образомъ опредѣляетъ характеръ послѣдней. Говоря такимъ образомъ, Хомяковъ предлагаетъ не гипотезу, не выводъ только изъ другихъ началъ православія: это — неоспоримый догматическій фактъ. Восточные патріархи, говоритъ онъ,

торжественно провозгласили въ своемъ отвѣтѣ на окружное посланіе Пія IX, что непогрѣшимость почіетъ только во вселенскости церкви, объединенной взаимною любовію, и что неизмѣняемость догмата, равно какъ и чистота обряда, ввѣрены охранѣ не одной іерархіи, но всего народа церковнаго, который есть тѣло Христово. Народъ—тѣло церкви, въ нравственномъ единеніи съ Богоучрежденной іерархіей и совокупно съ нею служитъ носителемъ общецерковнаго преданія, этого главнаго обезпеченія неизмѣнности и чистоты вѣры. Вотъ подлинныя слова восточныхъ патріарховъ: «У насъ ни патріархи, ни соборы никогда не могли ввести, что-нибудь новое, потому что хранитель благочестія (ὑπερασπιστὴς τῆς θρησκείας) у насъ есть самое тѣло церкви, т. е. самый народъ, который всегда желаетъ сохранить вѣру свою неизмѣнною и согласною съ вѣрою отцовъ своихъ... Мы не имѣемъ никакого свѣтскаго надзирательства или, какъ говоритъ его блаженство (папа), священнаго управленія, а только соединены союзомъ любви и усердія къ общей матери нашей въ единствѣ вѣры» (1). «Это формальное объявленіе всего восточнаго клира безспорно самое значительное событіе въ церковной исторіи за много вѣковъ, замѣчаетъ Хомяковъ. Оно заключаетъ въ себѣ общую формулу всей исторіи церкви... Изъ нѣдръ невѣжества и уничиженія, изъ глубины темницы, въ которой исламизмъ держитъ христіанъ востока, раздался голосъ и изрекъ міру слово, которое ни одна честная душа, вѣрующая во что-либо или невѣрующая, не откажется признать за

(1) См. §§ 17-й и 18-й окружнаго посланія восточныхъ патріарховъ въ русскомъ переводѣ (1850 г. Спб.) стр. 37.

одно изъ прекраснѣйшихъ, когда-либо исходившихъ изъ человѣческихъ устъ» (1).

Правда, вопреки протестантству, іерархія не есть произведеніе церковнаго общества, а творческое начало его самого, Богоучрежденный органъ, чрезъ который простые вѣрующіе должны быть утверждаемы и возращаемы во Христѣ. Не вы Меня избрали, а Я васъ избралъ, сказалъ Спаситель апостоламъ; а Духъ святой, устами апостола, говоритъ: благословляемый отъ большаго благословляется. «Не отъ несовершенства церковь восходитъ къ совершенству; ея исходъ — совершенство и всемогущество, возводящія къ себѣ несовершенство». Полнота церковныхъ правъ, которыя вручилъ Іисусъ Христосъ апостоламъ, пребываетъ всегда на вершинѣ іерархіи. Апостолы идутъ предъ церковію, какъ посланники Божіи, а не на оборотъ; епископы и пресвитеры—не служители частной общины, а служители Христа во вселенской общинѣ. Но съ другой стороны Господь, удаляя отъ вселенной свое видимое присутствіе, поручилъ храненіе своего ученія не отдѣльнымъ лицамъ — своимъ ученикамъ, а церкви учениковъ. Сами апостолы, какъ искупленные и вѣрующіе, были и первымъ церковнымъ обществомъ, такъ что въ лицѣ ихъ іерархія и церковное общество, какъ одно тѣло, одновременно произошли отъ Главы церкви, Господа Іисуса Христа. Отъ этой Главы церкви исходитъ жизнь всего тѣла, и духъ этой жизни—та же Божественная любовь, по которой Виновникъ нашей вѣры совершилъ дѣло искупленія. А любовь не предвосхищаетъ, не монопо-

(1) См. Богосл. сочин. Хом. стр. 55, 140.

лизируетъ благодати, и не низводитъ своихъ братій въ духовное илотство. «Церковь знаетъ братство, но не знаетъ подданства». Потому-то и самое полномочіе апостоловъ—быть органами жизни во Христѣ для прочихъ вѣрующихъ, переданное ими своимъ ученикамъ — епископамъ, называется въ св. Писаніи *служеніемъ*, такъ какъ и самъ *Сынъ человѣческій не пріиде, да послужатъ Ему, но послужити* (Мѳ. XX, 25—28; сн. Дѣян. 1, 25, 1 Кор. Ш, 5, IV, 1 и пр.). Въ церкви, гдѣ господствуетъ право любви, кто хочетъ быть первымъ, долженъ быть всѣмъ слугою. Такимъ образомъ въ церкви православной законодателемъ религіозной истины является не одна іерархія, и не одинъ народъ церковный въ отдѣльности, а Духъ Божій, живущій *въ цѣломъ тѣлѣ* церкви, которое составляютъ іерархія и народъ, и основою церковной вѣры является не голосъ и воля іерархіи или народа въ отдѣльности, а откровеніе Духа Божія, живущаго въ церкви. Рядъ свидѣтельствъ св. Писанія и церковной исторіи всѣхъ вѣковъ подтверждаютъ такой взглядъ на значеніе паствы въ дѣлахъ церкви. Столпъ и утвержденіе истины есть, по апостолу, *церковь* Бога жива—вся, въ ея полномъ составѣ, а не одна іерархія (1 Тим. Ш, 15); обѣтованіе непогрѣшимости въ вѣрѣ дано всей церкви, а не одной іерархіи (Мѳ. XVI, 18); слова Спасителя: *идѣже еста два или тріе собрани во имя Мое—ту есмь посредѣ ихъ*—относятся, очевидно, ко всѣмъ вѣрующимъ, а не къ одной іерархіи. Почти всѣ посланія апостольскія, содержащія въ себѣ рѣшеніе важнѣйшихъ догматическихъ вопросовъ написаны не къ однимъ предстоятелямъ церквей, но — къ цѣлымъ обществамъ вѣрующихъ. На собо-

рѣ апостольскомъ, послужившемъ первообразомъ для всѣхъ послѣдующихъ соборовъ,—гдѣ рѣшенъ вопросъ о необязательности закона Моисеева для христіанъ, присутствовали, вмѣстѣ съ апостолами и пресвитерами, и братія—съ правомъ совѣщательнаго голоса: *умолча же все множество* (внимая разсказу Варнавы и Павла объ успѣхѣ проповѣди ихъ у язычниковъ), замѣчаетъ св. дѣеписатель; *умолча*—значитъ до того времени оно говорило въ собраніи, хотя въ повѣствованіи св. Луки приводятся рѣчи только апостоловъ Петра и Іакова. Самое опредѣленіе этого собора отправлено христіанамъ Антіохіи и Сиріи не отъ лица только апостоловъ и пресвитеровъ, но и братій (Дѣян. гл. 15).

Во всей полнотѣ божественный авторитетъ іерархіи проявляется въ совершеніи таинствъ. Здѣсь іерархическое лицо дѣйствуетъ лишь какъ орудіе силы Божіей, чрезъ которое вѣрующему подается невидимая благодать, и въ этомъ заключается Богоучрежденное отличіе іерархіи отъ прочихъ членовъ церкви: первая имѣетъ право *совершать* таинства, послѣдніе—только *пользоваться* ими. Но и при совершеніи таинствъ участіе паствы проявляется *въ молитвенномъ содѣйствіи* всѣхъ вѣрующихъ священнослужителю. Такъ жертва св. евхаристіи приносится священникомъ отъ лица всей церкви, при живомъ участіи всѣхъ вѣрующихъ, которое выражается въ ихъ молитвахъ, въ отвѣтахъ на обращенія священника. Абсолютная необходимость крещенія для каждаго вызвала въ церкви правило, по которому, въ случаяхъ крайней нужды, таинство это можетъ быть совершено и мірянами... Что касается до другихъ сторонъ іе-

рархической дѣятельности пастырей церкви, каково право учительства церковнаго и право церковнаго управленія, то здѣсь, конечно, оставляется больше мѣста личной дѣятельности и естественнымъ силамъ отдѣльныхъ пастырей, но съ тѣмъ вмѣстѣ—и большій просторъ участію мірянъ. Для цѣлей религіознаго просвѣщенія церковь допускаетъ, на ряду съ оффиціальнымъ учительствомъ іерархіи, и частное учительство каждаго вѣрующаго, кто чувствуетъ къ тому призваніе и твердо стоитъ на незыблемомъ основаніи вѣры. Не вси бывайте учители, говоритъ апостолъ, (1 Кор. XII, 29), но въ тоже время постоянно убѣждаетъ всѣхъ вѣрующихъ назидать другъ друга и словомъ и примѣромъ. Такимъ образомъ въ церкви кто получилъ отъ Бога даръ слова—учитъ словомъ, кому Богъ не далъ этого дара — поучаетъ жизнью. «Мученики, въ минуту смерти возвѣщавшіе, что страданія за истину Христову принимались ими съ радостію, были по истинѣ великими наставниками. Кто говоритъ брату: я не въ силахъ убѣдить тебя, но—помолимся вмѣстѣ,—и обращаетъ его пламенною молитвою, тотъ также сильное орудіе учительства. Кто силою вѣры и любви исцѣляетъ больнаго и тѣмъ приводитъ къ Богу заблудшія души, тотъ пріобрѣтаетъ учениковъ и въ полномъ смыслѣ слова становится ихъ учителемъ». И это нисколько не противорѣчитъ тому, что служеніе словомъ возложено преимущественно на клиръ, какъ его *обязанность*. Іерархическія лица суть только оффиціальные церковные учители, несутъ въ этомъ случаѣ лишь обязанность, но не имѣютъ привиллегіи; кто пріурочиваетъ учительство къ какой-либо должности, какъ особый бо-

жественный даръ, тотъ впадаетъ въ ересь или создаетъ новое, небывалое таинство — таинство раціонализма (такъ какъ отличительная особенность таинства предъ всякимъ другимъ дѣйствіемъ именно въ томъ и состоитъ, что дѣйствительность его нисколько не зависитъ отъ личныхъ свойствъ и внутренняго настроенія лица, его совершающаго). Только папа можетъ говорить о себѣ, что изъ устъ его всегда исходитъ свыше повѣдаемая истина, что ни личная ограниченность его пониманія, ни личная его грѣховность не могутъ имѣть вліянія на проповѣдуемое имъ ученіе. Въ православной же церкви ни пастыри церкви, въ сферѣ учительства, не изъяты отъ возможности заблуждаться, ни міряне не лишены права и способности изрекать ученіе, согласное съ истиною. Потому-то въ церкви даже тотъ, кто въ глазахъ міра ниже всѣхъ въ сонмѣ вѣрныхъ, но воспитанъ во всякомъ благочестіи, можетъ, если видитъ кого-либо изъ собратій, даже высшихъ себя, даже высшее іерархическое лицо, совращающимся съ пути истины, обличить его законнымъ, каноническимъ способомъ, предъ лицемъ церкви. Подобнымъ образомъ и въ сферѣ церковнаго управленія: авторитетъ іерархіи обнаруживается въ богодарованномъ ей правѣ вязать и рѣшить, т. е. отдѣлять преступныхъ членовъ церкви отъ духовнаго общенія съ нею, равно какъ и снова принимать въ это общеніе кающихся. Но въ приложеніи этого права къ частнымъ случаямъ пастыри церкви, будучи предоставлены своему личному благоразумію, имѣя только лишь общее правило — употреблять свою власть *въ созиданіе, а не на разрушеніе церкви* (2 Кор. X, 2), пользуются собѣй-

ствіемъ церковной общины мірянъ. Во времена апостоловъ судъ надъ преступными членами церкви былъ дѣломъ всего церковнаго общества. *Тако-ли нѣсть въ васъ мудръ ни единъ, иже можетъ разсудити между братій своихъ*, писалъ апостолъ Коринѳянамъ (1 Кор. 6, 5). Изрекая отлученіе коринѳскому кровосмѣснику, апостолъ вмѣняетъ тамошнимъ христіанамъ въ вину, что они такъ долго терпѣли въ своей средѣ такого страшнаго грѣшника: *не вамъ ли принадлежитъ судъ надъ внутренними* (т. е. членами своей общины)?

Что касается до фактовъ церковной исторіи, греческой и русской, и изреченій св. отцовъ церкви, свидѣтельствующихъ о дѣятельномъ участіи, какое принимала, въ большей или меньшей мѣрѣ во всѣ времена, въ дѣлахъ церкви, въ рѣшеніи вопросовъ не только церковнаго благочинія, но и вопросовъ догматическихъ, церковная паства, міряне, то въ изслѣдованіи г. Павлова этихъ фактовъ и свидѣтельствъ собрано такъ много, что едва ли справедливо утверждать, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые изъ нашихъ богослововъ, будто народъ составляетъ въ церкви темную, инстинктивную силу, что онъ не болѣе, какъ источникъ суевѣрій и заблужденій. Не говоря уже о выборахъ на церковно-іерархическія должности, въ которыхъ участіе мірянъ не только допускалось, но и узаконялось и только по временамъ, среди еретическихъ смутъ и другихъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ, устранялось или сокращалось, хотя никогда впрочемъ не было отмѣнено въ принципѣ, мы видимъ мірянъ даже на соборахъ, не только на тѣхъ, на которыхъ рѣшались вопросы дисциплины церковной, но

и на тѣхъ, гдѣ шла рѣчь объ основныхъ догматахъ вѣры, и на этихъ послѣднихъ даже больше, чѣмъ на первыхъ,—съ правомъ совѣщательнаго голоса. Отецъ церковной исторіи, Евсевій, о малоазійскихъ соборахъ противъ Монтана выражается такъ: «*вѣрующіе* (слѣдов. не одна іерархія) стали собираться и изслѣдовать новое ученіе, объявили его нечестивымъ и отвергли». Міряне присутствовали на соборахъ африканскихъ, разсуждавшихъ о крещеніи еретиковъ и о падшихъ. Нѣкоторые западные соборы постановляли даже за правило, чтобы епископы приглашали на соборы и мірянъ. Толедскій соборъ 633 года, установляя, согласно древнему обычаю, общую форму для соборныхъ засѣданій, отводитъ на нихъ особое мѣсто и мірянамъ. Въ актахъ нѣкоторыхъ соборовъ есть даже подписи мірянъ. На первомъ вселенскомъ соборѣ несомнѣнно присутствовали во множествѣ и міряне; на слѣдующихъ шести — мірской элементъ былъ представляемъ императорами или ихъ уполномоченными, — при чемъ это присутствіе мотивируется именно тѣмъ, что «дѣло идетъ о вѣрѣ», которая составляетъ общее достояніе всей церкви, въ ея совокупности, а не одной іерархіи. Знаменитый поборникъ церковнаго абсолютизма, папа Николай 1-й писалъ императору Михаилу: «гдѣ вы читали, чтобы императоры присутствовали на соборахъ? *Развѣ только на тѣхъ, на которыхъ шло разсужденіе о вѣрѣ, которая всеобща, которая принадлежитъ всѣмъ христіанамъ, не только клирикамъ, но и мірянамъ*». Мірянамъ на соборахъ, конечно, не принадлежало право окончательнаго рѣшенія догматическихъ вопросовъ — это было дѣло епископовъ, уполномоченныхъ

учителей церкви; но и свидѣтельство мірянъ о вѣрѣ имѣло также каноническій авторитетъ: на него, по крайней мѣрѣ, ссылаются сами отцы церкви, когда нужно было противопоставить еретическимъ толкамъ единство вѣры. «Напрасно, говоритъ бл. Августинъ, еретики, осужденные отчасти *судомъ народа*, отчасти важностію соборовъ, отчасти величіемъ чудесъ, волнуются внѣ церкви: этимъ троякимъ осужденіемъ она выразила свой высшій авторитетъ». Св. Левъ, говоря о Несторіи и Евтихіи, замѣчаетъ: не только священники, но и христіанскіе владыки, *весь народъ*, всѣ признали, что въ этомъ состоитъ каѳолическая вѣра». Св. Кипріанъ Карѳагенскій «полагалъ себѣ за правило ничего не дѣлать безъ совѣщанія съ клиромъ и безъ согласія народа».

Позволимъ себѣ указать еще на нѣкоторыя данныя, относящіяся къ занимающему насъ вопросу, приводимыя въ статьѣ г. Синицкаго — изъ исторіи собственно русской церкви. Истинный смыслъ православнаго ученія о взаимныхъ отношеніяхъ іерархіи и паствы съ особенною полнотою и наглядностію выразился тамъ, гдѣ православная церковь историческими обстоятельствами поставлена была въ соприкосновеніе съ папствомъ, устраняющимъ мірянъ отъ всякаго участія въ дѣлахъ церкви, дѣлающимъ ихъ, по выраженію Хомякова, «духовными илотами». Такова была юго-западная Русь. Въ періодъ вѣковой борьбы здѣсь православія съ папствомъ и особенно съ уніей, благодаря трудамъ незабвенныхъ ревнителей православія, здѣсь образовалась цѣлая литература по вопросу о взаимномъ отношеніи между іерархіею и паствой въ дѣлахъ вѣры. Данныя, представляемыя

этой полемической литературой, имѣютъ въ настоящемъ случаѣ особенный интересъ въ виду взгляда на занимающій насъ вопросъ, недавно выраженнаго въ органѣ современной юго-западной православной богословской учености—«Трудахъ Кіевской Духовной Академіи». Почтенный профессоръ Академіи В. Ѳ. Пѣвницкій, справедливо пользующійся заслуженною извѣстностію въ нашей духовной литературѣ, ученый авторъ многихъ изслѣдованій, помѣщенныхъ въ кіевскомъ академическомъ журналѣ, въ своемъ замѣчательномъ очеркѣ «судебъ богословской науки въ Россіи», дѣлая бѣглый взглядъ на значеніе богословскихъ сочиненій Хомякова, высказываетъ убѣжденіе, что «народъ составляетъ въ церкви темную инстинктивную силу, источникъ суевѣрій и заблужденій», что «іерархія составляетъ непосредственный органъ изволеній св. Духа, волю и мысль народа, силу, надъ народомъ бдящую»...

Нѣсколько иначе разсуждали кіевскіе ученые стараго времени, и не вполнѣ таковъ былъ порядокъ вещей въ православной юго-западной церкви прошлыхъ временъ. Когда олатинившіеся юго-западные епископы, затѣявшіе унію, подали королю о ней прошеніе отъ имени всего духовенства и «ввѣренныхъ имъ овецъ», считая послѣднихъ обязанными безусловно слѣдовать за ними всюду, куда бы они ихъ не повели, два епископа, оставшіеся вѣрными православію, одинъ архимандритъ, низшее духовенство и представители народа съѣхавшись на соборъ въ Брестъ-Литовскъ, издали декретъ, въ которомъ объявили, что отступники отъ православія, митрополитъ и пять епископовъ, «осуждены голосомъ патріарха, епископами,

духовенствомъ, *а также панами и огуломъ всъмъ православнымъ христіанствомъ*». Затѣмъ послѣдовало то широкое развитіе братствъ, которому *главнымъ образомъ* обязано православіе своимъ спасеніемъ въ Литвѣ, и та побѣдоносная полемика со стороны православныхъ противъ уніи, главнымъ и наиболѣе даровитымъ представителемъ которой является авторъ *«апокризиса»*, такъ кстати вновь изданнаго кіевскою академіею къ своему юбилею и такъ мало гармонирующаго съ замѣчаніемъ г. Пѣвницкаго о Хомяковѣ. «Толковать о членахъ вѣры, говорилъ Поцѣй въ своей «Оборонѣ Брестскаго собора», изъяснять спасительный ихъ смыслъ могутъ только одни духовные и епископы, ибо какъ въ ветхомъ, такъ и новомъ завѣтѣ повелѣно слушать однихъ духовныхъ и слѣдовать ихъ вѣрѣ, а свѣтскимъ, какъ овцамъ, велѣно идти за пастырями безпрекословно». На это Христофоръ Бронскій (авторъ апокризиса) отвѣчаетъ, что пастыри не должны управлять совѣстію мірянъ такъ, чтобы стѣснять своими требованіями ихъ свободу: пастыри обязаны только наблюдать за ихъ дѣлами и совѣстію и соглашать ихъ и свою жизнь съ закономъ евангельскимъ и постановленіями церкви. Въ церкви голосъ даже одного ея члена долженъ быть уваженъ. Что касается до блага всѣхъ и спасенія души, это должно быть всѣми постановлено съ общаго согласія и тогда уже принято. Міранинъ, содержащій вѣру православно, вмѣшивающійся въ дѣла церковныя съ доброю цѣлію, заслуживаетъ не порицанія, а одобренія. Патріархъ Іеремія II, утвердившій церковныя братства, призналъ за всѣми мірянами право присутствовать на соборахъ, какъ было и въ древней церкви. Но это

присутствіе не должно быть только страдательнымъ, — иначе оно не будетъ имѣть смысла. «Совершеннѣйшій соборъ не есть судилище однихъ епископовъ. Есть разныя дарованія Божіи, — и между свѣтскими людьми бываетъ много людей благочестивыхъ, одною простотою могущихъ сдѣлать многое. Много бываетъ между ними и ученыхъ, многіе изъ нихъ болѣе разумны, чѣмъ епископы—тѣ епископы, которые кромѣ титла, облаченій, гордости и богатства, по истинѣ не имѣютъ ничего епископскаго, о которыхъ можно сказать словами бл. Іеронима: не всѣ епископы суть епископы. Одному простому міряниву православному нужно больше вѣрить, чѣмъ папѣ».

Въ бѣглой замѣткѣ г. Пѣвницкаго о Хомяковѣ есть еще одно выраженіе, на которомъ мы также находимъ нужнымъ остановиться. Почтенный профессоръ думаетъ, что показанное выше значеніе въ дѣлахъ церкви Хомяковъ усвояетъ «народу церковному», мірянамъ единственно «въ соотвѣтствіе общинной теоріи славянофиловъ», что-де богословъ — диллетантъ, такъ сказать мимоходомъ сочинилъ свою богословскую теорію въ pendant своимъ политическимъ убѣжденіямъ. Мы не настолько знакомы съ исторіею внутренняго развитія Хомякова, чтобы опредѣлить, на сколько «общинная теорія славянофиловъ» имѣла вліянія на его богословскія понятія но, во всякомъ случаѣ, кто, сколько-нибудь изучавшій Хомякова, не знаетъ, что это былъ прежде всего человѣкъ вѣры, а потомъ уже — человѣкъ науки и наконецъ уже, всего меньше, человѣкъ политики, что богословскія понятія Хомякова возникли у него не случайно, а составляютъ плодъ долгаго, внимательнаго и глубокаго изученія богословскихъ вопросовъ по первоначальнымъ источни-

камъ вѣроученія, что не религіозное ученіе онъ пріурочиваетъ къ своимъ научнымъ и политическимъ воззрѣніямъ, а на оборотъ — религіозную православную идею беретъ за исходный пунктъ своихъ научныхъ изслѣдованій, и что эта-то исходная точка его научныхъ и литературныхъ трудовъ придаетъ его міросозерцанію удивительную цѣлостность и ту стройность, какая составляетъ одно изъ отличительныхъ свойствъ этого міросозерцанія? Если г. Пѣвницкій желаетъ видѣть, до какой степени не способенъ былъ Хомяковъ свои богословскія понятія ставить въ зависимость отъ политическихъ и соціальныхъ теорій, мы совѣтуемъ ему прочесть во второй брошюрѣ о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ тѣ мѣста, гдѣ авторъ разсуждаетъ объ усиліяхъ протестантскихъ партій войти въ соглашеніе, съ политическими партіями Германіи.

«Есть какая-то фальшь въ союзѣ религіи съ соціальными треволненіями, говоритъ Хомяковъ. Что богачъ требуетъ себѣ обезпеченій для своихъ устрицъ и трюфелей, что бѣдняку хотѣлось бы, вмѣсто черстваго хлѣба, нѣсколько лучшей пищи — все это естественно и можетъ быть вполнѣ справедливо въ обоихъ случаяхъ, особенно въ послѣднемъ; *но разрѣшеніе этого рода задачъ дѣло разума, науки, а не вѣры*». «Напрашиваясь на союзы съ политическими доктринами и подпираясь страстями, хотя бы самыми законными, религіозныя партіи запада только сами себя роняютъ». Западные вѣроисповѣданія «ищутъ поддержки, болѣе или менѣе надежной, то въ сочувствіи народныхъ массъ, то въ интересахъ престоловъ и привиллегированныхъ сосло-

вій. Та и другая сторона попеременно заискивають благорасположенія міра, выставляя на видъ то любовь свою къ порядку, то готовность свою обезпечить свободу, смотря потому, какое начало беретъ верхъ надъ другимъ, и что выгоднѣе—союзъ съ правительствами, или союзъ съ народами... Я знаю, что такъ какъ каждый христіанинъ обязанъ предъ Богомъ дѣятельно заботиться о томъ, чтобы всѣ его братья достигли возможно высокой степени благосостоянія, то отсюда само собою вытекаетъ и общее стремленіе цѣлыхъ народовъ, озаренныхъ христіанствомъ, доставить всѣмъ сполна ту долю свободы, просвѣщенія и благоденствія, какая доступна обществу и *можетъ быть достигнута правдою и любовію;* но знаю также, что по отношенію къ церкви это результатъ не прямой, а косвенный, къ которому она должна относиться безразлично, не принимая въ немъ непосредственнаго участія, ибо ея цѣль выше всякаго земнаго благополучія... (1)

X.

Неизмѣнное и ненарушимое храненіе догматовъ, преданій, установленій и церковныхъ обычаевъ въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ они существовали въ церкви въ первые восемь вѣковъ христіанства, составляетъ отличительный характеръ православной церкви. Въ этомъ ея величайшая похвала и высшее достоинство, котораго не могутъ не признать и болѣе добросовѣстные изъ ея противниковъ, и здѣсь источникъ того важнаго значенія, какое церковь восточная имѣетъ и будетъ имѣть для всего міра во

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 73—75.

всѣ времена.... Тѣмъ не менѣе по этому случаю, на западѣ очень часто обвиняютъ нашу церковь въ неподвижности и застоѣ, въ отсутствіи жизненности и развитія, и хвалятся своимъ прогрессомъ христіанства. И то и другое—и порицаніе и похвальба—не справедливо. Дѣло въ томъ, что православная церковь отнюдь не отрицаетъ возможности и законности поступательнаго движенія религіозной мысли, но иначе понимаетъ прогрессъ христіанства, нежели какъ понимаютъ его на западѣ, и другой путь избираетъ для этого поступательнаго движенія.

Въ отправленіяхъ жизни религіозной, даже самыхъ высшихъ, каково постановленіе догматовъ, по самому существу религіи, какъ свободнаго союза человѣка съ Богомъ, по самому понятію о церкви, какъ живомъ организмѣ, въ жизни котораго принимаетъ участіе весь народъ церковный, многое условливается степенью и характеромъ развитія естественныхъ силъ человѣчества, а вслѣдствіе этого болѣе или менѣе широкое раскрытіе религіозной мысли можетъ совершаться не иначе, какъ въ уровень съ жизнію и по ея требованіямъ и нуждамъ. Поэтому поступательное движеніе религіозной мысли и на востокѣ не могло совершаться постоянно съ тою необычайною энергіею и быстротою, съ какою оно совершалось тамъ въ знаменательный періодъ седми вселенскихъ соборовъ. Во времена, слѣдовавшія за временемъ вселенскихъ соборовъ, историческія обстоятельства христіанскаго востока далеко не были благопріятны для процвѣтанія религіозной мысли и жизни. Изъ народовъ, принадлежащихъ восточной церкви, одни тогда отживали, другіе еще не начинали или только что начинали

жить историческою жизнію. Тяжелыя политическія обстоятельства, въ которыхъ тогда находился и доселѣ находится христіанскій востокъ, греческій и славянскій, мало оставляли возможности вообще для какой бы то ни было дѣятельности мысли. Неудивительно, слѣдовательно, что и раскрытіе христіанскаго ученія въ восточной церкви съ 9-го вѣка пріостановилось, или по крайней мѣрѣ стало совершаться съ меньшею энергіею, чѣмъ прежде. Въ твореніяхъ церковныхъ писателей того времени мы дѣйствительно не находимъ уже ничего или очень мало новаго въ сравненіи съ тѣмъ, что содержится въ твореніяхъ отцовъ и учителей церкви первыхъ восьми вѣковъ. Богословствованіе въ тѣ времена не вызывалось общими нуждами всей церкви, не требовалось жизнію и было бы не дѣломъ всего тѣла церкви, а лишь дѣломъ личной потребности частныхъ ея членовъ и, какъ это иногда бывало, даже произвольною и можно сказать праздною дѣятельностію любителей діалектики, слѣдствіемъ школьной привычки разсуждать и спорить. Таковы именно были богословскіе споры въ Византіи въ царствованіе Мануила Комнена. Такой же характеръ имѣли споры Грековъ съ Латинянами по вопросу о соединеніи церквей, вызванныя не внутреннею потребностію всего христіанскаго народа въ уясненіи религіознаго вопроса, какъ вопроса жизни, а личными и политическими интересами императоровъ и папъ. Позже, во времена турецкаго порабощенія, величайшею заслугою восточной церкви было уже одно то, что она въ продолженіе тысячелѣтія, не смотря на всѣ покушенія иновѣрныхъ совратить ее съ праваго пути, спасла неприкосновеннымъ со-

кровище своей чистой вѣры. Для народа церковнаго тогда, какъ и теперь, довольно, слишкомъ довольно было и того раскрытія христіанскаго ученія, какое уже имѣлось, для того, чтобы быть существами вѣрующими, нравственными, достойными чадами Божіими. Христіанство дано людямъ не какъ діалектическое построеніе, не для гимнастики мысли, а какъ ученіе любви, для воздѣйствія на жизнь людей, для нравственнаго возрожденія человѣчества. Спасеніе человѣка зависитъ не отъ количества содержимыхъ истинъ, а отъ простоты вѣры, и отъ жизни святой и Богоугодной. Когда православные народы разовьются до той степени умственной энергіи, какая была въ Греціи въ первые восемь вѣковъ христіанства, тогда справедливо будетъ требовать и отъ нихъ бóльшаго движенія религіозной мысли, нежели какое замѣчается доселѣ... У православныхъ народовъ, дѣйствительно доселѣ, можетъ быть, слаба самодѣятельность въ религіозномъ дѣлѣ, слабъ дѣятельный умственный трудъ въ человѣческой сторонѣ религіи, точно также, какъ слабо живое воспринятіе догматической, Божественной стороны христіанства мыслію, проведеніе ея въ обыденное міросозерцаніе. Но, очевидно, все это—случайное, временное, условливается чисто внѣшними неблагопріятными обстоятельствами (¹). Все же потребное къ животу и ко спасенію, существенно-христіанское, содержится нами *православно*...

Что православная церковь отнюдь однако не чуждается поступательнаго движенія религіозной мысли (или, пожалуй, прогресса, если ужъ нужно непремѣнно употребить это, хоть и не совсѣмъ идущее

(¹) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 144.

здѣсь къ дѣлу, слово), что она не отрекается отъ раскрытія и уясненія началъ вѣры Христовой, это видно уже изъ того, что она саму себя признаетъ единою истинною церковію, церковію непогрѣшимою. Если она, какъ церковь, дѣйствительно есть живое тѣло, Глава котораго Господь Іисусъ Христосъ, если она — храмъ Духа Святаго, Который, по обѣтованію Господню, воспомянетъ ей вся глаголы Его и наставитъ ее на всяку истину, то и теперь, какъ и всегда, у церкви есть полномочіе и сила постановлять, по мѣрѣ надобности, догматическія рѣшенія религіозныхъ вопросовъ, вновь возникающихъ. И опытъ дѣйствительно доказываетъ, въ лицѣ восточныхъ патріарховъ, писавшихъ отвѣты лютеранамъ и реформатамъ, также Пію IX и изложившихъ въ этихъ своихъ посланіяхъ догматическое ученіе церкви—о церкви, о таинствахъ, о предопредѣленіи и пр., что она дѣлала такія догматическія опредѣленія по мѣрѣ дѣйствительной надобности, т. е. по мѣрѣ нужды въ ней всего тѣла церкви. Церковь православная отнюдь не слѣдуетъ примѣру Рима, гдѣ вся церковная жизнь сосредоточивается въ главѣ церкви, который постановляетъ свои декреты, руководясь единственно своимъ личнымъ усмотрѣніемъ и произволомъ, отнюдь не справляясь съ духовными нуждами и желаніями народа церковнаго,—отчего эти декреты и становятся для самихъ католиковъ лишь бременами неудобоносимыми, какъ это было напримѣръ недавно, при постановленіи новаго римскаго догмата о непорочномъ зачатіи Богоматери, и какъ по всей вѣроятности будетъ послѣ собора, который теперь засѣдаетъ въ Римѣ. Нѣтъ, въ истинной церкви Христовой каж-

дое догматическое постановленіе есть продуктъ общей жизни всего тѣла Христова, логическая формула общецерковнаго преданія, чрезъ которое говоритъ самъ Духъ Божій, живущій въ церкви. Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ догматическія опредѣленія о предметахъ вѣры не требуются всею церковію, не вызываются ея общими нуждами, для удовлетворенія благочестивой любознательности и личной религіозной потребности частныхъ членовъ церкви, церковь предоставляетъ людямъ имѣть *частныя мнѣнія* по вопросамъ, о которыхъ не существуетъ догматическихъ постановленій (¹). Эти частныя мнѣнія существуютъ во множествѣ въ готовомъ видѣ въ единичныхъ проявленіяхъ церковнаго преданія — въ твореніяхъ св. отцовъ и учителей церкви... Если идея христіанства, какъ идея Божественная, есть дѣйствительно безконечная идея, то содержаніе ея не можетъ быть исчерпано мыслію одного какого-нибудь вѣка или нѣсколькихъ вѣковъ. Въ христіанствѣ каждый вѣкъ найдетъ для себя новую пищу, новое содержаніе. Въ словѣ Божіемъ, письменномъ и устномъ, какъ бы въ зернѣ, содержатся данныя для раскрытія цѣлаго и полнаго организма христіанскаго міровоззрѣнія или догматики; организмъ этотъ выростаетъ содѣйствіемъ непогрѣшимаго голоса вселенской церкви, въ которой живетъ Духъ Святой, по мѣрѣ того, какъ выростаетъ и развивается стройный организмъ церкви Божіей, облагодатствованнаго человѣчества, содѣйствіемъ Промысла, силою естественныхъ и благодатныхъ даровъ. Извѣстная истина ученія христіанскаго, заключенная въ словѣ Божіемъ implicitér, не замѣченная и не до-

(¹) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 783.

ступная пониманію или и доступная, но только пониманію частному, по мѣрѣ нужды дѣлается мнѣніемъ, вѣрованіемъ, обобщается и наконецъ авторитетомъ непогрѣшимаго голоса церкви вселенской возводится въ общеобязательный догматъ, не какъ продуктъ человѣческаго разумѣнія, а какъ вынаруженіе готоваго, существующаго въ Божественномъ откровеніи, которое смогъ выразумѣть естественный, развившійся смыслъ вѣрующихъ, вспомоществуемый благодатію.

И такъ несправедливо отрицать поступательное движеніе религіозной мысли въ церкви православной. Правда, есть большое различіе между православнымъ *раскрытіемъ* и уясненіемъ христіанской истины, какое съ большею или меньшею энергіею совершается въ церкви Христовой, и тѣмъ *развитіемъ* христіанства, какого требуетъ и какимъ похваляется протестантство. Значительная часть третьей брошюры Хомякова посвящена уясненію этого различія между православнымъ *раскрытіемъ* христіанскаго ученія, и тѣмъ *развитіемъ*, котораго требуютъ отъ церкви протестанты. Это мѣсто, безспорно, одна изъ самыхъ блестящихъ страницъ въ сочиненіяхъ Хомякова и одинъ изъ капитальныхъ вкладовъ въ сокровищницу нашей богословской науки... «Всѣ тайны вѣры были открыты церкви Христовой отъ самаго ея основанія, и всѣ эти тайны выражены были первыми Христовыми учениками, но были выражены только для церкви, (въ ея духовной цѣлостности) и ею только могли быть поняты. Сами по себѣ, Богъ и Божественное, невыразимы; слово человѣческоене въ состояніи ни опредѣлить, ни описать ихъ; оно только можетъ возбудить въ разумѣ мысль или порядокъ мыслей, соотвѣтствен-

ныхъ реальности міра Божественнаго. Даже въ области человѣческихъ предметовъ слова, выражающія понятія, взятыя изъ живой реальности, вещественной или духовной, бываютъ понятны только для людей, обладающихъ физическими органами или духовными способностями, необходимыми для ихъ пониманія, иными словами: понятны въ той мѣрѣ, въ какой составляютъ долю жизни самого постигающаго субъекта. Оттого слѣпому недоступно пониманіе словъ: «свѣтъ и цвѣтъ»; оттого человѣкъ, лишенный чувства красоты, не понимаетъ словъ, ее выражающихъ; оттого душа, огрубѣвшая въ чувственности, или погрязшая въ эгоизмѣ, слышитъ доносящіяся до нея слова любви, благоговѣнія и почтенія, но не проникаетъ въ ихъ смыслъ. Не тѣмъ ли съ большимъ основаніемъ должны мы признать, что слова, которыми выражаются понятія о мірѣ Божественномъ, могутъ быть понятны только для того, чья собственная жизнь находится въ согласіи съ реальностію этого міра? Если эти самыя понятія недоступны человѣческой мысли, пребывающей въ уединеніи своей личной немощи и порочности, а постигаются только Духомъ Божіимъ, который открываетъ ихъ нравственному единству христіанскаго общества, то естественно, что и слова, служащія ихъ выраженіемъ, представляются въ реальномъ смыслѣ тому только, чья жизнь составляетъ какъ бы живую принадлежность организма церкви.

Тайны Божіи открыты намъ отъ начала. Что же послѣ этого значитъ вся послѣдующая работа, та, которая продолжается и въ наши дни, будетъ продолжаться во всѣ вѣка, и которую историки нашего времени весьма не точно называютъ развитіемъ? Въ

языкѣ человѣческомъ нѣтъ словъ, которыми Богъ и божественные предметы могли бы быть въ самомъ ихъ существѣ опредѣлены или описаны. Человѣческое слово есть только знакъ, болѣе или менѣе условный, смыслъ котораго измѣняется не только по языкамъ, нарѣчіямъ и эпохамъ, но и по мѣрѣ развитія науки и умственной жизни людей. Церковь унаслѣдовала отъ Апостоловъ не слова, а наслѣдіе внутренней жизни, наслѣдіе мысли не выразимой, однако стремящейся выразиться. И *слово церкви видоизмѣняется*, во свидѣтельство безконечности идеи. Мы это видимъ съ самаго начала. Если бы приснопокланяемое имя Сынъ Божій обнимало во всей полнотѣ христіанскую идею о томъ, кто воплотился ради нашего спасенія, то къ чему бы придавать ему еще другое божественное имя—«вѣчное Слово»? Или, если это послѣднее необходимо для выраженія идеи, то почему бы ему не быть произнесеннымъ въ самомъ началѣ евангельской проповѣди? Читая писанія апостольскія, предшествовавшія писанію Іоанна, иногда невольно какъ бы сѣтуешь, не находя въ нихъ названія столь выразительнаго, сіяющаго въ первой строкѣ Евангелія отъ Іоанна. «Образъ отца», «сіяніе славы Его» и другія подобныя выраженія, правда открываютъ намъ туже мысль, какая заключена и въ имени «Слово», но указываютъ ее не такъ ясно. И такъ, скажемъ ли, что появленіемъ этого термина знаменуется прогрессъ въ развитіи церкви? Отнюдь нѣтъ; ибо полнота церковной мысли чувствуется и въ выраженіяхъ св. Павла; но дѣло въ томъ, что явился новый слушатель. Іудей, римлянинъ, грекъ— мастеровой ничего бы не поняли, если бы св. Павелъ

заговорилъ о «Словѣ». Это выраженіе не пробудило бы въ ихъ представленіи никакой идеи; оно бы для нихъ не имѣло смысла. Но къ церкви Христовой примкнулъ новый личный элементъ, новая историческая жизнь—воспитанники греческой философіи. Выраженіе сравнительно съ прежними болѣе сжатое и болѣе ясное, но которое до той поры было бы не понятно, стало теперь возможно. Значитъ ли, что церковь обрѣла наконецъ терминъ *для выраженія* своей мысли? Нѣтъ, не то это значитъ, чтобы ей удалось *выразить* мысль свою, а только то, что она ясно *указала* своимъ чадамъ мысль, которую никакой языкъ человѣческій выразить не можетъ. Если бы Апостолъ обращался къ другимъ слушателямъ, если бы онъ встрѣтилъ въ нихъ другую умственную подготовку, можетъ быть онъ употребилъ бы иныя выраженія. При встрѣчѣ съ философскими системами, подобными нынѣшнимъ германскимъ, вмѣсто «Слова» онъ употребилъ бы, можетъ быть, для выраженія той же мысли, другой терминъ, напримѣръ «объектъ», и эта форма, хотя и менѣе совершенная, была бы также вполнѣ законна. Я нисколько не думаю сравнивать эти два выраженія; я очень хорошо знаю, что въ терминѣ «Слово» гораздо живѣе выступаетъ понятіе рожденія, т. е. отношенія мысли къ ея проявленію; но знаю также, что терминомъ «объектъ» можно бы было передать понятіе о мысли проявленной и самосознанной, слѣдовательно и въ этомъ случаѣ была бы достигнута предположенная церковію цѣль—уяснить Божественный міръ наведеніемъ, заимствованнымъ изъ видимаго міра или изъ дѣйствій человѣческаго разума. Такимъ образомъ самъ св. Апостолъ

Богословъ подалъ высокій примѣръ этого умственнаго труда, никогда, по милости Божіей, не прекращавшагося въ церкви. Тоже движеніе замѣчается въ выраженіи всѣхъ догматовъ. Выраженія: вѣчное рожденіе, вѣчное исхожденіе, Троица, лица, и пр. являются и входятъ въ общее употребленіе мало по малу; но *все это движеніе не выходитъ изъ круга терминологіи и никакъ не можетъ быть принимаемо за развитіе ученія*; напротивъ ученіе остается неизмѣннымъ навсегда. Вообще поводами къ выраженію истины въ формулахъ болѣе опредѣленныхъ служили для сыновъ церкви ереси или ложныя опредѣленія; но, конечно, это такъ сказать научное движеніе церковной терминологіи въ сущности нисколько не требуетъ для своего обнаруженія непремѣнной встрѣчи съ заблужденіями; оно весьма естественно вытекаетъ изъ потребности заявить, что христіанское ученіе не наборъ словъ, вытверженныхъ наизустъ и удерживаемыхъ памятью, а приблизительное выраженіе истины Божіей, постоянно созерцаемой и уразумѣваемой внутреннимъ смысломъ сыновъ церкви. Истина пребываетъ неизмѣнною во всѣ вѣка, познаніе ея не измѣняется; но *выраженіе* ея, по самому существу всегда не достаточное, *не можетъ не видоизмѣняться сообразно съ развитіемъ аналитическаго словобыраженія* и съ характеромъ умственныхъ пріемовъ каждой эпохи. И въ послѣдствіи не можетъ быть недостатка въ болѣе или менѣе счастливыхъ опытахъ анализа или приблизительнаго опредѣленія, какъ не было въ нихъ недостатка въ прошлыя времена. Но всѣ вообще этого рода выраженія могутъ только служить намеками на идею, но не опредѣленіями ея.

Кто принялъ бы *аналитическое движеніе въ церковной терминологіи за развитіе церкви*, тѣмъ самымъ всецѣло погрузился бы въ раціонализмъ» ([1]).

XI.

Мы отнюдь не имѣемъ претензіи въ настоящихъ своихъ библіографическихъ замѣткахъ исчерпать все богатство богословскихъ идей Хомякова. Но не можемъ удержаться отъ того, чтобы, въ заключеніе, не указать еще на одну, весьма важную, по обстоятельствамъ времени и по существу дѣла, сторону въ его сочиненіяхъ. Между церковію и обществомъ, какъ мы имѣли случай замѣтить въ началѣ, существуетъ непроницаемая туча недоразумѣній, которая застилаетъ въ глазахъ многихъ свѣтлый образъ церкви, которая не только въ глазахъ отрицателей, но и въ глазахъ многихъ изъ вѣрующихъ или, по крайней мѣрѣ, ощущающихъ потребность вѣры, представляетъ ее не тѣмъ, что она есть на самомъ дѣлѣ. Этихъ недоразумѣній много, такъ много, что ихъ трудно и исчислить. Существуетъ множество проблеммъ объ отношеніи религіознаго вѣрованія къ научному міросозерцанію, жизни церковной къ жизни общественной и естественной. Эти проблеммы настойчиво ждутъ рѣшенія, а наша богословская наука какъ будто повидимому боится къ нимъ подступить ([2]). Между тѣмъ отъ того, что эти недоразумѣнія остаются доселѣ неразъясненными наукой, а эти проблеммы нерѣшенными, нашимъ пастырямъ церкви поневолѣ остается быть лишь священнодѣйствователями, требоисправителями, а дѣло

([1]) См. сочин. Хомякова стр. 209—215.

([2]) По крайней мѣрѣ въ печати у насъ не много сочиненій и статей въ этомъ родѣ.

учительства церковнаго въ его высшемъ, серьезномъ значеніи оказывается крайне скуднымъ, приходится большею частію повторять лишь общія нравоучительныя сентенціи, да основныя положенія догматики... А чрезъ это главная задача пастырскаго служенія—быть вождями людей на пути къ конечной цѣли бытія, заправителями духовно-нравственной жизни общества, ускользаетъ изъ ихъ рукъ и становится исключительнымъ достояніемъ науки или того, что выдаетъ себя за науку... Или же за это дѣло берутся непризванные ревнители и охранители религіозныхъ и церковныхъ интересовъ, которые не задумываются долго надъ рѣшеніемъ этихъ недоразумѣній и проблеммъ: едва не всю современность провозглашаютъ порожденіемъ адовымъ и предаютъ анаѳемѣ [1]. Между тѣмъ, такова ли дѣйствительно наша современность, чтобы съ точки зрѣнія религіозныхъ интересовъ съ нею ничего не оставалось болѣе дѣлать, какъ только отступиться отъ нея, какъ это дѣлаетъ папство въ своихъ силлабусахъ и энцикликахъ и какъ это дѣлаютъ наши доморощенные ультрамонтане, это по меньшей мѣрѣ, вопросъ, который многими, конечно, ужъ гораздо болѣе издателей пресловутыхъ брошюръ компетентными въ дѣлѣ, рѣшается въ смыслѣ, совершенно противоположномъ...

Возмемъ, для примѣра, вопросъ объ отношеніи религіи къ наукѣ. Какое нормальное рѣшеніе этого вопроса? Гдѣ предѣлы между этими двумя соприкосновенными сферами? Могутъ ли онѣ существовать

---

(1) Такой характеръ имѣетъ, напр., рядъ брошюръ, изданный лѣтъ десять тому назадъ подъ названіемъ: «современныя идеи православны ли», и «предостереженія отъ увлеченія духомъ времени“ и пр.

совмѣстно, или же—взаимно исключають одна другую, такъ что при существованіи религіи излишня наука, какъ говорятъ иные благочестивые люди, а при существованіи науки излишня религія, эта «пережитая форма самосознанія», какъ говорятъ иногда нѣкоторые ревнители науки? «Вы услышите не одинокіе голоса, а цѣлый хоръ, говоритъ достопочтенный г. Самаринъ въ одномъ мѣстѣ своего предисловія, который возвѣститъ вамъ, что вѣра и свобода мысли, научнаго изслѣдованія — два, взаимно-исключающія понятія, что кто дорожитъ свободою мысли и успѣхами науки, тотъ долженъ распроститься съ церковью, а кто не можетъ обойтись безъ вѣры, тотъ долженъ обрѣзать крылья своей мысли, заточить её въ клѣтку...» На нашъ взглядъ ничего не можетъ быть прискорбнѣе этого недоразумѣнія, потому что ни однимъ изъ предубѣжденій, существующихъ относительно церкви, не оскорбляется такъ истина церкви и вѣры... Откуда взялось такое предубѣжденіе? Очевидно здѣсь, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, о православіи, принципы котораго наши публицисты не даютъ себѣ труда должнымъ образомъ изучить, смѣшиваютъ съ католичествомъ, которое всѣмъ слишкомъ хорошо знакомо, такъ какъ въ историческихъ судьбахъ человѣчества оно постоянно фигурируетъ въ своей незавидной роли... Католичество, дѣйствительно, за исключеніемъ честныхъ галликанцевъ, въ родѣ Боссюэта или позднѣйшаго—графа Монталамбера, даже никогда и не задавалось такими вопросами, какъ вопросъ объ отношеніи религіи къ наукѣ; оно довольствовалось тѣмъ, что внѣшнимъ образомъ, механически подчинило науку своему

пониманію религіи, свое частное мѣстное разумѣніе науки догматизировало и узаконило на всѣ времена и всю мыслительную дѣятельность размѣняло на мелочь—на схоластику и казуистику.

По идеѣ папства первосвященнику Рима нужна была не только внѣшняя власть надъ церковію, надъ обществомъ, но и духовная—надъ умами и совѣстями людей,—власть безусловная, казуистически опредѣлявшая не только поступки внѣшняго поведенія человѣка, но и всѣ движенія и помыслы его внутренней жизни. И вотъ папская догматика поглотила, замѣнила науку; непогрѣшимый голосъ намѣстника Петрова раздался не только въ области вѣроученія, но и въ области науки... Папство гнало и гонитъ всякое пониманіе, не только религіозное, но и научное; оно знало, что развитіе научное можетъ повести, какъ и случилось, къ протесту противъ проповѣдуемыхъ имъ суевѣрій; и вотъ оно, изъ своего quasi — религіознаго ученія механически выработало, посредствомъ схоластики, извѣстныя понятія о предметахъ научныхъ и узаконило ихъ какъ догматы, за уклоненіе отъ которыхъ сочло себя въ правѣ казнить людей смертію, какъ это оно сдѣлало съ Галилеемъ за его астрономическія понятія. Папству не довольно было хотѣть, чтобы наука, въ общемъ своемъ направленіи, была вѣрна духу христіанства, чтобы свѣтъ идеи христіанской осіявалъ всю область естественной жизни человѣка. Оно требовало, чтобы наука была вѣрна самой буквѣ Писанія, даже извѣстному толкованію этой буквы, и притомъ о такихъ предметахъ, о которыхъ ученіе церковное не говоритъ ничего опредѣленнаго... Даже въ лучшую пору своей исторической жизни рим-

ская церковь, устами Тертулліана, высказывалась крайне неблагосклонно въ отношеніи къ умственному развитію...

Католичество слишкомъ широко поняло область положительнаго религіознаго ученія; протестантство поняло его слишкомъ узко. Выходя изъ своего начала и идя послѣдовательнымъ путемъ, оно, мало по малу, дошло до того, что стало отрицать всякое положительное, теоретическое содержаніе въ области религіи, всю теоретическую, умственную дѣятельность человѣка предоставило распоряженію разума, и истины религіи, такимъ образомъ, сдѣлало предметомъ логическаго постиженія, какъ и знанія научныя. Христіанство, въ рукахъ протестантства, мало по малу, превратилось въ деизмъ, въ индифферентизмъ, въ отрицаніе всякихъ положительныхъ вѣрованій, то-есть знаній, основанныхъ на авторитетѣ откровенія. Знаніе только то, что дается логическою дѣятельностію разсудка. Религіи принадлежитъ лишь вліяніе на практическую жизнь человѣка... Такимъ образомъ и протестантство такъ же легкомысленно, какъ и католичество, отнеслось къ вѣрѣ, къ высшему порядку предметовъ, предлежащихъ духовной дѣятельности человѣка. Легкомысліе католичества — это легкомысліе невѣжества, которое, пользуясь преимуществомъ внѣшняго преобладанія, грубой матеріальной силы, унизило религію до разбойничьяго, насильственнаго захвата непринадлежащихъ ей рубищъ бѣдняка — разума. Это — средневѣковой феодалъ, который выходитъ на грабежъ не изъ удальства, и не отъ праздности только, а по принципу жадности духовной. Легкомысліе протестантства—это легкомысліе ни чѣмъ

не сдерживаемой страсти, и ложно понятой, необузданной свободы, которая всё разрушаетъ, ничего не созидая.

Не такъ свойственно понимать отношеніе между религіею и наукою церкви православной. Существованіе положительнаго вѣроученія отнюдь не исключаетъ ни возможности, ни даже необходимости свободной науки... *Вѣра* отвѣчаетъ на вопросы, не разрѣшимые для ума, и не имѣетъ мѣста тамъ, гдѣ есть очевидность *знанія*. То самое, что вѣра беретъ на свое вѣдываніе непостижимое, служитъ ручательствомъ свободнаго движенія и дѣятельности мысли въ предѣлахъ познаваемаго; не подпадая разуму, вѣра не можетъ и стѣснять его; вся область мыслимаго и познаваемаго тѣмъ самымъ упрочивается за разумомъ. Догматъ успокоиваетъ нашъ ищущій умъ, отсылая его въ его предѣлы. Богъ создалъ мысль нашу не для страданія и вѣра дана намъ не для того, чтобы деморализовать умственный прогрессъ... Но, съ другой стороны, какъ ни велико значеніе человѣка въ ряду существъ вселенной, онъ отнюдь не высшая потенція въ мірѣ. Религіозная потребность лежитъ въ самой основѣ человѣческой природы. Исторія человѣческой мысли съ несомнѣнною убѣдительностію доказываетъ, что удовлетвореніе этой потребности не можетъ быть дано логическою дѣятельностію самого человѣка. Древняя философія стремилась этимъ путемъ удовлетворить религіозной потребности человѣка— стремилась *познать* Бога. И вотъ послѣ пантеизма и матеріализма она пришла къ скептицизму. Скептицизмъ этотъ мы должны понимать не иначе, какъ смиреніе человѣческаго самосознанія, откровенное

признаніе древняго человѣчества въ томъ, что вопросы, за которые оно бралось, внѣ сферы ума человѣческаго. Если же уму нашему присуще стремленіе къ высшей истинѣ, а средствами самого ума это стремленіе удовлетворено быть не можетъ, то очевидно, что для удовлетворенія его нужны *откровенія*, нужно положительное ученіе откровенія Божественнаго. Новѣйшая философія повторила исторію философіи древней и—пришла къ тому же результату. Но есть большое различіе между философіею древнею и новою: тогда былъ дѣйствительный прогрессъ отъ самообольщенія къ самоуничиженію, къ сознанію своего безсилія и потребности откровенія; нынѣ напротивъ невѣріе есть плодъ поразительнаго невѣжества и непостижимо-упорнаго философскаго притязанія на всемогущество разума. Тогда философское невѣріе искренно и откровенно высказывало всѣ свои, потрясающіе душу, результаты; нынѣ матеріалистическое невѣріе намѣренно игнорируетъ эти результаты...

Пора оставить это дѣтское притязаніе на всезнаніе, и это легкомысленное отрицаніе вѣры на основаніи разсудочныхъ знаній. Пора понять, что мышленіе можетъ вести только къ сознанію необходимости положительнаго вѣроученія, а не къ логическому постиженію его. Знаніе логическое не апогей, а только одна изъ низшихъ ступеней духовной дѣятельности человѣка...

Вопросъ объ отношеніи вѣры къ знанію—старый вопросъ въ церкви православной. Когда образованному Востоку, для котораго интеллектуальная работа была всегда насущною потребностью, пришлось принимать христіанство, и слѣдовательно отрекаться отъ

языческаго міросозерцанія, выработаннаго древней наукой, — этотъ вопросъ представалъ предъ нимъ во всей своей широтѣ. Въ теченіе вѣковъ трудились надъ рѣшеніемъ его св. отцы восточной церкви, и изучающій ихъ творенія найдетъ въ нихъ не однѣ случайныя замѣтки, но и подробную разработку этаго вопроса. И они не только не находили, подобно Тертулліану, что духъ человѣческій, какъ самостоятельная личность, дѣйствуетъ неправильно, и началъ такъ дѣйствовать въ слѣдствіе паденія, подъ вліяніемъ злыхъ духовъ, раскрывшихъ будто бы въ немъ и поддерживающихъ въ немъ стремленіе быть и дѣйствовать по себѣ и отъ себя, но думали напротивъ, что греческое образованіе, хотя и возникло на почвѣ язычества, тѣмъ не менѣе, своею общечеловѣческою стороною, вполнѣ совмѣстимо съ христіанствомъ, что оно даже необходимо для христіанъ, что оно при этомъ самостоятельно въ области естественнаго и раціональнаго, хотя и должно быть подчиненнымъ въ превышающей естественныя силы ума области христіанства. Такимъ образомъ св. отцами церкви восточной еще за долго до насъ установлена та гармонія знанія и вѣры, какой доселѣ поучаетъ православная церковь...

Въ такомъ, намъ кажется, смыслѣ разсуждаютъ Хомяковъ и Кирѣевскій, рѣшая этотъ важный вопросъ — объ отношеніи религіознаго ученія къ міросозерцанію научному... Въ томъ же примиряющемъ духѣ касаются они и другихъ недоразумѣній и проблеммъ, существующихъ въ области науки церковной, и вотъ въ этомъ то отношеніи намъ и представляются особенно сочувственными и заслуживающими глубокаго уваже-

нія и внимательнаго изученія особенно со стороны духовной школы, богословскія сочиненія Хомякова, человѣка, вышедшаго изъ той среды, гдѣ былъ бы одинаково тяжелъ разрывъ, какъ съ церковною доктриною, такъ и съ современностію, съ наукою. Всѣмъ существомъ своимъ ощущая потребность вѣры, инстинктомъ сердца угадывая святую истину православія, и въ тоже время стоя лицемъ къ лицу со всею не только богословскою, но и философскою ученостію Запада, со всѣми результатами, добытыми разрушительной критикой невѣрующей учености, онъ очутился въ положеніи человѣка желающаго вѣровать и въ тоже время не могущаго совладать съ бездною недоразумѣній и проблеммъ... Надъ ними, надъ этими недоразумѣніями и проблеммами, онъ пережилъ лучшіе годы своей жизни, потратилъ лучшія силы своего богато-одареннаго духа и глубокаго ума. И эта многолѣтняя тяжелая работа вывела его на истинный путь и поставила на такую высоту религіознаго и вмѣстѣ научнаго пониманія, какой давно мы не видали въ области нашей религіозной мысли. Повторяемъ: мы далеки отъ того, чтобы возводить Хомякова въ званіе учителя церкви, какъ это дѣлаетъ г. Самаринъ, но тѣмъ не менѣе не обинуясь скажемъ, что не многіе изъ нашихъ богослововъ такъ хорошо поняли умиротворяющій и любвеобильный духъ православія, не многіе съумѣли такъ хорошо — типически выяснить его свѣтлый образъ...

Николай Барсовъ.

БОГОМИЛЬСТВО — БОЛГАРСКАЯ ЕРЕСЬ

X—XIV вв.

(окончаніе).

III.

Исторія Богомильства.

б) Богомильство въ Сербіи.

Христіанство проникло въ Сербію двумя путями: изъ Рима (въ VII в.), которому принадлежала эта страна по константинову распредѣленію имперіи, въ составѣ Иллирійской митрополіи, и изъ Византіи (въ IX в.), къ которой сами Сербы обращались за средствами христіанскаго просвѣщенія (Конст. Багрянородн. «De administrand. Imper.» c. XXIX). До XII в. однако, положеніе Сербіи въ вѣроисповѣдномъ отношеніи оставалось неуясненнымъ: обѣ церкви, восточная и западная, одинаково считали ее своею и одинаково мало заботились о прочномъ утвержденіи въ ней христіанскаго просвѣщенія. Несомнѣнно одно, что фактически въ это время преобладало въ Сербіи православіе, по крайней мѣрѣ своею обрядовою стороною, какъ это видно изъ исторіи просвѣтительной дѣятельности Св. Саввы (Петрановичъ, стр. 87). Ни католицизмъ, ни православіе долго не могли порѣшить взаимнаго вопроса о преобладаніи въ Сербіи по при-

чинѣ ея вѣковыхъ политическихъ неурядицъ. Взаимная вражда мелкихъ жупанствъ, на которыя подѣлилась Сербія, междоусобія жупановъ, войны съ Болгарами и Греками,—вотъ чѣмъ исчерпывается исторія Сербіи до вступленія на велико-жупанскій престолъ собирателя земли сербской, св. Сумеона Нѣмани (1144 г. См. Гильфердингъ—Письма: Р. Б. 1859. IV. 139).

При такомъ шаткомъ положеніи дѣлъ, когда не было никакой прочной власти, ни духовной, ни свѣтской, которая заботилась бы объ утвержденіи религіознаго просвѣщенія въ странѣ и объ охраненіи послѣдней отъ властолюбивыхъ иноземныхъ притязаній, не удивительно, если богомильство, благодаря своему народно-славянскому характеру съ одной стороны и мнимо-евангельскимъ стремленіямъ съ другой, успѣло проникнуть въ сербскую землю съ первыхъ же дней своего появленія въ Болгаріи, т. е. съ X вѣка (см. Гильфердингъ—Письма, II. Р. Б. 1. с.). Въ эпоху затѣмъ слѣдовавшую, во время междоусобныхъ смутъ Сербіи и иноземныхъ на нее посягательствъ, господство ереси простиралось до того, что какъ бы заслоняло собою самое существованіе православія. «Первая благочестія проповѣдь угасла тогда въ землѣ сербской и ереси различныя умножились въ ней на лѣта многа, и начальствующіи (жупаны и князья) никакоже о истребленіи ересныхъ плевелъ попекшеся», говоритъ объ этомъ времени одна сербская лѣтопись (именно—Печьская XIV в., с. Р. Б. 1858. IV. 57). Такимъ то образомъ, послѣ пятивѣковаго существованія христіанства въ Сербіи, Св. Саввѣ, въ концѣ XII вѣка, пришлось какъ бы вновь просвѣщать эту страну свѣтомъ Евангелія. И между просвѣтительны-

ми подвигами его не последнее мѣсто занимаетъ истребленіе ереси или «ересей», какъ выражаются памятники (¹).

Ересью же заражена была значительная часть народонаселенія, преимущественно высшіе классы, «благородные». Еще отецъ св. Саввы, Сѵмеонъ, множество подобныхъ еретиковъ подвергъ изгнанію изъ отечества. Тѣ же мѣры противъ болѣе закоснѣлыхъ изъ нихъ употреблялъ и св. Савва архіепископъ, опираясь на содѣйствіе въ этомъ своего брата Стеѳана Первовѣнчаннаго.

Св. Саввѣ удалось впрочемъ «истребить ересь» не столько крутыми противъ нея мѣрами, сколько добрымъ устроеніемъ отечественной церкви, что составляло его главную и безсмертную заслугу. Видно однако, богомильство несовершенно было тогда подавлено; лѣтъ черезъ шестьдесятъ оно снова до того было сильно въ Сербіи, что собственныхъ ея церков-

(¹) Печьская лѣтопись и житіе св. Саввы, написанное Хиландарскимъ монахомъ Дометіаномъ (1269), и изданное Даничичемъ, 1860, Бѣлград. „Вь ересехъ же соущихь благородныхъ ихже обрѣташе много сихь наказ и научаше ихъ сьборнѣй апостольстѣй цркви приложитисе, почьсти же и дари великые обѣштаваше имъ, и иже послоушавь его, присть бываше имь любовию многою, и оу самодрьжца краля брата его многихь даровь пріемникъ обрѣташесе; иже ли вь богопротивные ереси неповиноуесе оутврьждаашесе, сего проклыше и сь многымь безчьстіемъ оть вьсее своее землие изганяхоу». (стр. 152. срав. Петрановичь стр. 88). На основаніи множественной формы, въ какой здѣсь говорится о богомильствѣ, Петрановичь заключаетъ, что въ Сербіи существовали въ это время, рядомъ съ богомильствомъ, павликіанство и евіхитство или мессаліанство. Дѣйствительно, то что расказываетъ потомъ Дометіанъ объ ученіи сербскихъ еретиковъ, одинаково можетъ быть приписано всѣмъ тремъ названнымъ ересямъ. Трудно только понять какъ проникло Павликіанство (Армянское) въ Сербію, или чѣмъ могло отличаться мессаліанство сербское отъ богомильства.

ныхъ средствъ недостаточно было для его искорененія. Сынъ Стефана III Милутинъ, краль сербскій (1275—1321), находясь въ сношеніяхъ съ Римомъ, искалъ тамъ содѣйствія къ искорененію въ его странѣ ереси, и папа Гонорій IV, по просьбѣ его, дѣйствительно, послалъ въ Сербію значительное число францисканъ (Raynaldi Annal. XIV ad an. 1291. Fejer, II, IV, 407). Года черезъ два послѣ того Бонифацій VIII все-таки считалъ нужнымъ учредить инквизицію для земель славянскихъ и Сербіи въ томъ числѣ, и поручилъ оную инквизиторамъ ex professo — доминиканцамъ — обстоятельство, послужившее поводомъ къ упорной распрѣ между двумя орденами за право обращенія славянскихъ еретиковъ (1321. Wadding, Annal. Minor. VII, 54 sq.). Весьма можетъ быть, что сила ереси въ славянскихъ земляхъ поддерживалась тогда главнымъ образомъ пришельцами изъ Франціи и Италіи. Славянскія области, подчиненныя Венгріи, и сосѣднія съ нею издавна уже, какъ мы видѣли, служили мѣстомъ убѣжища и вторымъ отечествомъ для еретиковъ, гонимыхъ инквизиціей. Къ концу XIII в. приливъ ихъ въ эти страны попрежнему продолжался, и одинъ венгерскій прелатъ съ горемъ жаловался на это папѣ. Но и между туземнымъ населеніемъ Сербіи ересь также существовала до половины XIV в. Ея славянское названіе «бабунска речь», извѣстное съ этого времени, достаточно подтверждаетъ это; мѣры же строгости, предпринятыя въ это время противъ нея въ основномъ законоположеніи Сербіи, даютъ ясно понять ея еще не угасшую силу. Такой именно смыслъ имѣла вышеприведенная статья Душанова «Законника» (см. прим. 11), составленнаго на соборѣ 1349 г.,

гдѣ присутствовали: «сербскій патріархъ «со всѣми архіереями и церковниками, малыми и великими» и сербскій царь Стефанъ IV (Душанъ) «со всѣми властелями своего царства, малыми и великими» (см. Lex. Dušani ed. D-r F. Miklosich). Постановленіе это (гражданская казнь за ересь) могло имѣть и цѣль охранительную; оно было принято, можетъ быть, въ виду чрезмѣрнаго распространенія ереси въ тогдашней Босніи. Сосѣдство и единоплеменность ея съ Сербіей не могли не быть опасными для послѣдней въ этомъ отношеніи въ то время, когда цѣлые пограничные города боснскіе еще въ XV в. были исключительно еретическими, какъ, напримѣръ, Сребреница (1).

Турецкое порабощеніе и здѣсь, какъ и въ Болгаріи, прекращаетъ окончательно извѣстія о богомильствѣ. Самая малочисленность и скудость ихъ показываетъ уже, что ересь не успѣла глубоко проникнуть въ народную жизнь Сербіи. Славнымъ сербскимъ дѣятелямъ XII вѣка — св.св. Сѵмеону, Саввѣ и Стефану Первовѣнчанному принадлежитъ главная заслуга преграждения успѣховъ ереси. Но и сама по себѣ она,

(1) Въ жизнеописаніи деспота Сербскаго Стефана Лазаревича (1389–1427) говорится, что онъ въ концѣ своего царствованія отнялъ у Босніи городъ Сребреницу и казнилъ жителей онаго какъ бунтовщиковъ: ее же вьсѣ ереси богомильскые суть (см. Петрановичь стр. 172). Что этотъ владѣтель сербскій былъ ревностный противникъ богомильства, доказывается также переводомъ «Паноплiи» Евѳимія, сдѣланнымъ по его повелѣнію, — фактъ, напоминающій дѣяніе Бориса II-го Болгарскаго Царя, повелѣвшаго «преложить съ греческаго» извѣстный «Сѵнодикъ». Единственный, сколько мы знаемъ, экземпляръ этого славянскаго перевода «Паноплiи» находится въ книгохранилищѣ Преосвящ. Агаѳангела (бывшаго Вятскаго). Рукопись имѣетъ слѣдующее надписаніе: исписасе книга сія великому господину Срблемъ Деспоту Стефану. (Вят. Епар. Вѣд. 1865 № 4).

во все время своего существованія въ Сербіи, оставалось явленіемъ почти случайнымъ, заноснымъ, скорѣе отголоскомъ господства ея въ странахъ сосѣднихъ, преимущественно въ Болгаріи. И дѣйствительно, богомильство въ Сербіи было ересью бабунскою, т. е. болгарскою по происхожденію и ничтожною по вліянію на жизнь церкви и народа (см. прим. 11).

в) Въ Босніи.

Исторія богомильства въ Босніи должна бы составлять задачу особаго, спеціальнаго изслѣдованія. Вопросъ о босанскомъ богомильствѣ въ настоящую пору составляетъ пока узелъ весьма сложный и запутанный. Причиною тому—отрывочность, сбивчивость и противорѣчивость сохранившихся на этотъ счетъ извѣстій.

Извѣстія эти двоякаго рода: иноземныя, или западныя, и мѣстныя, босанскія. Первыя (папскія буллы и посланія, донесенія папскихъ легатовъ, посланія королей венгерскихъ и бановъ босанскихъ, хроники и т. п.), по объему и количеству довольно значительныя (см. Шмидтъ, I, 108—138), начинаясь съ конца XII вѣка жалобами на усиленіе въ Босніи еретичества, переходятъ постепенно въ рѣшительныя и поголовныя обвиненія въ ереси всего босанскаго народа, его бояръ, бановъ и королей, его епископовъ и духовенства и всей его церкви. По этимъ извѣстіямъ, во всей Босніи въ XIV и XV вв. не было ни церквей христіанскихъ, ни священниковъ, ни богослуженія, ни ученія христіанскаго, словомъ—не было христіанства,

а были только еретики-касары и ихъ учители, повсюду раздавалась ихъ проповѣдь и молитвословія, повсюду господствовала ересь, покровительствуемая народовластителями, неповѣдуемая народомъ.

Между тѣмъ мѣстные памятники, тоже довольно многочисленные (государств. грамоты, договоры, посланія, изд. М. Пуцичемъ, 1858, Миклошичемъ и др.), касаясь неоднократно разныхъ сторонъ религіозной жизни Босніи, ни разу ни единымъ словомъ, ни даже названіемъ не упоминаютъ о босанской ереси, какъ будто она вовсе не существовала. Мѣстные памятники знаютъ только свою «босанскую вѣру», «босанскую церковь», и именно какъ строго отличную отъ Римской, не касаясь вовсе ея отношенія ни къ ереси богомильской, ни къ православію восточному, господствовавшему въ сосѣдней Сербіи и несомнѣнно существовавшему въ самой же Босніи. Какъ объяснить этотъ важный пробѣлъ въ мѣстныхъ извѣстіяхъ, если только онъ—не простая случайность? Не есть ли онъ косвенное подтвержденіе западныхъ извѣстій о босанской ереси, argumentum a silentio? Другими словами: не говорятъ ли тѣ и другія извѣстія объ одномъ и томъ же предметѣ — каждыя съ своей точки зрѣнія? Не была ли т. е. такъ называемая «босанская церковь и вѣра» тѣмъ именно, чѣмъ называютъ ее западныя извѣстія—ересью или сектою богомильскою?

Дѣйствительно, внутренній бытъ этой церкви, преимущественно же іерархическое ея устройство, черты котораго сохранены мѣстными памятниками, сильно склоняютъ къ этому послѣднему предположенію. Но съ другой стороны, черты догматическаго ученія Босанской церкви, сохраненныя тѣми же памятниками, ясно

показываютъ, что церковь эта до послѣднихъ дней своихъ оставалась въ сущности православною, соотвѣтственно своему первоначальному характеру и историческому происхожденію. Такою ее и признавали, какъ увидимъ ниже, сами же католики въ началѣ указанной эпохи (XIII в.), и при этомъ, не смотря на значительную уже долю прокравшагося въ нее еретическаго вліянія, отнюдь не смѣшивали ее съ дѣйствительно еретическою сектой, въ полной силѣ существовавшею тогда рядомъ съ нею. И если поэтому, съ теченіемъ времени католическія обвиненія противъ Босніи доходятъ до того, что вся она поголовно признается страною не *христіанскою*, то этимъ означается какъ усиленіе дѣйствительной ереси въ Босніи, такъ особенно усиленіе еретическаго вліянія въ средѣ ея народной, такъ называемой «Босанской церкви, усиленіе весьма значительное и весьма замѣтное. Церковь *эта*, одною своею стороной, принадлежала православію (догмат. ученіемъ и отчасти обрядов.), другою—богомильской ереси. И если нельзя назвать ее еретическою, нельзя признать за отрасль богомильской секты, то названіе *еретичествовавшей, богомильствовавшей* вполнѣ, мы думаемъ, характеризуетъ ее въ ея главныхъ отличительныхъ особенностяхъ, какъ церковь подвергшуюся сильному еретическому вліянію. Свойства этого вліянія и формы, въ которыхъ оно выражалось, наглядно подтверждаютъ вышесказанныя замѣчанія о характерѣ богомильской секты, и потому знакомство съ Босанскою церковію существенно необходимо для изученія богомильства. Исторія же дѣйствительнаго богомильства въ Босніи, несомнѣнно существовавшаго въ ней ра-

домъ и одновременно съ ея народною церковію (до самаго XV-го вѣка), задача не разрѣшимая. Трудно опредѣлить степень достовѣрности и подлинную значимость западныхъ извѣстій объ этомъ предметѣ, трудно рѣшить, что въ нихъ относится къ такъ называемой Босанской церкви, и что—къ богомильству въ собственномъ смыслѣ. Ибо если не различалъ ясно этихъ двухъ предметовъ латинскій міръ, то не сознавала также своего отличія отъ богомильства и сама Босанская церковь.

Обстоятельства, благодаря которымъ проникло въ Боснію богомильство, были, какъ по всему видно, тѣже, что въ Сербіи и Болгаріи.

Христіанство, насажденное въ Босніи трудами,—какъ предполагаютъ — св. Кирилла и Меѳодія и ихъ доблестныхъ учениковъ (Петрановичъ, стр. 128), долго не могло въ ней утвердиться прочно среди тѣхъ смутъ и междоусобій, которыми не меньше другихъ славянскихъ земель богата и Боснія въ началѣ своей исторіи. Сначала войны съ сербскими централизаторами (до 940 г.), затѣмъ внутренніе раздоры за верховную власть, бывшіе поводомъ къ мадьярскому вмѣшательству, потомъ войны то съ Греками, то съ Мадьярами, вотъ тѣ событія политической исторіи Босніи, которыя закончились въ XII в. вассальнымъ подчиненіемъ ея мадьярскимъ королямъ.

Церковныя дѣла страны покрыты за все это время непроницаемымъ мракомъ. Но самое отсутствіе извѣстій объ нихъ есть уже краснорѣчивое доказательство ихъ нерадостнаго положенія. Единственный

исторически-известный фактъ босанской церковной жизни до XII в. это—распря Крейевскаго владыки Милована съ латинскимъ архіепископомъ Дубровника изъ за правъ церковной юрисдикціи, распря, бывшая поводомъ къ войнѣ бана Борича († 1168) съ Дубровницкой республикой.

Фактъ этотъ показываетъ, что и Босніи, наравнѣ съ Болгаріей и Сербіей, при неустроенности внутреннихъ дѣлъ церковныхъ, весьма рано пришлось заботиться о своей духовной самостоятельности, угрожаемой покушеніями латинства. Покушеніямъ этимъ широкій путь открывала упомянутая зависимость Босніи отъ Венгріи: въ короляхъ венгерскихъ папство находило слугъ весьма ревностныхъ даже и тогда, когда преданность Риму въ остальномъ мірѣ была уже значительно поколеблена.

Такимъ образомъ, борьба съ католицизмомъ въ Босніи должна была получить особенно живой общенаціональный интересъ въ силу связи ея съ политикой. Общая опасность и общія цѣли соединяли государство и церковь неразрывною связію, и заставляли ихъ обоихъ одинаково быть чуткими ко всему, что могло упрочить ихъ общую національную самобытность и независимость.

Двѣ стихіи могли представить тогда Босанской церкви твердую опору въ ея національныхъ стремленіяхъ: православіе, бывшее исконнымъ вѣроисповѣданіемъ и ея самой и соеѣднихъ странъ всего Балканскаго полуострова, и богомильство, гнѣздомъ и разсадникомъ котораго были тѣже сосѣднія и соплеменныя страны. Обѣ стихіи эти, при всей своей противоположности и враждебности другъ другу, одина-

кимъ могли казаться благопріятствующими развитію духовной самобытности славянства: обѣ облечены были въ народно-славянскія формы (языкъ св. Писанія, богослуженія и письменности), и близко сходились между собою въ нерасположенности къ антинародному латинству. Но тогда какъ Сербія, благодаря живымъ связямъ съ Востокомъ (посредствомъ Аѳона), на всегда утверждала у себя, трудами Неманичей, чистый свѣтъ православія, въ это самое время Боснія, удаленная обстоятельствами отъ тогдашняго свѣточа православія, обособленная и одинокая въ своей борьбѣ съ латинствомъ, могла стать на сторону богомильства или подпасть вліянію его тѣмъ скорѣе и легче, что это послѣднее подвергалось тогда дѣятельнымъ преслѣдованіямъ въ Сербіи, въ которой Боснія видѣла свою давнишнюю и опасную соперницу. Босанскій сепаратизмъ, такимъ образомъ, можно признать немаловажною причиною если не появленія, то укорененія и усиленія въ Босніи богомильства (1).

---

(1) «Вѣроятно при самомъ же началѣ богомильской секты учители ея успѣли проникнуть въ Боснію изъ Болгаріи и сосѣднихъ сербскихъ жупанствъ. Число ихъ увеличилось еретиками, изгнанными изъ Сербіи при первыхъ двухъ Неманичахъ, Симеонѣ и сынѣ его Стефанѣ Первовѣнчанномъ: банъ Босанскій Кулинъ съ полною готовностію принималъ къ себѣ этихъ изгнанниковъ» (въ концѣ XII-го и началѣ XIII-го вѣка), — говоритъ Петрановичъ (стр. 96). Что богомильство пришло въ Боснію изъ Болгаріи—предположеніе весьма вѣроятное. Но въ подтвержденіе его, мы не можемъ представить ничего, кромѣ общихъ соображеній о значеніи Болгаріи въ исторіи богомильства и еще одного новаго предположенія. Около Новаго Цазара и Крешева въ Босніи живетъ племя, отличающееся прозваніемъ *шокцей* и болгарскимъ акцентомъ рѣчи: въ нихъ предполагаютъ потомковъ пришедшихъ изъ Болгаріи Богомиловъ. Щокцами же прозываютъ православные католиковъ, а извѣстно, что католичество въ Босніи утвердилось по преимуществу тамъ, гдѣ въ старину всего сильнѣе распространено было богомильство (Фойнихъ, Крешево, Сутѣска и пр.) Вотъ все основаніе этого предположенія.

Важнымъ шансомъ успѣховъ богомильства въ Босніи служила, наконецъ, его собственная главная и характеристическая особенность, его монашеско-аскетическій піэтизмъ, стремленіе осуществить утраченный будто бы идеалъ истинно-евангельской жизни и самообольщенная увѣренность секты въ исключительномъ обладаніи ея этимъ высокимъ идеаломъ, — однимъ словомъ, богомильскій христіанизмъ, если можно такъ выразиться, — всегдашнее, повсюдное и самое дѣйствительное средство еретической пропаганды.

Въ такомъ именно свѣтѣ представляютъ появленіе и усиленіе богомильства въ Босніи какъ первые исторически-извѣстные факты этого рода, такъ и вся исторія такъ называемой Босанской церкви.

Лучшій изъ государей босанскихъ банъ Кулинъ (1168 — 1204), память котораго благословляютъ въ Босніи какъ время высшаго благоденствія народнаго («воротилось Кулиново время», говоритъ народъ о счастливыхъ минутахъ своей жизни; Петрановичь стр. 110), первый открыто принялъ сторону секты. Изгоняемые изъ Сербіи ревностію Неманичей, преслѣдуемые повсюду жесточайшимъ гонителемъ ересей Иннокентіемъ III, еретики толпами стекались во владѣнія Кулина, принося съ собою свою всегдашнюю ревность къ пропагандѣ, усугубленную на этотъ разъ гоненіями. Къ концу XII вѣка секта считала въ Босніи до 10,000 приверженцевъ между разными классами общества, боярами и простолюдинами, и число ихъ постоянно возрастало, благодаря ничѣмъ не стѣсняемой проповѣди ересеучителей. Главнымъ притономъ ихъ былъ укрѣпленный городъ Дувно или Думно (Farlati

IV, 172, у Шмидта I, 108). Ереси покровительствовали будто бы не только свѣтскія власти, но и высшіе сановники церкви, и не только православно-босанской, но и сосѣднихъ славяно-католическихъ церквей. Владыко босанской Даніилъ дружественно принималъ гонимыхъ сектантовъ; епископъ острова Фаріи давалъ имъ у себя убѣжище, Дубровницкій епископъ тоже питалъ къ нимъ сочувствіе. Ересь въ это время пустила глубокіе корни по всему славяно-адріатическому побережью,—въ Трогирѣ (Трау), Сплѣтѣ (Spalatro), Зарѣ и другихъ городахъ Далмаціи она была до того сильна, что составилась цѣлая еретическая епархія этого имени (Ecclesia Dalmatiae, см. прим. 59). Въ Зарѣ напр. почти весь высшій классъ народонаселенія былъ на сторонѣ ереси (Reiner p. 1767, у Шмидта I, 108) (¹).

(¹) Петрановичь рѣшительно отвергаетъ не только предположеніе Шмидта о Трогирской еретической епархіи, но и вообще извѣстія о распространенности богомильства въ Далмаціи и другихъ славянскихъ земляхъ латинскаго обряда (стр. 91 sq). Исходя изъ той мысли, что богомильство было преимущественно экзажераціей монашескихъ принциповъ (мессаліанствомъ), онъ предполагаетъ прочное утвержденіе его только тамъ въ славянскихъ земляхъ, гдѣ были въ изобиліи православные монастыри и калуеры; мнѣніе же Шмидта, указавшаго причину распространенія ереси между Славянами въ оппозиціи славянскихъ церквей и монастырей римскому игу и введенію латинской литургіи, авторъ объявляетъ рѣшительно несостоятельнымъ (ib). Поэтому, указанные Шмидтомъ факты господства ереси въ городахъ Далмаціи и Славоніи, Петрановичь или называетъ единичными (стр. 94) или же проходитъ молчаніемъ; показаніе же Рейнерія о существованіи Церкви въ Далмаціи считаетъ простою географическою ошибкой, ибо-де и въ настоящее время славянс. земли для западныхъ суть terra incognita. Вѣроятно по тѣмъ же побужденіямъ, авторъ проходитъ молчаніемъ и весьма любопытную гипотезу (въ свое время опровергнутую Шафарикомъ, Ут. Общ. Ист. и др. 1860, 11) о происхожденіи такъ называемыхъ глаголицкихъ письменъ, бывшихъ будто бы секретными письменами сначала славянскихъ мона-

Все это дало поводъ своекорыстному сосѣду Кулина Вуку королю далмацкому и дуклянскому (Dalmatiae Diocleaeque Rex) брату Стефана сербскаго, обвинить (1199 г.) передъ папой Кулина и его семью въ отпаденіи въ «новую вѣру», т. е. въ секту. Вукъ расчитывалъ, что папа, безцеремонно раздававшій въ это время въ Провансѣ владѣнія еретическихъ князей своимъ приверженцамъ, не замедлитъ сдѣлать тоже съ баномъ босанскимъ, и его владѣніями поспѣшитъ наградить усердіе доносчика. Кулинъ самъ какъ будто подтверждалъ справедливость доноса. Стараясь обезоружить папу и вѣрнаго исполнителя его приказаній, короля Эмерика, Кулинъ увѣрялъ ихъ, что тѣ изъ его подданныхъ, которыхъ обвиняютъ въ ереси, суть на самомъ дѣлѣ *примѣрные христіане* (boni christiani), что онъ готовъ даже послать нѣкоторыхъ изъ нихъ въ Римъ для испытанія ихъ вѣры (Шмидтъ I, 110. Петрановичь 110), и что слѣдовательно и самъ защитникъ ихъ (т. е. Кулинъ) не виноценъ въ еретичествѣ (¹). Какъ ни старался банъ

ховъ боровшихся съ латинствомъ, а потомъ славян. еретиковъ или на оборотъ. Что касается насъ, то любопытный вопросъ этотъ выше нашихъ ученыхъ средствъ и силъ.

(¹) Петрановичь (стр. 110) склоненъ думать, что обвиненіе Вуково ошибка или фальшь, и Кулинъ былъ православной вѣры: «иное дѣло покровительствовать ереси, другое-впасть въ ересь»; приводится затѣмъ грамата Кулина Дубровницкой Республикѣ отъ 1189 года, датированная днемъ *усѣченія главы Іоанна Крестителя»*. Богомилы не вѣровали въ Предтечу, иные отвергали даже самое его существованіе.—Но это еще не доказательство правовѣрія знаменитаго бана и тѣмъ болѣе что обвиненіе его въ принятіи *новой вѣры* послѣдовало лѣтъ черезъ десять послѣ этого. Оправдываетъ же Петрановичь Кулина потому, почему онъ вообще хотѣлъ бы доказать православіе такъ называемой Босанской Церкви; нельзя не замѣтить, что патріотизмъ автора повредилъ нѣсколько ясности взгляда въ его превосходномъ таракгатѣ о Босанской Церкви.

отдѣлаться отъ требованій папы, поддерживаемыхъ мадьярскимъ оружіемъ, онъ наконецъ увидѣлъ себя вынужденнымъ отречься отъ своихъ народныхъ вѣрованій и покориться Риму. Для утвержденія этой покорности, по просьбѣ самого Кулина, въ Боснію прибылъ мимоѣздомъ въ 1203 г. папскій легатъ Іоаннъ де Каземаріо, ведшій переговоры съ болгарскимъ царемъ Іоанникіемъ о короновании его вѣнцомъ императорскимъ (1).

Легатъ долженъ былъ произвесть тщательную визитацію Босніи и ея религіозныхъ дѣлъ, и обстоятельству этому обязаны мы едва ли не самыми драгоцѣнными извѣстіями о босанской ереси и о степени ея вліянія на Босанскую церковь. Оказалось, что между обвиняемыми въ ереси были и дѣйствительные еретики, и только расположенные къ нимъ. Относительно первыхъ извѣстно, что два главнѣйшихъ ересеучителя принуждены были папскимъ легатомъ и королемъ Эмерикомъ отречься и за себя и за своихъ приверженцевъ отъ своихъ заблужденій и произнести клятву въ вѣрности Риму. Между послѣдними первымъ лицомъ былъ Кулинъ: онъ обязался и поклялся предъ королемъ и легатомъ отнюдь не терпѣть впредь въ своихъ владѣніяхъ еретиковъ подъ страхомъ денежной пени въ пользу папской и королевской казны. Наконецъ, что всего для насъ важнѣе, подвергнуты были допросу босанскіе монахи, не безъ основанія заподозрѣнные въ еретичествѣ: отъ нихъ тоже вытребовано было отреченіе отъ всякаго сообщничества съ еретиками и обѣщаніе повиноваться уставамъ Римской церкви (Шмидтъ I, 111, 112).

(1) См. «Хр. Чт.» мартъ 1870 стр. 417, прим. 1-е.

Изъ этого допроса, актъ котораго впервые по достоинству оцѣненъ г. Петрановичемъ (стр. 111. 151. 159. 96 и др.), открывается, что за смыслъ имѣло имя «христіанъ» (boni christiani), которымъ защищалъ Куликъ людей обвиняемыхъ въ ереси: названіе это было отличительнымъ преимуществомъ въ Босніи монашескаго чину; имъ исключительно пользовались, какъ своею привиллегіею, многочисленные боснскіе монахи (singulariter Christiani nominis praerogativa vocati, Fejer II. 405 sq). Откуда же произошла эта исключительность и что она означала?

Что исключительность этого названія была нестолько плодомъ презмѣрнаго уваженія Босанской церкви къ монашескому житію, какъ христіанскому по преимуществу (κατ᾽ ἐξοχήν,—Петрановичъ, 147. 159), сколько плодомъ еретическаго вліянія на монашество, или—прямымъ еретическимъ заимствованіемъ, это ясно видно изъ множества другихъ указаній вышеназваннаго документа.

Такъ, представители или настоятели и старѣйшины (Priores, Praesbyteri) этихъ монаховъ—христіанъ, отрекаясь отъ исключительности этого названія, должны были отречься и отъ дружбы съ Манихеями или Богомилами и всякими другими еретиками, и обѣщать папѣ что «nullum deinceps Manicheum vel alium haereticum ad habitandum nobiscum recipiemus». Извѣстно же, что названные еретики тоже претендовали на исключительную принадлежность имъ одним имени «христіанъ» и по наружности были совершенными монахами.

Затѣмъ, слѣдствіемъ дружбы еретической безъ сомнѣнія было и то, что въ названныхъ монастыряхъ

по долгу, а можетъ быть и во все не служили литургіи; монахи дали обязательство легату имѣть повсюду у себя (per singula loca nostra) священниковъ, которые бы совершали божественную службу, по крайней мѣрѣ, по воскреснымъ и велико-праздничнымъ днямъ. Не служили же въ босанскихъ монастыряхъ литургіи вѣроятно потому же, почему возставали противъ нея и Богомилы, называвшіе ее за одно со всѣми церковными службами «суесловіемъ», какъ увидимъ ниже.

Въ тѣхъ же монастыряхъ избѣгали вмѣстѣ съ этимъ и употребленія въ общественномъ богослуженіи книгъ Ветхаго Завѣта: черта чисто богомильская.

Еретическимъ вліяніемъ можно объяснять, наконецъ, и ту особенность внутренняго быта этихъ монастырей, что женщины жили въ нихъ нераздѣльно съ мущинами, пользуясь общими трапезами и даже общими спальнями (tam in refectoriis, quam in dormitoriis). Такую же беззастѣнчивую безразличность проповѣдывали и древніе Мессаліане, считая ее за знаменіе высшей степени аскетическаго совершенства безстрастія (ἀπαθείας), вообще же она была въ духѣ всякой дуалистически-антиматримоніальной доктрины.

Вотъ кто были тѣ «добрые христіане», которыхъ вѣру хотѣлъ оправдать передъ папой Кулинъ. Въ сущности они, дѣйствительно, далеко не были тожественны съ богомильскими «христіанами», и по своимъ основнымъ вѣрованіямъ, такъ же какъ и по своему «чину» или уставу житія были монахами православными, грековосточными. Самъ посолъ папскій призналъ за ними это, требуя отъ нихъ прежде всего отреченія отъ схизмы (in primis abrenuntiamus schismati, клялись ихъ представители) и рѣшительно отличая ихъ

отъ дѣйствительныхъ Богомиловъ, «манихеевъ». Справедливо, поэтому лѣтописцы называютъ монаховъ этихъ «монахами чину Св. Василія В.», т. е. восточно православными (monachi schismatici ordinis San. Basilli, Raynaldi, Annal XVI. p. II и др. у Петрановича стр. 96). Съ другой стороны, ихъ тѣсныя связи съ Богомилами, оставившія столько глубокихъ слѣдовъ въ ихъ жизни и наклонностяхъ, дѣлаютъ ихъ вполнѣ заслуживающими того отзыва, какой, по слухамъ объ нихъ, далъ папа Иннокентій III, въ письмѣ къ архіеписк. Сплѣтскому (1202 г. см. Theiner, Monum. Slav. I. 26 у Петранов. стр. 170) называя ихъ сильно заподозрѣнными и не безъ основанія обвиняемыми въ ереси» (1), т. е. богомильствующими, какъ мы прежде сказали.

Въ монашествѣ, такимъ образомъ, богомильство нашло себѣ въ Босніи почву самую воспріимчивую, подобно тому какъ это было въ Болгаріи и Греціи. И если на первыхъ порахъ вліяніе его въ этой средѣ выразилось въ чертахъ не вполнѣ рѣшительныхъ и рѣзкихъ, то за то нигдѣ оно недостигало размѣровъ столь обширныхъ и богатыхъ слѣдствіями, какъ въ этой странѣ. Вся Босанская церковь въ эпоху послѣ—кулиновскую стала «богомильствующею» и благодаря именно тому, что ея еретичествующее монашество, сильное матеріально и нравственно, заняло въ ней положеніе не только преобладающее, но и совершенно исключительное. Оно заслонило собою значеніе и самое почти существованіе священства мір-

(1) «In terra nobilis viri Culini Bani quorundam hominum multitudo moretur, qui de damnata Batharorum haeresi sunt vehementer suspecti et graviter infamati».

скаго; въ средѣ его сосредоточилась вся полнота іерархической власти и правъ и вся глубина народно-религіознаго уваженія. Юридически и фактически оно стало высшимъ и исключительнымъ авторитетомъ религіознаго уваженія. Юридически и фактически оно стало высшимъ и исключительнымъ авторитетомъ религіозной совѣсти Босняковъ. Подъ прежнимъ привиллегированнымъ именемъ «христіанъ», монашество это оффиціально, властію государственною, признано было за «средителя и наставника вѣры босанской». Словомъ сказать, еретичествующее монашество босанское создало «Босанскую церковь», т. е. придало славянской, искони-православной церкви Босни тотъ оригинальный внѣшній видъ, тѣ нигдѣ больше не встрѣчаемыя особенности, въ которыхъ нельзя неузнать прямаго еретическаго заимствованія и которыя дѣйствительно были главнѣйшею причиною того, что враги «Босанской церкви» отожествляли ее совершенно съ богомильско-каѳарскою сектой.

Вотъ нѣкоторыя черты устройства этой «Босанской церкви», сохранившіяся въ мѣстныхъ памятникахъ; заимствуемъ ихъ у г. Петрановича—единственнаго почти источника нашихъ свѣденій этого рода (стр. 129—172).

Въ челѣ Босанской церкви является ея верховный и независимый (автокеѳальный) правитель. Самъ себя титуловалъ онъ «епископомъ Босанской церкви», (Петран. стр. 135) и этимъ же именемъ называютъ его и западныя извѣстія (см. у Шмидта I. 109. 112. 116 etc). Мѣстнымъ же народнымъ и оффиціальнымъ титуломъ его было: «Дѣдъ Босанскій», «господинъ Дѣдъ Босанской церкви». (Петран. 133) или же—

«наставникъ и свершитель церкви Босанской, господинъ Дѣдъ» (ib. 140). Что должно было выражать народно-славянское названіе «Дѣдъ» и откуда оно произошло—угадать не трудно: греческій богомильскій епископъ Никита, вѣроятно, неслучайно и не по личному только праву носилъ титулъ «папы»; а это одно и тоже, что «Дѣдъ» по славянски. Въ Болгаріи, прежнемъ гнѣздѣ богомильства, народъ и донынѣ зоветъ кой-гдѣ, по старой памяти, епископа «дѣдомъ». («День» 1862. № 22, стр. 16) «Дѣдомъ» же назывался босанскій епископъ, какъ старѣйшій (верховный) между «старцами», которыхъ званіе составляло особую іерархическую степень Босанской церкви, существовавшую и у западн. Каѳаровъ (Шмидтъ II. 144. 155). «Дѣда Босанской церкви» поставляла изъ своей среды монашеская корпорація или «чинъ крестьянскій»; избраніе его производилось настоятелями монастырей, дѣйствовавшими отъ лица всей братіи (1).

---

(1) Упомянутый актъ визиты легата 1203 г. (Fejer. 11 IV 61) показываетъ, что и тогда уже босанское монашество имѣло одного общаго высшаго начальника, котораго латинское названіе «Magister» вполнѣ тожественно съ титуломъ «Наставника» употреблявшимся впослѣдствіи «Дѣдомъ Босанскимъ». Mortuo vero Magistro de hinc usque in perpetuum Priores cum consilio fratrum Deum timentium eligent Praelatum. Рукоположеніе Босанскаго Епископа было правомъ сначала Архіепископа Дубровницкаго, потомъ съ 1264 г. — Архіепископа Колочьскаго; (Шмидтъ I, 123) избраніе же принадлежало босанскимъ «крьстянамъ» т. е. монахамъ (Петр. 141). Этимъ и объясняется, почему латинскіе Архіепископы поставляли иногда на босанскую епископію еретиковъ: (Шмидтъ I 112) избранники еретичествующаго монашества не могли не быть еретиками. Такими считали католики почти всѣхъ чисто босанскихъ епископовъ послѣ Диніжа (†1204), изъ коихъ извѣстны: Мирославъ (1307), Радигостъ (1320) Радославъ, 5366) Радоміръ (1404) Милое (1446). Если иные писатели-католики и называютъ нѣкоторыхъ изъ нихъ епископами *graecanici*

Поэтому то и впослѣдствіи «Дѣдъ» въ дѣлахъ болѣе важныхъ, требовавшихъ участія всего церковнаго представительства, дѣйствовалъ совмѣстно съ «крестьянами», съ братіею: 12 изъ нихъ окружали его, составляя постоянный его епископскій соборъ или вѣче. Опять нельзя не вспомнить при этомъ Богомиловъ, ихъ ересіарховъ Василія, Петра и др. окружавшихъ себя такъ называемыми 12-ю апостолами.

Окружавшіе «Дѣда» 12 крестьянъ назывались «поглавитыми»: Наравнѣ съ нимъ, назывались и они «свѣдоками и средителями вѣры босанской (administratores, см. Петрановичъ 167). Наравнѣ съ нимъ пользовались они чрезвычайнымъ почетомъ въ народѣ и у государей босанскихъ. На нихъ поэтому возлагалъ «Дѣдъ» болѣе важныя порученія—весьма часто политическаго свойства. По сану своему эти «поглавитые крестьяни» были «стройники» (Петран. 146). Трудно опредѣлить съ точностію значеніе этого іерархическаго титула Босанской церкви; но на западѣ этимъ именемъ (въ буквальномъ переводѣ «Minister», «Ministri») назывались всѣ вообще каѳарскіе ересеучители, дѣйствительные члены секты, коль скоро они являлись въ роли священнодѣйствующихъ, Въ Босанской церкви названіе это тоже не обозначало, какъ видно, особой спеціальной должности или чина, а было общимъ названіемъ для всѣхъ лицъ облеченныхъ саномъ священства: въ числѣ «стройниковъ» были «старцы» и «гости». Что «стройники» отличались отъ простыхъ «крестьянъ» или монаховъ, это

---

ritus, то это еще не значитъ, чтобы они были неповинны въ еретичествѣ: и «крьстяне» были тоже греческаго чину ordinis S. Basilii. (Петрановичъ стр. 167 въ примѣч).

несомнѣнно; но что чинъ ихъ соотвѣтствовалъ сану православнаго іеро-монаха—какъ утверждаетъ Петрановичъ, этого сказать нельзя (1).

Вышеупомянутые «старцы» Босанской церкви первоначально были—вѣроятно,—тоже, что и нынѣшніе *старцы* монастырей Аѳона, составляющіе соборное монастырское правительство или «протатъ». Ихъ то надобно разумѣть подъ именемъ тѣхъ «пресвитеровъ (Presbyteri), которые въ 1203 г. отъ лица всей монашеской братіи (fratrum) принуждены были дать извѣстныя обязательства папскому легату (2). У западн. Каѳаровъ должность «старцевъ» (anciani, ancias) смѣнила собою съ теченіемъ времени чинъ діаконовъ (Шмидтъ II, 144, 145). О «старцахъ» Босанской церкви можно сказать только, что они составляли среди «стройниковъ» особую степень, спеціальное назначеніе которой не извѣстно, а еретическое происхожденіе — весьма вѣроятно.

Такъ же вѣроятно еретическое происхожденіе другой іерархической степени Босанской церкви, носившей названіе «гостя». Только двѣ личности извѣстны съ этимъ титуломъ. Радинъ — гость и Радосавъ Брадѣвичъ — гостъ изъ Требинья (Петран. 142). О

(1) Дѣдъ Милоэ въ 1404 г. пишетъ Дубровницкой общинѣ, что онъ посылаетъ къ ней съ посланіемъ своихъ, «*крьстянь и стройниковъ*»; посланіе же Дѣда доставлено было *старцами*: Мишліенемъ и Делкомъ, и крьстянами: Стеяномъ, Ратномъ, и проч.; слѣдовательно, *стройники и старцы* здѣсь одно и тоже. (Петрановичъ, 135). Въ отпустительной граматѣ Герцога Степана (Косача) сыну Владиславу (1453 г.) говорится о 12 «стройникахъ», между коими «господинъ *гость* Радинъ». (Ib. 146).

(2) «Presbyteri» эти или «Priores» не были священниками (sacerdotes),—какъ говоритъ Петрановичъ, потому что ихъ заставили обязаться «per singula loca habere sacerdotes, qui dominicis et festis diebus adminus missas debeant celebrare». (ср. Петрановичъ, 150).

первомъ извѣстно изъ мѣстныхъ памятниковъ, что онъ былъ въ числѣ 12 «стройниковъ», называвшихся «поглавитыми крестьянами», (1) и владѣлъ довольно значительнымъ личнымъ имуществомъ (Петр. 152). Иноземныя же извѣстія называютъ его православнымъ монахомъ и духовникомъ Герцога Степана. (Mauro-Urbini: Monaco di S. Basilio e confessore del duca Stefano, у Петран. 142). Послѣднее извѣстіе даетъ право объяснять званіе «гостя» въ смыслѣ особаго придворнаго сана въ соотвѣтствіе тому какъ и у насъ въ древней исторіи *гости* (у Скандинавовъ Gäste) составляли особый рангъ придворнаго сословія. Изъ мѣстныхъ извѣстій видно, что «гость» былъ высшимъ іерархическимъ чиномъ между «стройниками» (Петран. 146), изъ чего опять заключаютъ, что это названіе означало санъ епископа, подчиненнаго верховному владыкѣ Дѣду, или—его викарія («гость» socius по латынѣ). Въ такомъ случаѣ званіе «гостей» при особѣ «Дѣда» было почти тоже, что Filius Major и Filius Minor у западно-каѳарскихъ епископовъ (Петран. 73. Шмидтъ II, 141, 142). Достойно упоминанія еще одно любопытное, хоть и довольно неясное извѣстіе о вышеисчисленныхъ іерархическихъ степеняхъ Босанской церкви. Дѣдъ, Гость, Старецъ, Стройникъ, — такъ назывались будто бы тѣ четыре еретическіе епископа, которыхъ Краль Твердко II-й послалъ на Базельскій соборъ (1433), вмѣсто задержаннаго имъ католическаго епископа Босніи, и которыхъ соборъ натурально не принялъ. Это разсказываетъ Фарлати, а за нимъ и Шмидтъ (I, 133) ссылаясь на Лукаря Дубровчанина.

(1) См. стр. 666; прим. 1-е.

Вотъ какой внѣшній обликъ получила Босанская церковь, благодаря ея еретичествовавшему монашеству. При всей отрывочности и неполнотѣ извѣстій, касающихся этого предмета, нельзя не замѣтить однако, что вышеописанное устройство церковное представляетъ весьма много аналогическаго съ богомильской сектой и весьма далеко уклоняется отъ общепринятыхъ формъ православно-церковнаго строя жизни.

Всѣ упомянутые іерархическія лица, саны и чины, по первоначальному званію своему были прежде всего «крестьяне» (христіане), т. е. члены того же широковѣтвистаго и многовліятельнаго братства монашескаго, съ которымъ впервые познакомилъ насъ упомянутый актъ 1203 года.

Вовсе не извѣстны, къ сожалѣнію, ходъ и причины усиленія до такихъ размѣровъ вліятельности босанскихъ монаховъ, и приходится снова ставить догадки и предположенія на мѣсто ясныхъ фактовъ. Въ настоящемъ случаѣ нужно имѣть въ виду слѣдующія соображенія. Во 1-хъ, время усиленія монашества въ Босніи было вмѣстѣ временемъ возраставшаго распространенія въ ней богомильской ереси. Во 2-хъ, причины этого послѣдняго явленія, повсюду сходныя и однообразныя, прекрасно охарактеризованы изреченіемъ, поставленнымъ въ надписаніе настоящаго труда: это какъ бы общій историческій законъ распространенія ересей, подобныхъ богомильству. Дѣйствительно, множество поразительныхъ фактовъ въ самомъ мрачномъ свѣтѣ представляютъ нравственное состояніе клира и народа въ средніе вѣка въ земляхъ славянскихъ, сопредѣльныхъ съ Босніей (см. Шмидта I, 104—108 и др.). И если въ этихъ обстоятель-

ствахъ открывалось поприще распространенію ереси, то они же могли быть главнѣйшею причиною выдвинувшею впередъ и еретичествующее монашество. Много говоритъ въ этомъ смыслѣ самое названіе монаховъ «христіанами»: они пользовались этою честію не только κατ' ἐξοχὴν, но и въ противоположность другимъ «средителямъ вѣры», которые по жизни своей могли казаться недостойными этого названія. Однимъ словомъ, въ аскетизмѣ босанскаго монашества, въ его христіанизмѣ мнимомъ или дѣйствительномъ, нужно искать разгадки усиленія его имущества. Его церковную влiятельность мы уже видѣли; остается сказать нѣсколько о его политической влiятельности, въ дополненіе очерка Босанской церкви.

Босанскіе владѣтели, въ своихъ безконечныхъ распряхъ между собою и съ сосѣдними общинами, весьма часто прибѣгали къ посредничеству «Дѣда» и его «погдавитыхъ крестьянъ»; ихъ они ставили свидѣтелями и порукой въ своихъ взаимныхъ договорахъ и обязательствахъ (Петран. 146). Дѣйствительно, не нужно было болѣе надежнаго поручительства: «Дѣдъ» и крестьяне, пользуясь глубокою преданностію босанскаго народонаселенія, легко могли вліять на судьбу ручавшихся ими, въ случаѣ нарушенія вѣрности. Эта вліятельность «крьстянъ» хорошо извѣстна была и внѣ Босніи, у ея сосѣдей; Дубровникъ въ своихъ безпрестанныхъ иногда дружественныхъ, иногда непріязненныхъ сношеніяхъ съ Босніей старался не упускать этого изъ виду. Протестуя напр. въ 1404 г. противъ обидъ, чинимыхъ Дубровнику босанскими владѣтелями, Дубровчане, для вящей силы протеста, хлопотали о томъ, чтобы онъ заявленъ былъ публич-

но, и особенно предъ лицомъ «крьстянъ», вліяніе послѣднихъ въ дѣлахъ подобнаго рода цѣнилось даже выше участія королевы (Петрановичъ, 154). Точно такъ же для удостовѣренія ненарушимости заключаемыхъ съ Босніей договоровъ, Дубровникъ старался о томъ, чтобы договоры эти подтверждаемы были не только клятвой короля, королевы и бояръ, но и согласіемъ крьстянъ «по обычному ихъ праву» (ib.).

Босанскіе «крьстяне» общинно и лично владѣли довольно значительнымъ недвижимымъ имуществомъ, и притомъ на общемъ правѣ помѣстно-феодальнаго владѣнія: монахи кулиновскаго времени давали свои вышеупомянутыя обязательства папскому легату не только за себя, но и за своихъ подвластныхъ сельчанъ («влаховъ», какъ ихъ называютъ въ Босніи), находившихся, какъ видно, подъ ихъ особенно сильнымъ вліяніемъ (obligantes nos pro omnibus et loca nostra cum posessionibus et rebus, Петранов. 152). И тогда уже, слѣдовательно, монахи-крьстяне не оставались строгими отшельниками: ихъ монастыри были лицами владѣтельными, подобно прочимъ босанскимъ «великашамъ - властелямъ». Впослѣдствіи «крьстяне» проложили себѣ широкую дорогу ко дворамъ королей и бановъ. Они являются такъ въ качествѣ духовниковъ, совѣтниковъ, повѣренныхъ, на которыхъ возлагаются посольства и порученія къ сосѣднимъ независимымъ общинамъ Далмаціи. Все это давало «крьстянамъ» вѣрные шансы обогащенія не только ихъ монастырей, но и ихъ самихъ лично. Таково, вѣроятно, происхожденіе того значительнаго достатка, коимъ пользовался упомянутый «гость» Радинъ, духовникъ герцога Степана (Петрановичъ ib.).

Братскіе дома, киновіи (coenobia, caxa) или монастыри «крьстянъ» принуждены были укрываться въ глубинѣ страны въ уединеніи горъ и долинъ. Причиною тому были кровавыя гоненія со стороны мадьярскихъ ревнителей папизма въ родѣ князя Коломана (1234 г. Шмидтъ I. 117) или епископа Колочьскаго Угрина (id. I. 118). Отъ монастырей этихъ не осталось теперь въ Босніи ни слѣда, ни воспоминанія. Въ свое же время они пользовались чрезвычайнымъ вліяніемъ на народъ. Часто женщины знатныя, избавившись отъ тяжкой болѣзни или другаго несчастія, шли туда по обѣту на извѣстное время или навсегда служить больнымъ и престарѣлымъ (Raphaelis Pollaterrani, Commentar у Петран. стр. 150). Тамъ находили убѣжище всѣ несчастные и гонимые, ибо за монастырями этими долго сохранялось одно изъ важнѣйшихъ правъ древней Церкви, право убѣжища—прекрасное выраженіе человѣколюбія въ богатую грубыми насиліями эпоху. Право это строго было уважаемо народомъ и владѣтелями Босніи еще въ XV-мъ вѣкѣ и при томъ въ отношеніи даже политическихъ преступниковъ. Тѣже Дубровчане ссылались именно, въ 1404 г., на этотъ фактъ, защищая свои собственныя права подобнаго же рода противъ притязаній своихъ сильныхъ сосѣдей. Именно, Остоя краль требовалъ выдачи укрывшагося въ Дубровникѣ недруга своего, боярина Радишича. Дубровникъ поручилъ своему посольству отвѣчать на это такъ, что вотъ-де другой Радишичь живетъ преспокойно въ самомъ центрѣ Босанскаго королевства, среди «крьстянъ» ѣстъ хлѣбъ ихъ и свободенъ у нихъ, въ силу правъ свободы (per le franchicie) имъ

принадлежащихъ. Если же слѣдуетъ, говорили Дубровчане, уважати права «крьстянъ», то еще справедливѣе и необходимѣе уважать права Дубровника— укрѣпленнаго города (la qual è citta murada Петрановичь 154).

Неприкосновенность личности «крьстянъ» и ихъ правъ свободы переходила и на лица «крьстянами» покровительствуемыя. Это видно уже отчасти изъ права убѣжища, принадлежавщаго монастырямъ. Но и внѣ монастырей личность «крьстянина» спутника была напримѣръ надежнѣйшей охраной для путешественниковъ-иноземцевъ, хотя бы они были и не изъ дружественныхъ съ Босніей странъ,—столь глубоко было уваженіе народа къ лицу «крьстянина». Такъ, упомянутому посольству 1404 г. Дубровникъ внушалъ, въ случаѣ безуспѣшности переговоровъ и явнаго разрыва съ Босніей, позаботиться о безопасности обратнаго путешествія, взявъ для этой цѣли въ провожатые нѣсколькихъ «крьстянъ» (ib. 155).

Вотъ что сохранила намъ исторія объ устройствѣ и вліяніи на народъ Босанской Церкви, олицетворяемой ея «крьстянскимъ чиномъ» или монашествомъ.

Монашество это и въ позднѣйшее время, въ эпоху своего высшаго могущества (XIV и XV вв.) осталось въ сущности тѣмъ же, чѣмъ мы видѣли его при Кулинѣ: обѣщанія, данныя тогда его представителями папскому легату, остались только обѣщаніями. Монашество, а съ нимъ и Церковь Босанская, оставались по прежнему православными съ одной стороны, и зараженными еретическимъ вліяніемъ или еретичествующими съ другой.

Главныя основы догматическаго ученія Босанской

Церкви остались, судя по нѣкоторымъ весьма впрочемъ отрывочнымъ извѣстіямъ, православными. Въ граматахъ государей босанскихъ, и при томъ ревностнѣйшихъ сыновъ своей церкви, обычныя начальныя формулы, хотя кратко, но довольно опредѣлительно выражаютъ понятія о Св. Троицѣ, о созданіи міра, о воплощеніи, Пресв. Богородицы, Апостолахъ, Св. Отцахъ и Соборахъ, вполнѣ согласныя съ ученіемъ Церкви Православной (Петран. 137). Встрѣчаются даже указанія на существованіе обрядовыхъ особенностей, уже прямо противоположныхъ богомильскимъ воззрѣніямъ. Таково почитаніе мощей, которыми клялись босанскіе государи (присегосмо на мочехъ и св. Еванджеліи клънучисе, ib.).

Но все это не помѣшало еретическому вліянію завладѣть Босанскою Церковію и глубоко въ ней укорениться съ другихъ сторонъ. Слѣды его въ іерархическомъ устройствѣ довольно ясны и глубоки для того, чтобы они могли остаться явленіемъ совершенно обособленнымъ и исключительнымъ, рѣзко выдѣлявшимся изъ общаго строя церковной жизни. Въ силу ихъ и въ связи съ ними еретическое вліяніе не могло не отразиться и на литургической области церковной жизни. Богомильство, отвергая обрядовую практику господствовавшихъ церквей (Православной и Латинской) имѣло тѣмъ не менѣе свой особый, многосложный и широко развитый обрядовый культъ. Въ жизни секты онъ имѣлъ значеніе далеко не второстепенное: имъ стремилась секта выразить, не менѣе чѣмъ моралью своихъ послѣдователей, свою воображаемую близость къ древне-христіанской церкви. Вотъ почему нужно предположить, что еретичество,

такъ легко проникшее, подъ личиною христіанизма, въ іерархическій порядокъ Босанской Церкви, не оставило неприкосновенными и формы ея литургическаго быта.

Зачатки этого рода вліянія еретическаго мы дѣйствительно находимъ еще въ началѣ XIII-го в. въ слѣдующихъ упущеніяхъ укоренившихся тогда въ Босанскихъ монастыряхъ: тамъ не имѣли священниковъ, не знали литургіи, не употребляли книгъ ветхаго завѣта, и кажется—не по недостатку средствъ матеріальныхъ. Не извѣстно, къ сожалѣнію, чѣмъ замѣнялось все это въ этихъ монастыряхъ, какъ не извѣстно вообще ничего строго-исторически о богослужебной практикѣ Босанской Церкви. Но мы постараемся разъяснить по возможности одинъ существенный вопросъ: чѣмъ могъ быть въ Босанской Церкви чинъ вступленія въ ея еретическій «крьстянскій чинъ?» Предположеніямъ своимъ мы сами не придаемъ особеннаго научнаго достоинства, и высказываемъ ихъ лишь для того, чтобы хоть сколько нибудь наполнить этотъ важный пробѣлъ въ исторіи Босанской Церкви.

Извѣстный Рейнерій (p. 1774, 1757) и другіе обличители каѳаризма упоминаютъ объ особомъ еретическомъ толкѣ или «чинѣ», существовавшемъ въ Италіи, рядомъ съ двумя главными, Дреговицкимъ и Болгарскимъ, въ теченіи всего XIII-го вѣка (см. Шмидтъ I. 59). Толкъ этотъ назывался «чиномъ славонскимъ» (ordo Slavoniae). Въ Славоніи, дѣйствительно, встрѣчаются въ XIII-мъ вѣкѣ слѣды сильнаго господства ереси, центромъ коего былъ замокъ Пожега (Шмидтъ I. 108). Но о еретикахъ Босніи, о

которыхъ мы имѣемъ множество извѣстій изъ другихъ источниковъ, Рейнерій не упоминаетъ. Къ какому «согласью» они принадлежали? Скорѣе всего къ «чину славонскому». Усиленіе ереси въ Босніи совпадаетъ вполнѣ съ подавленіемъ ея въ Славоніи. Въ Босніи является епископъ - еретикъ тогда именно, когда Пожегу прибралъ къ рукамъ архіепископъ Колочьскій Бертольдъ (Шмидтъ, I. 112 и 114). Тогда Боснія вдругъ почему-то выступаетъ, въ глазахъ западныхъ сектантовъ, въ качествѣ средоточія секты. Еретическій ея епископъ шлетъ посольства къ гонимымъ Альбигойцамъ Прованса, возбуждая ихъ къ мужеству и утѣшая тѣмъ, что онъ съ своею церковію возноситъ объ нихъ молитвы и предлагаетъ имъ въ крайности надежное убѣжище (ib. 112). Къ нему дѣйствительно, отовсюду стекаются сектанты, кто для наставленій, кто ради безопасности. Въ немъ и сами католики начинаютъ поэтому видѣть воображаемаго еретическаго «папу» (1). И если епископъ этотъ (имя его неизвѣстно) былъ не кто другой, какъ «господинъ Дѣдъ Босанской Церкви», то не слѣдуетъ ли подъ «чиномъ славонскимъ» разумѣть именно его съ «крьстянами» т. е. Босанскую Церковь? Припомнивъ

(1) Матеей Париж. ad. an. 1223 p. 317. «Ille homo perditus qui extollitur super omne, quod colitur aut dicitur Deus jam habet perfidiae suae praeambulum Haeresiarcham, quem haeretici Albigenses Papam suam appellant, habitantem in finibus Bulgarorum Croatiae et Dalmatiae, juxta Hungarorum nationem. Ad eum confluunt haeretici Albigenses, ut ad eorum consulta respondeat». Былъ еще въ это же время епископъ еретическій, родомъ изъ Каркасоны. по имени Вареоломей, vices illius Antipapae gerens. Iste Bartholomeus in literarum suarum undique discurrentium tenore, se in primo salutationis alloquio intitulabat in hunc modum: Bartholomeus servus servorum sa ctae fidei tali saluteme Ipse etiam inter alias enormitates creat Episcopos et ecclesias perfid. ordinare contenant (срав. Gieseler. II, II 554 sq).

же, что различіе сектантскихъ толковъ коренилось въ литургическихъ разностяхъ, мы можемъ разумѣть въ частности подъ «чиномъ славонскимъ» литургическія особенности Босанской Церкви. Особенности эти намъ не извѣстны; но несомнѣнно, что они были еретическія. Такъ Сандаль, «великій воевода Босанскій (XV в. см. Петран. стр. 119) по словамъ одного итальянскаго писателя» имѣлъ бы безсмертную славу, еслибъ не запятналъ своей жизни заблужденіями схизмы и *обряда патаренскаго* ([1]), т. е. еслибъ онъ не былъ «ревностнымъ сыномъ Босанской Церкви» (Петран. 171).

Продолжая исторію босанскаго богомильства, считаемъ нужнымъ показать только то, что вліяніе его въ Босанской Церкви не остановилось на той степени, на какой мы видѣли его при Кулинѣ: оно значительно расширилось и углубилось. Это ясно видно изъ нѣкоторыхъ особенностей и самаго хода борьбы, которую дѣятельно продолжали вести папы и венгерскіе короли съ босанскими такъ называемыми еретиками послѣ Кулина.

Во 1-хъ, въ борьбѣ этой представители католичества вовсе не отличаютъ уже между своими противниками еретиковъ дѣйствительныхъ отъ людей имъ благопріятствующихъ, — какъ было при Кулинѣ. Нѣтъ уже почти и помину о схизмѣ греческой

([1]) Avrebbe immortale la sua memoria se non avesse machchiato la sua vita ed oscurato la fama con li errori del scisma e rito patareno, nel quale nacque e mori (Annali di Ragusa per Resti рукоп. стр. 490 у Петран. тр. 171).

или о православіи въ Босніи: [1] какъ ни ненавистно было послѣднее для латинства, оно всегда было признаваемо за вѣроисповѣданіе христіанское. Вѣру же босанскаго народа и его Церковь папы рѣшительно и настойчиво называютъ теперь ересью антихристіанскою, манихейскою, вполнѣ тожественною будто бы съ ересью Каѳаровъ, которая хорошо извѣстна была тогда всему латинскому міру. [2] Такъ же относятся къ Босанской Церкви и всѣ католики, даже соплеменники и сосѣди Босніи—Дубровчане: послѣднимъ пресловутые босанскіе «крьстяне» казались ни чѣмъ инымъ, какъ Патаренами, и всѣ вышеуказанныя извѣстія такъ ихъ и называютъ «Paterini». Дубровчанамъ же должна была быть близко знакома ересь патаренская, или что тоже—богомильско-каѳарская. Дѣло невозможное, чтобы это отожествленіе

---

(1) О существованіи въ странахъ босанскихъ православія подъ именемъ «греч. схизмы» упоминается послѣ Кулина всего два раза. Въ 1351 году три католическіе епископа, Дубровицкій, Драчьскій (Durazzo) и Трогирскій получили изъ Рима порученіе истребить въ южной части Сербіи въ Рашѣ ересь каѳаровъ и схизму греческую см. Farlati. IY, 382 Wadding VIII 92 у Шмидта I. 129) Въ 1438 г. Евгеній IV, побуждая краля Стефана Твертка къ обращенію въ католицизмъ или къ умноженію по крайней мѣрѣ въ Босніи католическихъ епископствъ, получилъ въ отвѣтъ полный отказъ, мотивированный тѣмъ, что король боится оттолкнуть отъ себя своихъ еретичествующихъ подданныхъ, равно какъ и тѣхъ, которые принадлежатъ къ Греческой Церкви (ib. 134).

(2) Вотъ какъ описываетъ босанскихъ еретиковъ папа Евгеній IY. Ipsi sunt qui ministerium divinae Incarnationis simulatorium fuisse contendunt, ita ut incarnatio filii Dei, passio, resurrectio apparenter credantur exhibita. Hi sunt qui diabolo parem omnipotenti Deo exhibent principatum; hi sunt damnatores veteris testamenti, mutilatores et corruptores novi, hi sunt qui nuptias damnant, qui cibos a Deo ad usum hominum creatos immundos affirmant. (Петрановичь 160) Нечего и говорить, что еретиковъ босанскихъ католики всегда называли Манихеями,—такъ выражается объ нихъ и и Евгеній IY.

было единственно плодомъ фанатической ненависти католицизма къ Босанской Церкви. То вѣрно, что Церковь эта и ея монашество были противниками папства столь же твердыми и несокрушимыми, какъ сама греческая схизма. И однако, признавши при Кулинѣ босанское монашество схизматическимъ, Латинская Церковь ни разу не признала за нимъ этого достоинства въ послѣдующее время. Почему? Ясный знакъ: потому что монашество это сдѣлалось тогда гораздо болѣе похожимъ на членовъ богомильско-каѳарской секты, чѣмъ было прежде.

Во 2-хъ, въ борьбѣ этой высказалась вся глубокая привязанность босанскаго народа къ своей «вѣрѣ», олицетворяемой еретичествующею Босанскою Церковію и ея монашествомъ, и вся непреодолимая ненависть его къ Латинству, олицетворяемому иноземнымъ клиромъ и хищными крестоносными дружинами Венгровъ. Лучшіе изъ босанскихъ государей, сильнѣе другихъ обвиняемые въ совершенной преданности ереси, были дѣйствительно ревностнѣйшими сынами своей церкви, а потому и популярнѣйшими государями своей страны. Таковы: Твертко банъ, а съ 1367 г. «Краль сербо-босанскій» (†1382); Стефанъ Дабиша (1393—1395), Твертко Тверковичъ (1405) и др. (см. Петранов. 137). Иные изъ нихъ, правда, вынуждаемые крестовыми походами Венгровъ и грозой турецкаго завоеванія, не могли съ постоянною твердостію выдерживать роль защитниковъ своей народной церкви. Но ихъ вынужденное соединеніе съ Римомъ, ихъ обращеніе въ католицизмъ какъ будто нарочно для того и дѣлалось, чтобъ обнаружить предъ папами всю глубину вліянія на народъ

еретичествующей Босанской Церкви. По многу разъ и съ разными ручательствами отрекались босанскіе государи отъ «ереси», т. е. отъ своей церкви для Рима, но всегда почти явно или тайно возвращались къ тому, отъ чего недавно отреклись. Таковъ былъ напр. Нинославъ, при которомъ начались на Боснію крестовые походы Венгровъ (1224) и нашествія Доминиканъ (1221). Онъ отрекался отъ ереси въ 1221 г., въ 1238 онъ повторилъ отреченіе, и въ ручательство его искренности далъ въ заложники своего сына; и всё таки онъ умеръ въ «ереси». (см. Шмидтъ I, 122. Петран. 112, 113). Такова же была и вся фамилія Котраманичей (1273—1463). Страхъ венгерскаго оружія, вынуждавшій этихъ владѣтелей къ соединенію съ Римомъ, долженъ былъ уступать въ нихъ мѣсто другимъ живымъ и основательнымъ опасеніямъ: власть ихъ внутри страны становилась шаткою при всякомъ подобномъ соединеніи, ибо противъ него со всѣмъ упорствомъ возставалъ народъ босанскій и преимущественно его «великаши», бояре. Вотъ что заставляло Нинослава колебаться постоянно между покорностію Риму и преданностію «босанской вѣрѣ» или «ереси»—какъ выражались ея противники. (Шмидтъ I, 117, 118). Тоже повторилось съ Стефаномъ котроманичемъ (1310 — 1357), и Тверткомъ Тверковичемъ (1405 — 1443), и наконецъ съ послѣдними Королями Босніи, Стефаномъ Томашемъ (1444—1461) и сыномъ его, Стефаномъ Томашевичемъ (1461—1463). Отъ искренней преданности Риму ихъ удерживали опасенія потерять любовь и преданность своихъ подданныхъ: этимъ именно оправдывалъ передъ

папой свою измѣнчивую политику Твертко Тверковичъ (см. Шмидтъ I, 134 sqq).

Въ 3-хъ какого рода были эти народныя вѣрованія Босняковъ, которыя приходилось мѣнять на католицизмъ? Отвѣтомъ на это, кромѣ вышепредставленнаго очерка Босанской Церкви, можетъ служить и то обстоятельство, что знакомъ отреченія отъ нея было... принятіе *крещенія*. Такъ о первомъ Кралѣ Босанскомъ Тверткѣ утверждаютъ, что онъ и умеръ не принявъ *крещенія христіанскаго*. (Katona X, 445. Farlati, IV, 61, 62 у Шмидта I, 130); краль Стефанъ Томашевичъ, при своемъ вступленіи на престолъ тоже не былъ крещенъ; онъ принялъ это таинство только два года спустя, отрекшись предварительно отъ «ереси» и обѣщавши послушаніе Риму. (Farlati, IV, 257); за продолженіе же связей съ своими прежними единовѣрцами—подданными, онъ подпалъ отлученію инквизитора (ib). Точно такъ же и народъ босанскій, переходившій, вслѣдствіе насилій, десятками тысячь въ католицизмъ, вступалъ въ нѣдра онаго посредствомъ крещенія (въ 1359 и 1402 г. см. Шмидтъ I, 130, 131), миссіонеры католическіе не считали нужнымъ дѣлать въ этомъ случаѣ какое нибудь различіе между «сынами Босанской Церкви» и Болгарами, явными членами богомильской секты.

Такимъ образомъ, не мало фактовъ весьма полновѣсныхъ какъ будто подтверждаетъ отзывъ папы Іоанна XXII о Босніи, какъ о такой странѣ, въ которой благодаря многочисленности и силѣ еретиковъ «церкви стоятъ въ запустѣніи, литургія—пренебреженіи, чинъ священства—въ попраніи, не почитается ни крестъ Господень, ни животворящія тайны Евха-

ристіи, а во многихъ мѣстахъ (plerisqe locis) народъ неимѣетъ понятіи и о самомъ крещеніи, составляющемъ начатокъ и основаніе христіанской вѣры». (Raynaldi XV, 14 у Шмидта I, 126) Все это, дѣйствительно, прямое выраженіе богомильства, его анти-церковныхъ стремленій. И если и не всѣ показанія папы имѣютъ одинаковую достовѣрность, то факты отсутствія крещенія, засвидѣтельствованные вышеизложенными примѣрами, сами по себѣ достаточно уже свидѣтельствуютъ объ усиленіи въ Босніи послѣ Кулина ереси богомильской и ея вліянія въ Босанской Церкви ([1]).

Слѣды существованія ереси въ Босніи и Босанской народной Церкви исчезаютъ вмѣстѣ съ потерею Босніей ея политическаго бытія въ турецкомъ завоеваніи точь въ точь какъ это было въ Болгаріи и Сербіи. Съ 1520 г. не встрѣчается извѣстій и о важнѣйшемъ наслѣдіи еретическомъ въ Босніи,—іерархическихъ должностяхъ Босанской Церкви. Православная печьская іерархія (сербской патріархіи) замѣнила собою «Дѣда» и «стройниковъ», и переустроила Басанскую Церковь по образу остальной Православно-Сербской

([1]) Петрановичъ (стр. 138) указываетъ слѣдующій фактъ существованія крещенія въ Босанской Церкви: Краль Остоя въ 1401 г. приглашалъ своихъ друзей Дубровчанъ на крестбины своего сына; республика отправила для этого посольство съ дарами къ королю, у котораго въ столь великой чести и силѣ были „крестьяне—патарены,—какъ показываютъ вышеприведенныя извѣстія о дубровницкомъ посольствѣ къ Остоѣ въ 1404 г. Жаль, что не извѣстно только какого рода было это крещеніе, при которомъ присутстволи дубровницкіе послы: вѣдь у Богомиловъ вступленіе въ сесту (consolamentum) называлось крещеніемъ.

Церкви (Петран. 172). Въ народѣ босанскомъ не сохранилось въ настоящее время ни малѣйшаго воспоминанія о прежней его «босанской вѣрѣ», и тѣмъ менѣе о богомильской ереси. И если отыскивать въ современности слѣды давноминувшаго, то вотъ что напоминаетъ теперь въ Босніи ея прежнюю религіозную жизнь.

Католицизмъ сильнѣе теперь въ Босніи въ тѣхъ мѣстахъ гдѣ въ оно время господствовала «ересь» или гдѣ было средоточіе Босанской Церкви, какъ напр. въ окрестностяхъ Крешева. Преданіе мѣстнаго Францисканскаго монастыря приписываетъ Крешеву честь древней столицы богомильскаго папы. Монахи разказываютъ, будто церковь ихъ выстроена на мѣстѣ разрушеннаго дворца папы (Гильфердингъ «Боснія, Герцегов., Сербія», стр. 363). Городъ Крешево, (въ Фойницкой нахіи) дѣйствительно, долгое время былъ резиденціею «Босанскаго Дѣда». (Петрановичь, 140). Окатоличенный народъ босанскій этихъ мѣстностей утратилъ вмѣстѣ съ праотеческою вѣрою и чувство своей національности. «У насъ нѣтъ ни одного Серба, мы всѣ латины»,—говорятъ о себѣ Босняки-католики Православные же соплеменники прозываютъ ихъ «крштянами», и это случайное только совпаденіе съ древнимъ названіемъ еретическихъ монаховъ, и не имѣетъ съ нимъ никакой связи. (Православные Босняки зовутся «риштянами», а католики «крштянами» — отъ особенностей произношенія слова Христосъ (см. Вука Кара джича, «Српс. Речник.» s. h. v.).

Большая часть босанской аристрократіи «великашей и бояръ» потурчилась и стала «бегами»,—изъ

видовъ ли корысти, какъ увѣряютъ одни (Петрановичъ, стр. 171), или вслѣдствіе насильственности обращенія ея въ католицизмъ въ послѣніе дни Босанскаго королевства, какъ говорятъ другіе (Гильфердингъ «Боснія, Сербія, Герцеговина», стр. 123 срав. Шмидта I, 135 sq), — но, той самой аристократіи, которая въ это время именно стояла на челѣ «ревностнѣйшихъ сыновъ Босанской Церкви». Должно быть и ревность эта была тоже нечужда своекорыстія, точно такъ же какъ и сама «Босанская Церковь нечужда была своего рода аристократизма. По суду ея историка (Петрановича, стр. 131) церковь эта была могущественнымъ факторомъ, политическою силою въ босанской исторіи наравнѣ съ боярствомъ и королевскою властію». За то, прибавимъ мы, и исчезла вмѣстѣ съ ними безъ всякаго слѣда.

Свящ. В. Левицкій.

Не былъ ли православнымъ человѣкомъ Іеронимъ Пражскій?

(† 30 мая 1416 г.)

«Ad tricesimum articulum dixit esse verum; quia defendit et nobiliter defenderet si posset» (23 мая 1416 г.).

Предлагаемая замѣтка имѣетъ своей цѣлію не окончательное и полное разсмотрѣніе поставленнаго вопроса, а сообщеніе нѣкоторыхъ данныхъ для его разъясненія. Изъ нея можно будетъ убѣдиться, что, несмотря на обширную литературу этого предмета, историческая критика не коснулась еще многихъ важныхъ сторонъ гуситскаго движенія, особенно его отношеній къ преданіямъ славянской церкви и началамъ славянской народности.

Наряду съ *Иваномъ Гусомъ*, *Іеронимъ Пражскій* былъ однимъ изъ главныхъ вожатаевъ чешскаго народа и виновникомъ великихъ событій, совершившихся въ Чехіи въ началѣ XV в. Охотники до историческихъ аналогій, сравнивая славянскаго «Гуся» съ нѣмецкимъ «Лебедемъ», который, «centum revolutis annis», поднялся на отмщеніе Риму за «великій грѣхъ—всего нѣмецкаго народа»,—они любятъ и Іеронима сопоставлять то съ Меланхтономъ за его уче-

ность, то съ Ульрихомъ фонъ-Гуттеномъ за его непосѣдство и рыцарскій пылъ; но всѣ такія сравненія не только произвольны, но и несправедливы, потому что между двумя, раздѣленными столѣтіемъ, эпохами вообще очень мало сходства какъ въ характерахъ личностей, такъ и событій. *Гуситство* есть одинъ изъ эпизодовъ, конечно—самый крупный и грандіозный, такъ называемаго «восточнаго вопроса», одно изъ столкновеній европейскаго востока съ западомъ; *протестантизмъ* же есть внутренній вопросъ послѣдняго, есть новое пораженіе «Варовыхъ легіоновъ» и расколъ запада на двѣ половины: германскую и романскую. Я знаю, что далеко не всѣ согласились еще съ такимъ взглядомъ на характеръ двухъ эпохъ, что онъ имѣетъ противъ себя ученыхъ не только всей Германіи, но и Чехіи; противоположное мнѣніе, считающее Гуса не болѣе, какъ предтечей Лютера, долго еще будетъ царить въ наукѣ, потому что его нельзя опровергнуть цитатами и математическими выкладками: и однако оно—ложно, потому что основано на внѣшнихъ признакахъ, а не на внутреннихъ побужденіяхъ и отношеніи событій къ народному духу. Предлагаемый здѣсь эпизодъ будетъ служить новымъ подтвержденіемъ изложеннаго взгляда на гуситство и его отношенія къ православію.

О первой юности Іеронима Пражскаго осталось еще меньше свѣдѣній, чѣмъ о Гусовой. Извѣстно только, что онъ родился въ самой Прагѣ, былъ сыномъ довольно состоятельныхъ родителей и младшимъ сверстникомъ Гуса. Первое образованіе получилъ въ Праж-

скомъ университетѣ и затѣмъ, въ 1396—98 гг., жилъ въ Англіи, слушая въ Оксфордѣ Виклефа, къ которому до конца жизни относился съ большимъ уваженіемъ и сочувствіемъ за его ученость, благородство и свободный взглядъ. Впослѣдствіи Іеронима считали главнымъ виновникомъ распространенія въ Чехіи виклефизма; говорили даже, что и Гусъ заразился этими взглядами отъ Іеронима. Дѣйствительно, по прибытіи въ Прагу, онъ привезъ съ собой изъ Англіи нѣкоторыя сочиненія Виклефа и принималъ дѣятельное участіе въ публичныхъ университетскихъ диспутахъ о разныхъ богословскихъ и философскихъ предметахъ, защищая Аглицкаго Богослова, взгляды котораго желали погодовно осудить ограниченные докторы и патеры. Будучи человѣкомъ любознательнымъ и живымъ, онъ не засиживался долго на одномъ мѣстѣ. Въ 1403 г. онъ предпринялъ большое путешествіе въ Іерусалимъ и Палестину, но къ сожалѣнію мы не имѣемъ никакихъ извѣстій объ обстоятельствахъ и впечатлѣніяхъ этого путешествія на Востокъ, гдѣ онъ долженъ былъ сталкиваться съ Греками и знакомиться съ ихъ обрядомъ, къ которому, какъ увидимъ ниже, онъ относился не безъ сочувствія. По возвращеніи изъ Азіи, онъ странствовалъ нѣкоторое время по разнымъ университетскимъ городамъ Европы, являясь на диспуты и дѣлая вызовы первымъ европейскимъ авторитетамъ—въ области философіи и богословія. Онъ былъ въ Кельнѣ, Гейдельбергѣ, Парижѣ, гдѣ держалъ побѣдоносный споръ со знаменитымъ Герсономъ, такъ жестоко отплатившимъ ему потомъ на Констанскомъ соборѣ. Обладая необыкновенной памятью, остроуміемъ и краснорѣчіемъ, онъ былъ непобѣдимымъ діалек-

тикомъ и, по сказанію современниковъ, производилъ на своихъ слушателей чрезвычайное впечатлѣніе ([1]). — Народъ шелъ за Гусомъ, а молодежь и студенты за Іеронимомъ ([2]). Современники удивлялись также его учености, которая, по ихъ мнѣнію, вчетверо превосходила ученость Гуса ([3]). Самъ папа Пій II (Эней Сильвій Пикколомини) замѣчаетъ, что «Гусъ превосходилъ Іеронима лѣтами и степенностью, но не ученостію и не краснорѣчіемъ» ([4]). Онъ былъ магистромъ разныхъ университетовъ, но наука не поглощала всей его дѣятельности. Іеронимъ находилъ время являться въ придворныхъ кружкахъ, чтобы и тамъ вести пропаганду своихъ мыслей; подчасъ онъ *equitaiut cum rege* въ его свитѣ; вступаясь за обиженныхъ, расправлялся съ буйными и самовольными монахами, и однажды, въ пылу стычки, одного монаха за дерзость «manu reversa tetigit eum per os (т. е. ударилъ по щекѣ). Съ Гусомъ онъ жилъ въ большой дружбѣ: «я любилъ его, какъ славнаго человѣка, который усердно исполнялъ свои обязанности, не связывался съ женщинами и не повиненъ ни въ какой ереси» ([5]). Замѣтивши, что нѣмцы «стремятся къ подавленію чешскаго языка» ([6]),

([1]) Hieronymus acutus et disertus habebatur, eandemque in scholis, quam Hus in templis, palmam ab auditoribus obtinebat (Dubrawius, 617).

([2]) Новиковъ II, 355.

([3]) На соборѣ — Hieronymum et quadruplo doctiorem Johanne Hus existimabant (Новиковъ II, 347).

([4]) Hus aetate et authoritate major habitus, doctrina et facundia superior Hieronymus. Aeneae Sylvii. De Bohemorum origine et gestis Historia.

([5]) Эти свѣдѣнія заимствованы большею частію изъ обвинительныхъ статей и отвѣтовъ на нихъ Іеронима, помѣщенныхъ въ сочиненіи: *Hardt*. Concilium Constantiense lib. IV, Francofurti et Lipsiae 1695—99 г. стр. 642 и слѣд.

([6]) ... quia tenderent in destructionem linguae Bohemicalis. Hardt. IV, 757.

Іеронимъ возсталъ противъ ихъ преобладанія въ Пражскомъ университетѣ и ратушѣ, а также Гуса «убѣдилъ, чтобы въ своихъ чешскихъ проповѣдяхъ и онъ возсталъ противъ такого отношенія къ Чехамъ Нѣмцевъ» (1). Результатомъ соединенныхъ усилій Іеронима и Гуса и общаго ихъ ходатайства предъ королемъ, чрезъ посредство нѣкоторыхъ придворныхъ чешскихъ патріотовъ, было объявленіе указа, лишавшаго пражскихъ Нѣмцевъ изъ льготнаго и исключительнаго положенія; это повело за собой извѣстное выселеніе нѣмецкой части Пражскаго университета въ Лейпцигъ, гдѣ и былъ основанъ новый университетъ (1409 г.).

Но дѣятельность Іеронима не ограничивалась одной Чехіей: онъ безпрестанно дѣлалъ экскурсіи въ чужія страны—въ Угрію, Австрію, Польшу и т. д., распространяя свои взгляды съ каѳедръ, въ замкахъ дворянъ, на площадяхъ и народныхъ собраніяхъ (2). Какіе же это взгляды? Враги упрекали его въ культѣ Виклефу, обвиняли въ томъ, что въ своемъ домѣ онъ «имѣлъ портретъ Виклефа, увѣнчанный діадемой, которому онъ поклонялся какъ святому» (3). Но онъ очень разумно объяснялъ это пристрастіе: «никогда не видалъ я человѣка, такъ хорошо пишущаго» (Hardt, 757); «я и говорю, что онъ сочинилъ много хорошаго, но не утверждаю, будто все въ немъ истинно. Какъ честь за хорошее, такъ и упреки за дурное должны

---

(1) ... persuasit Magistro I. Hus, quod in sermonibus Bohemicalibus deberet inducere populum Bohemicalem, quod talia amplius sustinere non deberent, quod ita tractarentur per Teutonicos. ib.

(2) Aulas principum, collegia et cathedras sacerdotum, scholas studentium, promiscui sexus popularem tumultum fidelium,—tuba ipsorum ululans et pestifera (!),—replevit. *Палацкій*, Дѣяны. 3 т. 143 стр.

(3) *Hardt*. IV, 646 и слѣд.

быть вмѣняемы ему, а не мнѣ» (обвинит. статьи). Въ своей защитительной предъ собраніемъ рѣчи онъ положительно говорилъ, что насчетъ таинствъ онъ довѣрялъ болѣе авторитету св. Григорія, Амвросія, Августина и Іеронима, чѣмъ Виклефа или Гуса (ib. 761). Предъ самымъ сожженіемъ, безстрашно исповѣдуя свою вѣру, онъ сказалъ, что насчетъ пресуществленія онъ несогласенъ съ Виклефомъ, а вѣритъ, вмѣстѣ съ Августиномъ, что «на жертвенникѣ приносится истинное тѣло Христово» (ib). За что же соборъ осудилъ такого правовѣрнаго человѣка? Здѣсь есть какая-то тайна, въ этой безпощадной жестокости отцевъ собора къ еретику не только покаявшемуся, но даже, отъ страха огненной смерти—metu et timore, quum timebat ignem (ib. 761)—подписавшему вынужденное отреченіе отъ единомыслія съ Виклефомъ и Гусомъ. Что же это за тайна? Она была слишкомъ ужасна, чтобы говорить о ней во всеуслышаніе, и вмѣстѣ слишкомъ обличительна и безпощадна, чтобы пренебречь этой ultima ratio—въ обвинительномъ актѣ. Благодаря послѣднему обстоятельству, мы можемъ хоть нѣсколько приподнять завѣсу, скрывающую отъ насъ причины такого беззавѣтнаго самоотверженія и такого безжалостнаго осужденія.

2 апрѣля 1413 г. Альбрехтъ, епископъ краковскій, писалъ къ Вацлаву, патріарху Антіохійскому (in partibus nfidelium):

«Прибылъ сюда Іеронимъ; въ первый день онъ явился обросшимъ бородой, а на другой—уже обритымъ, въ длинной, красной туникѣ, въ шляпѣ съ перомъ и мѣховой обложкой, и рисовался тутъ, въ присутствіи короля и королевы, предъ множествомъ кня-

зей, бароновъ и шляхты. Несмотря на кратковременное свое пребываніе у насъ, онъ произвелъ однако въ средѣ духовенства и народа такое движеніе, какого никто и запомнить не можетъ въ нашей епархіи». Далѣе онъ прибавляетъ: «кажется, однако, что наша страна представляетъ слишкомъ сухую почву для воспринятія и возращенія его сѣмянъ; простые мужички не въ состояніи понимать ученіе столь великаго философа; тѣмъ менѣе можетъ онъ успѣть въ *Литвѣ* и на *Руси*...» (1)

Я не хочу указывать теперь на внутреннее противорѣчіе первой и второй половины этого письма. Для насъ важно знать только, что въ началѣ апрѣля или въ концѣ марта (ибо письмо адресовано 3 апрѣля 1413 г.) *Іеронимъ Пражскій* находился въ Краковѣ, при дворѣ короля Ягеллы, въ присутствіи вѣроятно его брата Витовта, на пути въ Литву и Русь. — Что же онъ дѣлалъ въ послѣднихъ странахъ? Это для насъ, конечно, самая важная и интересная часть біографіи Іеронима и, къ счастію, мы имѣемъ, хотя единственный, но довольно обстоятельный разсказъ объ этомъ. Онъ помѣщенъ въ обвинительномъ на Іеронима актѣ, читанномъ въ Констанцѣ предъ соборомъ 27 апрѣля 1416 г. *Иваномъ изъ Роха* (Hardt, IV, 642), съ дополнительными къ нему приложеніями «Jnstigatoris vel

(1) Venit huc personaliter, et prima die barbatus apparuit, secunda vero imberbis stolatus, tunica rubra, et caputio foderato, pellibus griseis, se gloriosum ostendebat, coram ipso rege, regina, principum, baronum et procerum frequentia. Qui famen licet paucis diebus morabatur, majores in clero et populo fecit commotiones, quam fuere factae a memoria hominum in diocoesi ista...

... Terra nostra ad semen suum videtur esse arida capiendum et fructum afferendum, eo quod simplex plebicula tanti philosophi dogmata comprehendere non valet, et multo minus terrae Lithuanorum et Russiae etc. Палацкій III, 144.

promotoris haereticae pravitatis (ib. 677). Предлагаю буквальный переводъ относящихся къ нашей цѣли статей.

29-я статья обвинительнаго акта гласитъ:

«Іеронимъ вызвалъ большія смуты въ Польшѣ, и когда, по обвиненію въ ереси, ему угрожало заключеніе, то онъ тайно скрылся и улизнулъ». (Іеронимъ назвалъ это обвиненіе вымышленнымъ.)

Затѣмъ статья 30-я:

«Въ 1412 (1413?) г., въ мѣс. апрѣлѣ, Іеронимъ, дѣйствуя какъ обольститель и лживый проповѣдникъ, старался возвратить къ невѣрію и заблужденіямъ вѣрныхъ, которые обратились къ христіанскому исповѣданію. Особенно же въ Литвѣ и на Руси, посѣщая ихъ храмы, онъ выражалъ предпочтеніе къ ихъ вѣрѣ или вѣроломству, съ пренебреженіемъ къ вѣрѣ общехристіанской, за что и получалъ большіе подарки. Объ этомъ было много разговоровъ на всю Польшу и Чехію» ([2]). Когда на это, все еще довольно неопредѣленное, обвиненіе Іеронимъ далъ отвѣтъ довольно уклончивый, то инквизиторъ принужденъ былъ, скрѣпивши сердце, расказать всѣ подробности этого схизматискаго дѣла. Онъ совершаетъ это съ такой торжествен-

---

([1]) Hieronymus in regno Poloniae dissensionem magnam fecit et propter infamiam haereseos cum captivari debuit furtive recessit et evasit (Negat articulum esse verum).

([2]) A. D. 1412 de mense Aprilis dictus H—us, seductor et perversus praedicator, fideles factos, ad religionem Christianam conversos, ad infidelitatem errorum reducere conatus est. Et praesertim in Lithuania et Russia, intrans ecclesias eorum, fidem seu perfidiam praetulit fidei communi Christianae. A quibus magna munera ex hoc reportavit. Et de hoc fuit poblica vox et fama in Polonia et Bohemia (Hardt. IV, 642).

ной церемоніальностію, съ такой разстановкой каплю за каплей спускаетъ обвиненіе на голову сумасшедшаго преступника, что никто не могъ уже сомнѣваться въ роковомъ для Іеронима впечатлѣніи этой статьи на членовъ собора. Итакъ:

«повторивши (1) статью 28-ю (по счету выходитъ

(1) Hardt IV, 677 слѣд. Dictus instigator... repetit articulos, per eum datos. Videlicet 28-um in numero positum, ita incipientem: item quod idem Hieronymus in regno Poloniae dissensionem magnam fecit, et 29-um, qui incipit: item, quod de anno D. 1415 (sic!) et de mense Aprilis etc. Quibus repetitis addit et sollocat infra scriptos.

Item ponit et probare intendit, quod *in partibus Russiae* à decem, viginti, triginta, quadraginta, quinquaginta, sexaginta annis proxime praeteritis, et citra et supra, et à tempore et per tempus, cujus initii, sive contrarii memoria homini non existit, fuit, esseque consuevit et hodie est quoddam populosum oppidum, vocatum communiter et appellatum oppidum *Wytesco*: quodque a dictis temporibus et per ista tempora in dicto oppido fuerunt, esseque consueverunt, et hodie sunt homines pro majori parte *Ruteni*, sive Schismatici, *Sectam Graecorum tenentes*, à fide Christiana multum deviantes et errantes. Et sic fuit et est verum.

Item, quod in isto oppido ab eisdem temporibus, et per ipsa tempora, fuit esseque consuevit et hodie est quaedam Ecclesia Cathedralis secundum ritum praedictorum Ruthenorum; nec non etiam quoddam monasterium fratrum minorum (in Lips. et Goth. praedicatorum) secundum ritum verorum Christanorum viventium et degentium.

Item, quod juxta praedictum oppidum ab eisdem temporibus, fuit, esseque consvevit, et hodie est, quoddam flumen navigabile, per quod communiter homines partium praedictarum navigare solebant et solent.

Item, quod A. D. 1413 et de mense (hic in Brausv. spatium, in reliquis plane omissum; Labb. mense Aprilis) ejusdem anni, illustris Princeps Dux *Wytoldus*, frater serenissimi Principis, Regis Poloniae, ad praedictum oppidum *Wytesco* (in Goth. *Witzlo*) cum magno exercitu et comitiva accessit per flumen praedictum, quodque *Hieronymus de Praga* simili modo in praedicta comitiva interfuit personaliter.

Item, quod fratres et religiosi Christiani oppidi praedicti, anno et mense praedictis, tempore praedicti accessus, secundum verum ritum fidelium Christianorum cum processione et vexillis et reliquiis sacris, dicto D-no Duci obviam venerunt et exiverunt.

Item, quod tempore accessus praedicti *Rutheni sive Schismatici*, cum reliquiis eorum perversis et tabulis depictis, more ipsorum damnato, etiam

29-ю), обвинительнаго акта, о смутахъ, вызванныхъ Іеронимомъ въ Польшѣ, и ст. 29-ю (30 ю), о соблазнахъ, произведенныхъ имъ въ Литвѣ и Польшѣ, онъ присовокупилъ нижеслѣдующее:

«во 1. Онъ утверждаетъ и намѣренъ доказать, что въ предѣлахъ Россіи (in partibus Russiae—болѣе спеціальный оттѣнокъ), со времени приблизительно 10, 20, 30, 40, 50, 60 и болѣе истекшихъ лѣтъ, со времени, начала котораго не можетъ ни опредѣлить, ни оспаривать человѣческая память,—былъ и давно существуетъ и теперь стоитъ одинъ населенный городъ, который вообще зовутъ и называютъ *Витебскомъ*; и

---

damnata processione praefato D-no Duci obviam venerunt ef ipsum in praedicto adventu susceperunt.

Item, quod praedictus Hieronymus tempore praedicti accessus, *omissa et spreta processione praedictorum fratrum religiosorum et Christianorum, iuit ad processionem praedictorum Ruthenorum schismaticorum et infidelium gentium. Nec non ibidem in praesentia quasi quatuor vel quinque millium hominum, sexus utriusque, flexis genibus, reliquias et tabulas depictas perversas praedictorum infidelium schismaticorum et Ruthenorum, venerabatur, palàm et publicè, se ad secta n eorumdem infidelium scdismaticorum convertendo et à communione Christi fidelium se divertendo.*

Item, quod praefatus Hier. tempore proximè praescripto praedictas reliquias et tabulas perversas, genibus flexis venerabatur palam et publicè, in contemtum religionis Christianae, *dicens et affirmans expresse, quantum potuit, et in eo fuit, dictam sectam praedictorum Rutdenorum et infidelium populorum ipsorumque fidem fore et esse perfectam.*

Item, Hier. quantum potuit circa praefatum Dn. Ducem institit et laboravit, et conabatur, dictum Dn. Ducem cum tota gente sua Christiana à fide Cdristiana avertere, et ad permanendum in dicta secta Ruthenorum et infidelium populorum inducere. Et sic fuit et est verum, publicum et notorium.

Item, Hier. post praedicta, coram reverendo patre, D-no *Episcopo Wylnensi* constitutus, dum praemissis suis erroribus et excessibus reprehenderetur paterne, ore polluto in contemtum religionis Christianae suos errores confirmando, dixit expressè, quod praedicti schismatici et *Rutheni essent boni Christiani.* Quodque idem Dn. Episcopus eidem Hieronimo in facien suam tunc restitit, dicens: quod non diceret, eos esse

что съ незапамятныхъ временъ этотъ городъ былъ и есть населенъ людьми по большей части *русскими* или схизматиками, которые держатся *секты греческой* и значительно отбились въ своихъ заблужденіяхъ отъ вѣры христіанской.

- И такъ было и это вѣрно.

«2. И въ томъ городѣ съ незапамятныхъ временъ была и есть каѳедральная церковь, по обряду названныхъ русскихъ; есть также и монастырь братьевъ миноритовъ, живущихъ и дѣйствующихъ по обрядамъ истинныхъ христіанъ.

---

bonos Christianos. Ipse vero Hus in eisdem suis erroribus permansit, eosdem *Ruthenos et fidem ipsorum pervetsam approbando*.

Et sic fuit et est verum.

Item, quod de praemissis omnibus et singulis fuit et est publica vox et fama.

Item, ponit et probare intendit, quod à temporibus, supra in primo articulo descriptis et per ipsa tempora, in praedictis partibus. *Russiae* fuit esse que consevevit et hodiè est quoddam oppipum, vocatum communiter et appellatum, *Plescaw*, quod que idem oppidum distabat, disatre que solebat et adhuc disstat à finibus Christianorum per centum milliaria Teutonicalia.

Item, Hieronymus A. D. 1410 (in Lips. et Goth. 1413) ad praedictum oppidum Pleskow personalìter accessit, nec non *ecclesiam vel synagogam eorundem Ruthenorum* et infidelium populorum *intravit*, infra officium ipsorum sacramentorum perversorum veneratione. Hus tunc in praesentia nonnulorum Christi fidelium ibidem astantium, et *in contemtum clavium et opprobrium religionis Christianae, et ad confortationem ritus eorundem infidelium populorum, genibus flexis assertum sacramentum eorundem ibidem adorabat, palam publice et notorie*».

Item, ex praemissis *quamhlurima scandala inter Christianos et Ruthenos* praedictos fuerunt et sunt exorts; eo maxime, quod idem *H—us tam publice infidelitatem*, *schisma et* haeresin *dictorum Ruthenorum approbavit, ac ipsos in eorum erroribus confortavit*.

Item, H—us *ut magis ac magis praedictis infidelibus populis complacere posset, eisque, quod eorum sectam et perversam fidem sectaretur ostenderet, se que eis etiam in moribus conformaret, ad ritum eorundem infidelium longam barbam detulit, atque defert, ac comam*, habitum *et tonsuram clericales penitus abjiciendo et omittendo*.

«3. А подлѣ города издавна протекала и протекаетъ судоходная рѣка, по которой обыкновенно плавали и плаваютъ жители тѣхъ странъ.

«4. Въ лѣто отъ Р. Х. 1413-е, въ мѣсяцѣ апрѣлѣ этого года, славный государь князь *Витовтъ*, братъ свѣтлѣйшаго государя, царя польскаго,—прибылъ по названной рѣкѣ къ городу Витебску, съ большимъ войскомъ и многочисленной свитой, въ которой лично присутствовалъ также и Іеронимъ Пражскій.

«5. Братья и христіанское духовенство названнаго города, въ показанный день и мѣсяцъ, во время этого прибытія, по истинному обряду вѣрныхъ христіанъ, съ крестнымъ ходомъ и хоругвями и святыми мощами, вышли на встрѣчу господину князю.

«6. Названные *русскіе* или схизматики, со своими превратными мощами и съ писанными образами, по ихъ проклятому обычаю и въ проклятомъ крестномъ ходѣ точно также вышли на встрѣчу г. князю и привѣтствовали его прибытіе.

«7. Во время этого прибытія, *Іеронимъ, съ пренебреженіемъ отвернувшись отъ процессіи названныхъ духовныхъ братьевъ (миноритовъ) и христіанъ* (т. е. католиковъ: въ этомъ смыслѣ нужно понимать слово Christiani и во всѣхъ нижеслѣдующихъ мѣстахъ), *направился ко крестному ходу названныхъ русскихъ схизмазиковъ. И тутъ, въ присутствіи четырехъ или пяти тысячъ народу, обоего пола, онъ, преклонивъ колѣна, поклонился мощамъ и превратнымъ писаннымъ образамъ этихъ невѣрныхъ схизматиковъ и русскихъ, открыто и всенародно обращаясь къ сектѣ этихъ невѣрныхъ схизматиковъ и отвращаясь отъ общенія съ вѣрными Христа.*

«8. И этотъ самый Іеронимъ, въ показанное время, открыто и всенародно на колѣняхъ покланялся названнымъ мощамъ и превратнымъ образамъ, въ поруганіе христіанской религіи, *говоря и утверждая настойчиво, всѣми силами и съ полнымъ убѣжденіемъ, что эта секта русскихъ и невѣрныхъ народовъ и ихъ вѣра суть и пребудутъ совершенными*.

«9. *Іеронимъ всѣми силами, настойчиво хлопоталъ у г. князя, стараясь отклонить его и весь его христіанскій народъ отъ христіанской вѣры и убѣждая оставаться въ этой сектѣ русскихъ и невѣрныхъ народовъ*. И такъ было, и это вѣрно, всенародно и гласно.

«10. Послѣ этихъ событій, когда Іеронимъ представился честному отцу, *епископу виленскому*, и когда послѣдній отечески сталъ упрекать его въ совершенныхъ имъ соблазнахъ и выходкахъ, то Іеронимъ мерзкими устами произнесъ подтвержденіе своихъ заблужденій, въ поруганіе христіанской религіи, положительно утверждая, что поименованные схизматики и *русскіе суть хорошіе христіане*. Тогда епископъ съ негодованіемъ возсталъ противъ Іеронима, говоря, чтобы онъ не смѣлъ называть ихъ хорошими христіанами. И однако Іеронимъ остался при своихъ заблужденіяхъ, *восхваляя русскихъ и ихъ превратную вѣру*.

И такъ было и это вѣрно.

«11. И обо всемъ этомъ вообще и въ частностяхъ была общая молва и толки, которые и теперь не затихли.

«12. Затѣмъ онъ утверждаетъ и намѣренъ доказать, что съ тѣхъ же поръ и въ тѣхъ же предѣлахъ *Россіи*

былъ, есть и стоитъ по сей день городъ, извѣстный подъ общимъ названіемъ *Пскова* и что этотъ городъ на сто нѣмецкихъ миль отстоялъ и отстоитъ отъ границъ христіанства.

«13. Въ лѣто отъ Р. Х. 1410 (вѣрнѣе 1413) въ этотъ городъ прибылъ *Іеронимъ*, при чемъ онъ *вошелъ въ церковь или синагогу* тѣхъ же русскихъ и невѣрныхъ народовъ, почтительно относясь къ совершенію ихъ превратныхъ таинствъ (?). Въ присутствіи нѣсколькихъ вѣрныхъ Христа, случившихся тамъ, *въ поруганіе ключей (св. Петра), въ укоризну христіанской религіи и для вящшаго утвержденія обряда тѣхъ невѣрныхъ народовъ, онъ, преклонивъ колѣна, приносилъ поклоненіе ихъ мнимому таинству, открыто всенародно и гласно.*

«14. Отъ этого произошли и происходятъ *величайшіе соблазны между христіанами и русскими;* тѣмъ болѣе, что *Іеронимъ* такъ *всенародно выражалъ свое одобреніе невѣрію, схизмѣ и ереси русскихъ, утверждая ихъ въ прежнихъ заблужденіяхъ.*

«15. *Чтобы привлечь къ себѣ еще большее сочувствіе этихъ невѣрныхъ народовъ и наглядно показать, что онъ привержен къ ихъ сектѣ и раздѣляетъ ихъ превратную вѣру, примѣняется даже къ ихъ нравамъ, онъ, согласно съ обычаемъ этихъ невѣрныхъ, отростилъ себѣ длинную бороду, которую носитъ и теперь, совершенно отвергая и оставляя священическую прическу, костюмъ и тонзуру* (гуменцо)»?

....

И такъ мы имѣемъ предъ собой положительное доказательство приверженности Іеронима къ право-

славію. Но есть ли это фактъ констатированный? Не измышленъ ли онъ инквизаторомъ для успѣха обвиненія, въ родѣ напр. обвиненія Іеронима въ поруганіи католической гостіи или воровскаго бѣгства изъ Кракова и Вѣны, что Іеронимъ съ негодованіемъ отрицалъ, какъ измышленную ложь и безчестную клевету? Конечно, самаго факта путешествія Іеронима въ Литву и Русь нельзя отрицать уже потому, что объ этомъ мы знаемъ не только изъ словъ инквизитора и Альбрехта, епископа Краковскаго, но и изъ показанія самаго Іеронима, даннаго на допросѣ 27 апрѣля 1416 г. по обвиненію, сообщенному выше, въ 30-й статьѣ перваго обвинительнаго акта. Впрочемъ этотъ первый отвѣтъ Іеронима еще столь же неопредѣленъ и уклончивъ, какъ и слова обвинительнаго акта:

«Іеронимъ отвѣтилъ (¹), что они (т. е. жители Литвы и Руси) крещены по обряду греческому. Поэтому на вопросъ князя Витовта и мѣстнаго епископа, нужно ли ихъ перекрещивать, онъ посовѣтовалъ, что это излишне и что ихъ прямо слѣдуетъ наставлять въ римской вѣрѣ».

Изъ этого видно уже однако, что Іеронимъ не отрицалъ самаго факта, но зная, съ кѣмъ имѣетъ дѣло, больной и истомленный годичнымъ заключеніемъ въ тюрьмѣ, и колеблясь еще между надеждою жизни и тоскою смерти, онъ уклоняется отъ прямаго отвѣта, въ роковыхъ послѣдствіяхъ котораго могъ быть

(¹) Hard, IV, 643. Hier. respondit, quod illi erant baptizati secundum ritum Graecorum. Et ipse Hieronymus, interrogatus per ducem Wytoldum et episcopum loci illius, si erant rebaptizandi, Hier. consulit, quod non, sed simpliciter in fide Romana instruendi.

увѣренъ. Къ счастію, мы можемъ указать двѣ строчки, которыя обнажаютъ намъ его совѣсть и возводятъ Іеронима на степень истиннаго и гласнаго исповѣдника православія.

Исповѣданіе столь кратко, что никѣмъ еще не замѣчено и столь опредѣлительно, что нельзя сомнѣваться на счетъ его смысла.

Это одно изъ отвѣтныхъ показаній, данное Іеронимомъ на окончательномъ его допросѣ 23 мая 1416 г., то есть за недѣли до его сожженія. Допросъ шелъ по статьямъ хотя нѣсколько перестановленнымъ, обвинительнаго акта (отъ 27 апрѣля), съ нѣкоторыми дополненіями (Additiones) инквизитора. Во всякомъ случаѣ, считать ли статьи по акту, или по дополненіямъ ([1]), а *тридцатая* статья придется именно о путешествіи Іеронима въ Литву и Русь.

Вотъ отвѣтъ на это обвиненіе Іеронима:

Ad tricesimum articulum dixit, esse verum; quia defendit et hodie defenderet si posset. (Т. е. на тридцатую статью отвѣтилъ, что это правда; потому что онъ защищалъ, да и теперь бы защищалъ, еслибъ могъ. (Hardt. IV, 680).

([1]) Тутъ она ошибочно названа 29-ю; по этому счету 30-ю выходила бы статья о защищеніи Іеронимомъ одного сочиненія Виклефа, на которую онъ отвѣтилъ, что въ то время онъ былъ въ Іерусалимѣ и что съ своей стороны онъ отрицаетъ принадлежность Виклефу означеннаго сочиненія, въ которомъ plures articuli sunt falsi. (Hardt, IV, 643). Слѣдователено эта статья никакимъ образомъ не можетъ быть той 30-й статьей, на которую отвѣтъ Іеронима мы сейчасъ приведемъ. Если же въ допросныхъ пунктахъ статья: A. D. 1412 (13) etc. помѣщена согласно счетамъ инквизитора 29-ю, то 30-ю поставлены его собственныя къ ней прибавленія, что для насъ все равно. Этотъ вопросъ требовалъ разъясненія лишь потому, что въ нашемъ изданіи статьи не нумерованы, а отдѣлены одна отъ другой начальнымъ: *item*: 30-е *item* приходится именно на статью о путешествіи Іеронима въ Литву и Русь.

Кого, предъ кѣмъ и въ чемъ онъ защищалъ? Для этого намъ стоитъ лишь вспомнить его бесѣды съ Витовтомъ и съ Виленскимъ епископомъ, о которыхъ выше сказано. Ни на одну статью нѣтъ такого полнаго и безусловнаго, такого гласнаго и нераскаяннаго сознанія. Іеронимъ зналъ уже тогда, что его смерть рѣшена.

А рѣшена была его смерть потому, что, по замѣчанію инквизитора, которымъ заключается его торжественный разсказъ о приверженности Іеронима къ восточной схизмѣ:

«всѣ (1) сладкія его рѣчи, обѣщанія, отреченіе, все это притворно и произносится лишь устами, а не сердцемъ. Ему бы только найти возможность бѣгства, во чтобы оно ни стало, чтобы затѣмъ еще болѣе и шире разсѣвать свои заблужденія и соблазнять вѣрныхъ Христа».

И мы должны сознаться, что обвинитель былъ правъ. Дѣйствительно, малодушное отреченіе Іеронима отъ Гуса и своихъ прежнихъ взглядовъ было исторгнуто изъ его устъ страхомъ смерти. Въ день самаго осужденія онъ гласно заявлялъ, что «никогда въ жизни онъ не тосковалъ столько о своемъ грѣхѣ, какъ по отреченіи отъ Гуса и Виклефа и одобреніи ихъ казни»,... «что онъ сдѣлалъ вопреки своей совѣсти» (ib. 361).

Отчего однако не вспомнилъ онъ предъ смертію

(1) Hard. 680, verba bona et dulcia, promissiones, abjurationes... sunt ficta et aliter corde concepta, quam ore suo polluto prolata (probata). Illa facit, ut occasionem habeat effugiendi, ef, fugâ quod absit captata, errores hujusmodi fortius seminandi et Christi fideles amplius seducendi.

о своихъ дальнихъ друзьяхъ, о тѣхъ невѣрныхъ русскихъ схизматикахъ, которыхъ сочувствіе онъ такъ высоко цѣнилъ и которыхъ чашѣ поклонялся?

Почемъ же мы однако знаемъ, что онъ не вспоминалъ? Его ли вина, что мы имѣемъ не стенографію, а лишь передачу общаго содержанія его рѣчи, по выбору писавшаго? Болѣе удивительно, что славный *Поджіо Браччіолини*, въ своемъ извѣстномъ письмѣ о послѣднихъ дняхъ Іеронима ([1]), довольно подробно излагая содержаніе его знаменитой рѣчи къ собору (26 мая), ничего не упоминаетъ объ отношеніяхъ Іеронима къ греческой схизмѣ. Между тѣмъ мы положительно знаемъ, что Іеронимъ говорилъ объ этомъ. Мы читаемъ въ краткомъ, но оффиціальномъ конспектѣ этой рѣчи у Гардта:

«разбирая ([2]) причины ненависти къ себѣ нѣмцовъ и нѣкоторыхъ чеховъ, онъ разсказалъ, какъ основано чешское государство и какъ *Чехи происходятъ* (!) *отъ Грековъ*, какъ потомъ возникла *вражда между Греками и Германцами* и какъ наконецъ *Чешское* государство досталось въ руки Карла IV». Очевидно, что слово Греки здѣсь нужно понимать въ смыслѣ не этнографическомъ, а религіозномъ: лишь въ этомъ смыслѣ *Чехи* могли наслѣдовать преданія греческія; извѣстна также исторія и вражда между *Грѣками и Нѣмцами*, т. е. между православіемъ и

([1]) См. его русскій переводъ въ соч. В. И. Ламанскаго. О славянахъ въ Малой Азіи, Африкѣ и Испаніи, прилож. стр. 125 и слѣд.

([2]) Hardt. IV, 757. Allegando causam odii, incipiendo, qualiter regnum Bohemiae fuisset coustructum, et *Bohemi descendissent à Graecis*. Et quomodo fuisset invidia inter Graecos et Teutonicos et tandem devenisset illud regnum Bohemiae ad manus Carori IV.

католицизмомъ, который въ средніе вѣка на языкѣ славянъ дѣйствительно былъ почти синонимомъ германизма. Мы можемъ вообразить себѣ, какое впечатлѣніе должно было произвести на отцевъ собора это упоминаніе *связи Чехіи съ Греціей* или *гуситства съ православіемъ*, это указаніе на вѣроисповѣдный и народный характеръ завязавшейся борьбы, которая начата не только проповѣдію противъ неустройствъ и заблужденій западной церкви, но и изгнаніемъ Нѣмцевъ сначала изъ Праги, а потомъ и изо всей Чехіи...

Къ сожалѣнію, сообщенными данными исчерпано изъ существующихъ источниковъ все, что можно узнать объ отношеніяхъ къ православію Іеронима.

Замѣчу развѣ еще, что та тенденціозная черная борода, которую, въ угоду православнымъ, носилъ Іеронимъ, замѣчена была на немъ и очевидцами его тяжелой казни:

«cum autem jam quasi totum corpus, *una cum barba*, fuisset adustum» (когда все тѣло, вмѣстѣ съ бородой, уже обгорѣло)... (Hardt, 752).

Его прахъ, какъ и Гусовъ, былъ брошенъ въ Рейнъ и унесенъ въ Нѣмецкое море: отчего бы не въ Дунай и не въ Черное Славянское море?.. Расказываютъ, что Гусъ на кострѣ хотѣлъ умирать стоя лицемъ къ Востоку, но это сочтено было пренебреженіемъ къ Западу—и въ этой милости отказано умирающему. Но времена перемѣнились и въ началѣ XIX в. въ Констанцѣ поставленъ, на мѣстѣ костра, памятникъ славянскимъ праведникамъ — отъ имени нѣмецкой націи...

Ужели беззаконна православная по нимъ панихида, если церковь причисляетъ даже къ *лику святыхъ*

тѣхъ язычниковъ, которые *крещены огнемъ?* Предоставляю нашимъ канонистамъ рѣшить этотъ вопросъ.

Изслѣдованіе отношеній къ православію послѣдователей Гуса и Іеронима выходитъ за предѣлы предложеннаго мною вопроса. Замѣчу лишь, что гуситская чаша несомнѣнно имѣетъ соотношеніе съ обрядами восточной церкви. Она существовала въ церковной практикѣ Чехіи еще до начала гуситскихъ волненій у Матвѣя Яновскаго и его учениковъ. Возобновленіе ея въ Чехіи (если когда нибудь это прекращалось) относится къ 1414 г. и приписывается обыкновенно нѣкоему Якубку изъ Стрибра; позже эта честь перенесена была на какаго то Петра Дрезденскаго, лице очевидно подставное. Хотя теперь не найдено никакихъ положительныхъ указаній, но можетъ быть со временемъ обнаружится, что распространеніе въ Чехіи чаши совершилось не безъ вліянія Іеронима, который въ то время только что возвратился изъ Россіи и конечно, въ отсутствіе изъ Праги Гуса, долженъ былъ играть здѣсь первую роль. Но его пропаганда въ этомъ отношеніи не могла быть рѣшительна потому, что онъ не былъ священникомъ, слѣдовательно не могъ, какъ Якубекъ, начать причащеніе народа надъ двумя видами. Гусъ же лишь одобрилъ это нововведеніе, находя его согласнымъ съ практикой первобытной церкви. Но что Чехи имѣли при этомъ въ виду не одни тексты, но и практику восточной церкви, полузатемненныя преданія которой могъ имъ напоминать и освѣжать Іеронимъ Пражскій, это видно напр. изъ заявленія объ этомъ предметѣ, сдѣланнаго на Базельскомъ соборѣ геніальнымъ вождемъ гуситовъ—*Прокопомъ Великимъ:*

«соборъ не долженъ противиться чашѣ, *потому что и Греческая церковь придерживается ея»* (Палацкій, III, 243).

Что сознаніе связи съ восточнымъ православіемъ, самымъ яркимъ выразителемъ которой слѣдуетъ считать Іеронима, долго еще была живо и сильно въ Гуситствѣ, видно изъ тѣхъ непосредственныхъ сношеній съ Царьградомъ, въ которыя вступили наконецъ Чехи въ половинѣ XV в. Это видно изъ *грамоты, данной гуситамъ отъ имени отцевъ восточной церкви* (1452), которую представляю здѣсь въ извлеченіи, сдѣланномъ Палацкимъ въ его чешской исторіи (III, 259):

«святая церковь Константинопольская, всѣхъ правовѣрныхъ мать и госпожа, славнымъ братьямъ и сынамъ о Христѣ милымъ чешскаго народа, высокой общинѣ города Праги, благороднымъ и могущественнымъ князьямъ, воеводамъ, панамъ, рыцарямъ, достойнымъ пастырямъ, докторамъ, магистрамъ и начальникамъ церкви, равно какъ горожанамъ и чиновникамъ, и всѣмъ правовѣрнымъ Іисуса Христа исповѣдникамъ, которые увидятъ это письмо: привѣтъ въ Сынѣ Преславной Дѣвы и сторичный разцвѣтъ духовнаго успѣха! Святая невѣста Небеснаго Жениха, который есть глава всеобщей церкви, не знаетъ отрады выше той, когда ей удается слышать, что сыны ея ходятъ по путямъ правды. И поелику не безъ величайшей радости, какъ залогъ будущаго блага, прозвучалъ къ ушамъ милосердой матери голосъ о вашемъ успѣхѣ въ познаніи правой вѣры, и мы, чрезъ посредство вашего брата, сына нашей церкви, Константина-Ангелика, подате-

ля сей граматы, магистра и честнаго іерея, пріобрѣли совершенную увѣренность, что вы, не заботясь о новшествахъ, вводимыхъ нѣкоторыми противниками Христовой церкви, держитесь твердо основаній вѣры, завѣщанной намъ Господомъ и его Учениками: поэтому постановила святая церковь не медля писать вамъ и напоминать вамъ, чтобы вы приступили къ единенію съ нами, не тому которое было предложено во Флоренціи и которое мы всецѣло отвергаемъ, и которое вѣрнѣе бы называть отступленіемъ отъ правды; но тому, которое основывается на непреложномъ правилѣ вѣры, на которомъ мы единственно и безопасно можемъ соединиться. Церковь Христова ни сколько не сомнѣвается, судя по полученнымъ извѣстіямъ, что, воспротивившись небезопаснымъ римскимъ новшествамъ, вы согласитесь съ нею во всемъ, при посредствѣ свящ. Писанія, судіи самаго справедливаго. И хотя мы прежде имѣли ошибочныя о васъ извѣстія, что будто вы возстали не столь противъ римскихъ новшествъ, сколько противъ древнихъ преданій вселенской церкви, но съ недавнихъ поръ мы убѣдились, что напротивъ вы проснулись къ новой жизни, возвратившись къ исповѣданію общехристіанскому и съ томленіемъ ища истинной матери. Присутствіе названнаго честнаго іерея еще яснѣе намъ это доказало; изложивши намъ подробно ваши дѣла, онъ представилъ собственное исповѣданіе, здравое и пріятное церкви, и опять услыхалъ отъ нея ученіе правой вѣры, на которомъ должны согласиться всѣ, жаждущіе спасенія и которое будетъ предложено вашей любви. Поэтому, милые братья и сыновья, если вѣрно то, что мы слышимъ и

чего надѣемся, не медлите приступить къ единенію съ нами. Ибо гдѣ найдете вы безопаснѣйшую охрану отъ непріятелей, какъ не въ лонѣ матери и въ истинѣ вѣрнаго спасенія?

«Или гдѣ легче можете вы освѣжиться, какъ не тамъ, гдѣ бьетъ ключъ живыхъ водъ? Итакъ всѣ жаждущіе приходите къ водамъ и покупайте безъ уплаты вино благоразумнаго веселья и млеко изъ сосцевъ отрады. Уповая на Бога, что вы вступите въ единомысліе съ нами, съ заботою и величайшею любовію мы постараемся о духовныхъ пастыряхъ и епископахъ, которые будутъ васъ пасти словомъ правды и примѣромъ неблазненной жизни. Что же касается до вашихъ церковныхъ обычаевъ и обрядовъ, то мы хотимъ, по Апостолу, относиться къ вамъ съ благомысліемъ и готовностію по всему, что будетъ исходить изъ добраго корня и чистой мысли, служа духовному образованію, не противорѣча чести и послушанію св. матери церкви»...

Эта грамата отъ имени всей греческой церкви *подписана тремя митрополитами* (Макарій Никомидійскій въ Виѳиніи, Игнатій Терновскій въ Болгаріи и Іосифъ-Анацій Филиппопольскій) и *тремя учеными* (Сильвестръ Сиропулъ, Ѳеодоръ Агалліонъ и Геннадій, тотъ самый, который былъ важнымъ дѣятелемъ Флорентинскаго собора, а вскорѣ затѣмъ избранъ въ константинопольскіе патріархи: изъ подъ его знаменитаго пера, повидимому, вышла грамата къ гуситамъ).

29 сент. 1452 г. составлено Чехами *отвѣтное посланіе* на эту грамату, адресованное:

«Императору Константину Палеологу и высочай-

шему патріарху Геннадію и всей Греческой церкви».

Тутъ высказывается «благодареніе Богу, который просвѣтилъ любовію чешскія сердца, чтобы они возвратились въ лоно первобытной церкви». «Въ Чехахъ, говорится далѣе, не было святокупства въ духовенствѣ, ни жадности и гордости, а всякое антихристіанское знаніе было въ презрѣніи у народа; и когда за то антихристъ повѣялъ противъ насъ, сожигая нашихъ братьевъ и высылая безчисленныя войска къ нашему истребленію, то Богъ самъ воевалъ за насъ, выгоняя непріятелей за границы нашего отечества. Теперь же мы видимъ новое доказательство его неисчерпаемой къ намъ милости, когда Ваша любовь посѣтила насъ писаніемъ, исполненнымъ ласки, сочувствія и пріязни, полученнымъ неожиданно чрезъ М. Константина, милаго пріятеля, помощника и посла нашего. Поэтому возносимъ благодареніе Господу, такимъ дорогимъ даромъ изъ дальнихъ свѣта странъ, помимо нашихъ заслугъ, утѣшить насъ благоволившему; и такъ какъ честный отецъ Константинъ опять отправляется къ вамъ, то мы просили его съ усильной заботой, чтобы онъ изложилъ вамъ довѣренное нами въ лоно тайнъ его сердца, вполнѣ довѣряя его правдивости и благородству. И просимъ сердечно, чтобы вы воспріяли къ намъ милость и любовь, и не сомнѣваемся, что вы это сдѣлаете для славы Божіей и возвеличенія вселенской христіанской церкви».

Есть еще одно извѣстіе о гуситѣ, бывшемъ въ Царьградѣ, почти наканунѣ постигшей его катастрофы. Онъ явился туда во время самаго сильнаго разгара борьбы греческихъ приверженцевъ уніи съ Ри-

момъ и противниковъ ея. Явившись къ монахамъ, этотъ «чешскій еретикъ» сталъ поносить преступнаго папу, превознося догматы греческіе. На него обратилъ вниманіе Схоларій (онъ же потомъ папа Геннадій). Былъ пасхальный день; въ Софійскую церковь стеклось множество народа, тогда гуситъ въ щетинистой одеждѣ, съ длинными волосами на плечахъ, поднялся на каѳедру и произнесъ ожесточенную рѣчь противъ папы и латинянъ. По всему городу разнеслась молва о вдохновенномъ иноземцѣ, прославляющемъ греческую вѣру и удерживающемъ отъ соединенія съ папою (1).

Паденіе Константинополя пресѣкло эти сношенія. Гуситство распалось на нѣсколько толковъ, изъ которыхъ нѣкоторые слились впослѣдствіи съ католичествомъ, а другіе, особенно община «чешскихъ братьевъ», перешли въ лоно протестантизма. Католическая реакція XVII в. смыла всѣ слѣды этой великой двухвѣковой религіозной борьбы, начало которой положено проповѣдью Гуса и Іеронима. Ихъ убѣжденіе и исповѣданіе довольно чужды современнымъ Чехамъ, между тѣмъ, какъ для ихъ предковъ XV в. имена Гуса и Іеронима, по свидѣтельству Энея Сильвія, были равносильны съ именами Св. Апостоловъ Петра и Павла.

Антонъ Будиловичъ.

---

(1) См. *Elissen*, Analecten III Т., Leipzig. 1857. Это указаніе уже сообщено нами разъ, въ статьѣ о Гусѣ (Голосъ, 1869 г. № 173).

ЦЕРКОВНЫЙ ВОПРОСЪ ВЪ АВСТРІИ.

Начало церковнаго вопроса въ Австріи относится къ тому же самому времени, какъ и начало вопроса національнаго, т. е. къ концу первой половины прошлаго столѣтія. Причину своего произхожденія оба вопроса имѣютъ тоже одинаковую: такъ какъ Австрія представляетъ въ своемъ развитіи не живой внутренній организмъ, получившій свое начало въ себѣ самомъ, а грубый наростъ разнородныхъ національностей, соединившихся въ одно цѣлое, отчасти случайно—путемъ наслѣдствъ, отчасти по необходимости,—для болѣе дружнаго отпора врагамъ, то лишь только начали устраняться мало по малу тѣ обстоятельства, которыя содѣйствовали такому соединенію, и наростъ началъ выказывать всѣ признаки распаденія. Вслѣдствіе этого, правительству ничего другаго не оставалось, какъ принять на себя роль медика и изыскать такія искуственныя средства, которыя сообщили бы этой разнородной массѣ временно какое-либо единство и тѣмъ продлили бы ея существованіе. Такими годными средствами оказались два: во-первыхъ, германизація, во-вторыхъ, церковь. Первая должна была объединять болѣе внутренно, посредствомъ усиленія нѣмецкаго вліянія и особенно языка; вторая — болѣе внѣшне посредствомъ зависимости церкви отъ госу-

дарства. Примѣненіе перваго средства, возбудивъ оппозицію въ національностяхъ, положило начало вопросу національному, примѣненіе втораго, возбудивъ оппозицію въ Римѣ и духовенствѣ, образовало въ Австріи вопросъ церковный. Первое примѣненіе названныхъ средствъ началось со временъ царствованія Маріи Терезіи, а потому этимъ временемъ начинаемъ и наше изслѣдованіе о церковномъ вопросѣ въ Австріи.

Марія Терезія.

(1740—1780)

Въ то время, когда австрійское правительство задумало проводить въ своихъ владѣніяхъ систему германизаціи, въ этихъ послѣднихъ господствовала во всей силѣ другая система, которую можно назвать системой романизаціи. Задача ея состояла въ томъ, чтобы изъ послѣдователей римо-католицизма образовать одно государство, которое стояло бы въ отношеніи къ мірскимъ государствамъ въ такомъ же отношеніи, какъ духъ въ отношеніи къ тѣлу. Какъ ни унизительна была для австрійскаго правительства та роль, которую навязывала ему указанная система, но благочестивые Габсбурги, считая ее выгодною для другихъ цѣлей, нетолько просто допускали эту систему, но и оказывали ей до сихъ поръ свое покровительство. Сообразно съ духомъ этой системы, состояніе церкви въ австрійскихъ владѣніяхъ находилось въ слѣдующемъ видѣ: римско-католическое вѣроисповѣданіе было нетолько вполнѣ господствующимъ, но и единственнымъ, какое признавалось въ государсвтѣ; что же касается другихъ вѣроисповѣданій, то онѣ

были или положительно преслѣдуемы, какъ, напр., протестантское, или только терпимы, какъ, напр., восточное православіе, и вполнѣ предоставлены пропагандѣ Латинскаго духовенства. Назначеніе на мѣста епископскія и другія церковныя должности находилось въ зависимости или отъ папъ, или нѣкоторыхъ архіепископовъ, напр. Салцбургскаго, который пользовался правомъ нетолько назначать и утверждать подвѣдомственныхъ ему епископовъ, но даже посвящать. При такомъ назначеніи обращалось вниманіе, по преимуществу, не на личное достоинство избираемаго, а на его происхожденіе, состояніе и преданность Риму. Въ слѣдствіи этого, всѣ епископскія мѣста были заняты лицами высшаго дворянства, которыя сами управляли мало, а все предоставляли на волю своихъ совѣтниковъ. Сношенія папъ съ епископами и епископовъ съ духовенствомъ и народомъ было свободное и безконтрольное. Предѣлы епархій разграничены были такъ, что для правительства отнималась всякая возможность слѣдить за состояніемъ народа. Такъ епархія салцбургская находилась и въ предѣлахъ Баваріи и Венгріи, архіепископство Пражское въ предѣлахъ Богеміи и Пруссіи. Отношенія между Епископами и духовенствомъ установлены были такъ, что послѣднее было совершеннѣйшимъ орудіемъ первыхъ. Для этой цѣли, при каждой приходской церкви, кромѣ штатнаго священника, находилось нѣсколько сверхъ-штатныхъ, которые, желая получить штатное мѣсто, зорко слѣдили за своими сослуживцами и о всемъ доносили епископу. Образованіе духовенства было далеко не блистательное. Школъ для духовенства было много, но всесторонняго богословскаго

образованія не давали ни одни. Каждая старалась о томъ только, чтобы сдѣлать изъ воспитанниковъ годное орудіе тѣхъ, въ чьихъ рукахъ она находилась. Въ университетѣ, гдѣ преобладали іезуиты, старались образовать ревностныхъ слугъ папской системы; въ школахъ епископскихъ занимались развитіемъ системы епископальной; въ школахъ монастырскихъ обращалось особенное вниманіе на тѣ пункты въ вѣроученіи, которыхъ особенно держался тотъ или другой орденъ. Такъ Августинцы и Доминиканцы занимались по преимуществу полемикою по вопросу объ отношеніи человѣческой свободы къ благодати. Школы, начиная отъ университета до послѣдней сельской находились въ рукахъ духовенства, которое, не имѣя съ государствомъ ничего общаго, обращало вниманіе нестолько на науку, сколько на преданность учащихся Риму. Это обстоятельство еще не было бы такъ важно, если бы школы стояли подъ вліяніемъ обыкновеннаго духовенства, но онѣ находились подъ вліяніемъ духовенства іезуитскаго, которое выписано было Фердинандомъ 1-мъ для противодѣйствія реформаціи и которое съ тѣхъ поръ завладѣло всѣми вліятельными мѣстами. Не довольствуясь пропагандою въ школѣ іезуиты изыскивали средства развивать ее и въ массѣ народной. Къ такимъ средствамъ принадлежали: а) *конвикты*, или воспитательныя заведенія. Сюда поступали тѣ, которые, хотя и желали заниматься богословскими науками, но санъ духовный принимать не хотѣли. б) *братства*. Назначеніе ихъ было очень гуманное: попеченіе о бѣдныхъ, больныхъ, сиротахъ, но въ сущности онѣ были орудіемъ въ рукахъ іезуитовъ. Здѣсь гнѣздилась всякаго рода аги-

тація, направленная какъ противъ правительства, такъ и послѣдователей другихъ вѣроисповѣданій. Какъ орденъ іезуитскій такъ и всѣ другіе монашескіе ордена ни отъ какого государственнаго начальства не зависѣли, а стояли подъ управленіемъ особаго, жившаго въ Римѣ, генерала орденовъ.

Такая строго централистическая система, крайне неблагопріятная даже и для такихъ государственныхъ организмовъ, какова Франція, для Австріи, съ ея наростомъ разнородныхъ элементовъ, была положительно вредною. Съ тѣхъ поръ, какъ утратилась та сила, которая соединяла эти элементы, каждый изъ этихъ послѣднихъ, чувствуя потребность въ жизни независимой самостоятельной, началъ или тяготиться ею, или, пользуясь тою независимостію, какую давала она церкви, началъ прятаться за ширмы разставленныя этой послѣдней. Къ числу первыхъ принадлежали: протестанты-словаки, галицкіе русскіе, русскіе въ Венгріи, и православные сербы. Къ числу последнихъ: чехи, мараване, словенцы и отчасти кроаты. Слѣдовательно, какъ въ томъ такъ и другомъ случаѣ, Римъ съ своею системою стоялъ въ разладѣ съ планами правительства; въ первомъ—потому, что возбуждалъ неудовольствіе въ тѣхъ національностяхъ, которыя принадлежали къ другимъ вѣроисповѣданіямъ, во второмъ—потому, что сообщалъ укрывательство зарождавшейся національной оппозиціи. Такое укрывательство со стороны Рима, хотя и было направлено не столько въ пользу національностей, сколько ко вреду ихъ, для большей и лучшей ихъ латинизаціи, но какъ опасность германизаціи была сильнѣе опасности со стороны латинизаціи, то онѣ и стара-

лись стать подъ защиту, какую давала школа и церковь. Поэтому, правительство, рѣшившись посягнуть на права первыхъ, необходимо должно было устранить вліяніе послѣдней. Но принявъ такое рѣшеніе, правительство долго не знало, какъ поступить. Въ традиціи дома Габсбургскаго такого случая еще не было, а примѣръ другихъ нѣмецкихъ государей, принявшихъ сторону протестантизма, не согласовался ни съ личными убѣжденіями, ни съ достоинствомъ нѣмецкаго императора. Такая нерѣшительность и проглядываетъ какъ во все время правленія Карла VII, такъ и въ первые годы царствованія самой Маріи-Терезіи. Быть можетъ она продлилась бы и далѣе, если бы правительству не помогло слѣдующее обстоятельство: домъ Габсбурговъ, послѣ вѣковой вражды съ домомъ Бурбоновъ, заключилъ, въ это время, союзъ съ нимъ. Слѣдствіемъ такой перемѣны было то, что сношенія между обоими дворами увеличились и какъ ко двору, такъ и къ управленію получили доступъ лица, проникнутыя идеями французскаго общества. Первымъ представителемъ такого рода лицъ былъ главный министръ государства графъ Кауницъ. Возвратившись изъ Парижа, гдѣ занималъ онъ должность посланника, онъ вывезъ съ собою оттуда и тѣ воззрѣнія на отношенія церкви къ государству, какія господствовали въ тогдашнемъ французскомъ обществѣ. Воззрѣнія эти составляли смѣсь идей галликанизма и янсенизма, изъ коихъ первый отнималъ у папы всякое вліяніе на дѣла государства, а послѣдній и въ самой духовной области не усвоялъ ему полной непогрѣшимости. Этими-то воззрѣніями и захотѣлъ воспользоваться Кауницъ для поправленія

больнаго государственнаго организма. Со стороны императрицы Кауницъ препятствій не встрѣтилъ. Марія-Терезія, хотя и была женщина очень благочестивая, но, какъ женщина умная, отъ фанатической преданности Риму была далека и интересы государства ставила выше всего. Такимъ образомъ между министромъ и императрицей было рѣшено: прежнюю централистическую систему папства мало по малу устранить, а вмѣсто нея провести другую централизацію церковную, благопріятную для государства.

Такъ какъ для выполненія такой трудной задачи у правительства не доставало, на первыхъ порахъ, ни твердой непреклонной воли, ни способныхъ на это людей, ни ясно опредѣленнаго плана, то первыя его дѣйствія носятъ еще характеръ нерѣшительности. Онѣ ограничиваются пока однимъ устраненіемъ вліянія папы на дѣла государства. Вотъ рядъ распоряженій, относящихся къ этому времени. Въ 1749 году оно отклонило визитацію папскаго легата по австрійскимъ владѣніямъ, визитацію же по монастырямъ оно поручило папскому нунцію въ Вѣнѣ. Съ того же 1749 года, папскія посланія перестаютъ болѣе пользоваться тѣмъ безусловнымъ довѣріемъ, какое оказывалось имъ до сихъ поръ; для нихъ требовалось теперь такъ называемое placetum regium. Съ 1752 года правительство перестаетъ испрашивать согласіе папы на то обложеніе податьми духовенства, какое требовалось иногда особыми нуждами государства. Въ 1753 году отправлена была императрицею просьба къ папѣ объ уменьшеніи числа праздниковъ, каковую папа хотя и уважилъ, но съ условіемъ, чтобы какъ литургія такъ и постъ, опредѣленный для нѣкоторыхъ изъ нихъ со-

блюдаемы были строго. Въ 1854 году изданъ былъ декретъ, по которому ни одно сочиненіе, ни по собственно богословской, ни по философской, ни канонической наукамъ, не могло быть издано безъ предварительной государственной цензуры. За устраненіемъ вліянія папы не могло не послѣдовать устраненія и вліянія тѣхъ, кто были главными проводниками папской системы,—это іезуитовъ. Зная однако, какъ сильно было ихъ вліяніе на народъ, правительство не поступило съ ними такъ жестоко, какъ поступали тогда съ ними въ Португаліи и Франціи и ограничилось, на первый разъ, тѣмъ, что отставило ихъ отъ мѣстъ училичныхъ. Прежде всего потеряли свои мѣста тѣ изъ іезуитовъ, которые состояли при Вѣнскомъ Университетѣ, это были Р. Францъ и Р. Дебейль, первый былъ директоромъ философскаго, а второй—богословскаго факультета. Желая оградить школу и на будущее время отъ вліянія іезуитскаго, правительство учредило, для завѣдыванія училищными дѣлами, особую коммиссію и опредѣлило, чтобы всѣ учебныя должности раздавались не иначе, какъ по конкурсу. Въ слѣдствіи этого, самъ архіепископъ Вѣны, хотя и получилъ должность протектора при университетѣ, но получилъ не какъ архіепископъ, а лично, какъ коммисаръ правительства За удаленіемъ іезуитовъ отъ школы послѣдовало и удаленіе ихъ отъ двора. Ихъ воспрещено было принимать сюда вообще и особенно въ качествѣ духовныхъ отцовъ.

Съ 1765 года политика правительства принимаетъ болѣе рѣшительный характеръ. Францъ I-й, мужъ Маріи-Терезіи, умираетъ и сынъ ихъ Іосифъ II-й объявляется сорегентомъ при своей матери. Такъ какъ

Іосифъ II-й принадлежалъ уже по своему направленію совершенно новому времени, то партія либеральная нашла въ немъ сильную опору. Кругъ дѣятельности его хотя и не былъ еще обширенъ, но самое уже появленіе его, въ качествѣ сорегента, внушило партіи бодрость дѣйствовать болѣе рѣшительно. Вліяніе новаго соретента не замедлило обнаружиться. За два года до назначенія Іосифа соретентомъ, епископъ Трирскій Хонтгеймъ издалъ, подъ именемъ Іустина Федронія, слѣдующее сочиненіе: De statu Ecclesiae et de legitima potestate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus. Въ этомъ сочиненіи, Хонтгеймъ наглядно и убѣдительно излагалъ распаденіе римско-католической церкви и, какъ вѣрное средство къ устраненію его, предлагалъ: ограниченіе папской власти и болѣе тѣсный союзъ епископовъ съ правительствами. Появленіе такого рода книги было первымъ пробнымъ камнемъ для правительства. Отъ отношенія его къ ней зависѣло рѣшеніе вопроса: на какую сторону желаетъ окончательно стать оно: на сторону ли строго клерикальную и въ такомъ случаѣ запретить продажу такой книги, которая торжественно осуждена папой и признана еретической, или на сторону партіи либеральной и, не стѣсняясь осужденіемъ, допустить ея продажу. Управляй дѣлами Марія Терезія одна, вопросъ безспорно рѣшенъ бы былъ въ первомъ смыслѣ; но какъ при ней стоялъ Іосифъ, то послѣ долгихъ колебаній, при чемъ дѣло разъ дошло до запрещенія, кончилось все-таки тѣмъ, что продажа книги была дозволена. Сочиненіе Федронія, произведшее впечатлѣніе на весь римско-католическій міръ, дало политикѣ

австрійскаго правительства новый толчекъ. До сихъ поръ у него не доставало опредѣленнаго плана, съ которымъ бы можно было приступить къ дѣятельности болѣе рѣшительной. Теперь стоило только примѣнить положенія Федронія спеціально къ Австріи, и планъ могъ быть готовымъ. Недостатка въ такихъ примѣнителяхъ не было. Самымъ знаменитымъ изъ нихъ и самымъ впослѣдствіи вліятельнымъ былъ чешскій священникъ Раутенстраухъ. Онъ написалъ *compendium* каноническаго права, гдѣ отношенія церкви представилъ именно въ томъ видѣ, какъ требовалось новой, принятой правительствомъ, системой. Основная мысль сочиненія его была та, что церковь, хотя и есть учрежденіе высщее и независимое, но независимость ея простирается только на дѣла вѣры и нравственности, во всемъ же остальномъ, она стоитъ наряду со всѣми другими государственными учрежденіями. По этому то, начертанному Раутенстраухомъ, плану и рѣшило дѣйствовать правительство. Теперь ему оставалось только, съ одной стороны, приготовить себѣ годныхъ дѣятелей внутри государства, съ другой — найти для себя такого посредника при римскомъ дворѣ, который съумѣлъ бы дѣйствовать такъ, что, не смотря на проведеніе правительствомъ новой системы, добрыя отношенія между тѣмъ и другимъ не прекращались. Первыхъ оно вскорѣ образовало при посредствѣ новоучрежденныхъ при университетѣ каѳедръ, такъ называемыхъ государственныхъ наукъ: политической экономіи, статистики, полицейскаго права и науки о финансахъ; послѣдняго нашла въ умномъ и ловкомъ епископѣ Герцанѣ, находившемся въ то время какъ Auditor Della Rota Romana. Такъ какъ личность эта

играла большую роль въ дѣлахъ церкви и государства, въ течении цѣлыхъ трехъ царствованій, именно: Маріи Терезіи, Іосифа II-го и Леопольда I-го, то мы должны сказать о ней нѣсколько словъ. Франдъ Герцанъ родился въ Прагѣ въ 1735 году; получилъ воспитаніе подъ руководствомъ іезуитовъ, которымъ отданъ былъ своими сестрами. На семнадцатомъ году онъ отправился въ Римъ для дальнѣйшаго усовершенствованія въ своихъ богословскихъ познаніяхъ, гдѣ и поступилъ въ школу св. Аполлинарія. По окончаніи образованія, онъ назначенъ былъ сперва каноникомъ въ Бреславль, а потомъ деканомъ въ коллегію всѣхъ святыхъ въ Прагѣ. Императрица, узнавъ о его способностяхъ, назначила его сперва посланникомъ въ Парму, а потомъ и аудиторомъ Della Rota. Съ 1775 года до 1780 т. е, до самаго вступленія на престолъ Іосифа II онъ является повѣреннымъ въ дѣлахъ при римскомъ дворѣ, а съ 1780 года уже полнымъ посланникомъ, въ каковой должности и оставался почти до 1799 года. Послѣдніе годы жизни онъ провелъ отчасти въ Венеціи, отчасти въ Вѣнѣ, гдѣ и умеръ 1 іюля 1804 года. Какъ могъ согласить Герцанъ свое кардинальское званіе съ такою трудною должностію, какъ должность посланника и при томъ трехъ совершенно равнохарактерныхъ правительствъ, это можно объяснить только свойствами его характера. Не будь Герцанъ такъ честолюбивъ и корыстолюбивъ, какимъ онъ оказывается по недавно опубликованнымъ письмамъ его къ Кауницу (1); онъ никакъ не могъ бы удержаться такъ долго въ своей

(1) Die Theologische Dienerschaft am Hofe joseph II. v. Brunner 1868.

должности, но благодаря названнымъ свойствамъ, каждое правительство могло находить въ немъ самаго покорнѣйшаго слугу. При Маріи Терезіи, онъ дѣйствуетъ такъ, при Іосифѣ—иначе, при императорахъ Леопольдѣ и Францѣ — еще иначе. Герцанъ умѣлъ всегда обставлять дѣло такъ, что самый Римъ не считалъ его измѣнникомъ своимъ планамъ. Этому-то мужу и поручены были Маріей Терезіей сношенія по дѣламъ церкви и государства съ римскимъ дворомъ.

Когда, благодаря указаннымъ мѣрамъ, недостатка въ дѣятеляхъ уже не было, правительство приступило къ примѣненію тѣхъ реформъ, какія требовались новой системой централизаціи и германизаціи. Первое, что особенно въ противорѣчіи съ ней стояло, это надзоръ духовенства въ школахъ. Вслѣдствіи этого, правительство начало мало по малу отбирать ихъ въ свои руки и приспособлять своимъ цѣлямъ. Школы для духовенства были поставлены подъ надзоръ правительства еще много ранѣе, именно въ 1751 году; теперь оно занялось школами народными, гимназіями и университетами. Образованіе народа подвергнуто было реформѣ въ самой своей основѣ. Вмѣсто прежнихъ школъ, существовавшихъ только кое-гдѣ при церквахъ, устроены были повсюду новыя, которыя раздѣлялись на три разряда: городскія, сельскія и деревенскія (1). Вмѣсто прежняго свободнаго, непринудительнаго ихъ посѣщенія, *введено было, по примѣру Пруссіи, обязательное, какъ для лицъ*

(1) Первыя обыкновенно носятъ названіе нормальныхъ (normalschulen), вторыя: главныхъ Hauptschulen), третьи: тривіальныхъ (Frivialschulen).

мужескаго пола, такъ и женскаго. Священникамъ въ новыхъ школахъ предоставлялось только право обученія религіи, надзоръ же въ нихъ порученъ былъ лицамъ свѣтскимъ, избраннымъ коммиссіею. Должность учителя предоставлялась всякому, кто оказывался способнымъ по испытанію. Въ школахъ болѣе обширныхъ, или такъ называемыхъ главныхъ (Haupt-Schulen), преподаваніе и самой религіи поручалось не священникамъ, а лицамъ стороннимъ, которыя носили названіе катехетовъ. Методъ преподаванія религіи былъ введенъ сократовскій, по которому учащійся былъ обязанъ самъ доходить до извѣстныхъ религіозныхъ положеній. Введеніе такого метода было большой ошибкой правительства. Оно послужило средствомъ къ развитію въ народѣ раціонализма. *Преподаваніе всѣхъ предметовъ предписано было производить на языкѣ нѣмецкомъ, какъ языкѣ государственномъ*. Для наблюденія за школами, въ каждой провинціи устроена была особая школьная коммиссія, которая состояла подъ управленіемъ высшей учебной коммиссіи въ Вѣнѣ. При этомъ обращено было вниманіе и на учебники. До сихъ поръ во всѣхъ школахъ находился въ употребленіи катихизисъ іезуита Канисія. Въ немъ вниманію учащихся представлялись только особенные пункты римско-католическаго ученія, другимъ же пунктамъ христіанскаго ученія придано было очень мало значенія. Вмѣсто него составленъ былъ новый, сперва прелатомъ изъ Саганъ, а потомъ, когда этотъ Папѣ не понравился, составленъ былъ въ 1777 году, на основаніи его, другой. Въ обоихъ послѣднихъ катихизисахъ пунктамъ строго римско-католическимъ какъ то: ученію о главенствѣ папы, о безбрачіи духовенства,

объ особенномъ почитаніи Матери Божіей, о употребленіи латинскаго языка въ церкви придано было настолько значенія, насколько стояли они въ связи съ другими пунктами христіанскаго ученія.—Въ отношеніи къ гимназіямъ, кромѣ катихизиса, обращено было вниманіе и на другіе предметы. До сихъ поръ основой гимназіальнаго ученія былъ языкъ латинскій, какъ языкъ духовенства и церковнаго богослуженія. Чтобы устранить такую односторонность, школьная коммиссія первоначально хотѣла было усилить значеніе языка греческаго, какъ оказавшаго услуги наукѣ библейской, но потомъ отмѣнила это предложеніе и усилила значеніе наукъ реальныхъ. Такимъ образомъ, вмѣсто прежняго строго церковнаго направленія, введено было реальное. — Покончивъ съ училищами и гимназіями, правительство обратило вниманіе на университетъ. Здѣсь болѣе всего требовалъ преобразованій факультетъ богословскій, бывшій до сихъ поръ не болѣе, какъ орудіемъ пропаганды іезуитской. Раутенстраухъ составилъ для него программу по образцу другихъ германскихъ университетовъ. Курсъ ученія раздѣлялся на пять лѣтъ и заключалъ въ себѣ слѣдующія науки: ветхо-завѣтный и ново-завѣтный экзегисъ, догматику, церковную исторію, нравственное богословіе, пастырское богословіе (катехетика, гомилетика, казуистика и аскетика), каноническое право, полемическое богословіе. Въ программѣ, представленной Раутенстраухомъ указывался даже характеръ самаго преподаванія. Въ экзегисѣ должно обращать вниманіе на болѣе трудныя, библейскія мѣста; въ догматикѣ—на необходимость откровенія; въ каноническомъ правѣ—держаться далѣе отъ системы декрета-

ріальной; въ аскетикѣ обращать вниманіе на краткія внушенія евангелія объ обязанностяхъ: гражданина отца и т. п. Программа эта хотя и была одобрена учебною коммиссіею, но Императрица, желая придать ей болѣе значенія, послала ее на разсмотрѣніе епископовъ. Большинство епископовъ пришло въ сильное негодованіе. Епископъ города Ерляу написалъ на нее опровержение, а архіепископъ Вѣны въ 1777 году далъ объ ней такой отзывъ: «отъ этой програмы нельзя ничего другаго ожидать, какъ для религіи— паденія, для церкви—безпорядковъ, для служителей алтаря—невѣжества, для народа—заблужденій». Умная Императрица понимала значеніе этихъ отзывовъ, но, не желая однако ни возставить противъ себя духовенство, ни отказаться отъ необходимыхъ реформъ, предписала привести въ исполненіе эту программу для пробы на пять лѣтъ. Епископатъ примирился съ этой мѣрой, но едва началась проба, поднялъ новый шумъ. Поводомъ къ этому послужило преподаваніе въ университетѣ каноническаго права. Преподаватели этой науки, желая сдѣлать новые принципы возможно болѣе доступными для учащихся, издали нѣсколько сочиненій. Ригеръ проф. въ школѣ св. Марка написалъ Institutiones Jurisprudentiae ecclesiasticae (7 фол.) книга эта была одобрена и принята какъ учебникъ. Въ дополненіе къ ней вскорѣ появилось другое сочиненіе напечатанное самимъ Раутенштраухомъ, подъ заглавіемъ: Synopsis juris ecclesiastici. Windobonnae 1776, гдѣ обозначены были государственныя постановленія, которыми должно было руководствоваться при рѣшеніи вопросовъ, касающихся церкви. — Отношенія между церковію и государствомъ

опредѣлялись въ этомъ сочиненіи такъ: Дѣятельность христіанской религіи для благополучія государствъ обширна и многозначительна—CXLI. Это значеніе еще болѣе можетъ увеличиться чрезъ согласіе между духовенствомъ и государствомъ—CXLII. Область церкви и государства между собою независимы. Эта независимость производитъ а) изъ различія цѣлей, къ которымъ та и другое стремятся; б) изъ различія средствъ, которыя употребляются ими; и в) различія предмета съ которымъ имѣютъ дѣло—CXLIII. Изъ этого слѣдуетъ, что власти гражданской не подлежитъ *jus in sacra*, состоящій въ опредѣленіи Божественныхъ предметовъ (in determinatione sacrorum), но ей подлежатъ однако всѣ тѣ дѣла, которыя стоятъ въ соприкосновеніи съ этою властію—CXLIV. Сюда относится надзоръ за всѣмъ тѣмъ, что совершается въ области государства, чтобы этому послѣднему не было наносимо никакого ущерба, равно какъ и право охраненія вѣры и дисциплины церкви—CXLV. Гражданская власть можетъ въ извѣстныхъ случаяхъ а) созывать соборъ б) обуздывать тѣхъ которые осмѣливаются дѣлать на религію нападенія, в) воспрещать вредныя книги г) напоминать о соблюденіи каноновъ (admonendi) д) воспрещать прелатамъ продажу церковныхъ имуществъ — CXLVI. Къ правамъ государя въ отношеніи высшаго надзора, относятся: право налагать placet на церковныя буллы, 2) право—избирать прелатовъ, 3) принимать аппелляцію на злоупотребленіе церковною властію; 4) дозволять гражданамъ, принадлежащимъ къ другимъ вѣроисповѣданіямъ свободное пользованіе этими послѣдними. О правахъ епископовъ и папы говорилось такъ: LXXXVI.,

власть епископовъ имѣетъ Божественное произхожденіе и они получаютъ ее не отъ Римскаго папы а отъ Бога LXXXVIII. Отсюда они управляютъ своими епархіями, не какъ представители папы и по его милости, но по собственному праву (jure proprio), какъ поставленные Богомъ іерархи, впрочемъ не безъ подчиненія папѣ или примасу всеобщей церкви. LI., высшее духовное правительство есть вселенскій соборъ. Его непогрѣшимость относится только къ дѣламъ вѣры и нравственности, но отнюдь не къ предметамъ дисциплины, которые измѣнчивы LXIV., папа имѣетъ право созывать соборы, предсѣдательствовать на нихъ и рѣшенное на нихъ утверждать. Въ спорныхъ вопросахъ, касающихся вѣры, голосъ его имѣетъ преимущество. Онъ долженъ заботиться о выполненіи канововъ. Онъ имѣетъ право издавать законы, касающіеся дисциплины, но только законы эти должны стоять въ согласіи съ правами частныхъ церквей и государства.—Уже одно появленіе такихъ сочиненій возбудило во многихъ епископахъ сильное недовольство, а когда проф. каноническаго права при университетѣ назначенъ былъ нѣкто Фибель, извѣстный по своему сочиненію: introductio in jus ecclesiasticum, какъ открытый и еще болѣе сильный врагъ папской системы, недовольство перешло въ явный протестъ. Учебная коммиссія требовала напечатанія этихъ книгъ, а епископъ Пассавскій требовалъ ихъ запрета. Императрица умѣла потушить и этотъ раздоръ. Она приказала печатаніе сочиненій пріостановить и отдать ихъ на пересмотръ двухъ профессоровъ богословія. Исправители кое что выпустили, но основный принципъ объ отношеніи церкви къ государству

остался во всей силѣ и получилъ право гражданства.

Объявленіе папской буллы объ уничтоженіи ордена іезуитовъ, послѣдовавшее въ 1773 году, доставило правительству еще большую свободу дѣйствій. Оно уничтожало окончательно тѣ преграды, которыя поставлялъ іезуитизмъ для развитія новой государственной системы. Объявленіе это въ іезуитскихъ коллегіяхъ въ Вѣнѣ произведено было самимъ кардиналомъ архіепископомъ вѣнскимъ, а въ провинціяхъ — особыми коммисарами. Кроткій духъ императрицы высказался и въ этомъ случаѣ. Предписывая коммисарамъ произвести объявленіе объ уничтоженіи ордена, она увѣщевала ихъ совершать это кротко, снисходительно и, въ случаѣ нужды, оказывать іезуитамъ даже помощь. Она дозволяла имъ нѣкоторое время оставаться въ Австріи и обѣщала свое покровительство, если только будутъ они вѣрными служителями церкви и государства. Изъ имуществъ іезуитскаго ордена, она сдѣлала такое употребленіе. Изъ продажи ихъ, она образовала такъ называемый учебный фондъ (Studien-Fond), который предназначила для всѣхъ школъ безъ различія вѣроисповѣданій, и который послужилъ весьма прочной поддержкой только что произведеннымъ реформамъ въ школѣ.

Много было издано правительствомъ постановленій, касающихся монастырей и другихъ орденовъ. Болѣе замѣчательныя изъ нихъ слѣдующія: Въ 1764 году опредѣлено, чтобы каждый монастырь и каждая приходская церковь, пользующіеся тѣмъ или другимъ имуществомъ, должны были платить два процента годоваго дохода. Въ 1772 г. запрещено было дѣлать

завѣщаніе монастырямъ или церквамъ на сумму, превышающую 1500 гульд. Въ 1774 году эта сумма была ограничена еще болѣе. Въ томъ же 1775 году вышло постановленіе, по которому для каждаго болѣе или менѣе строгаго наказанія, налагаемаго на мірское или монашествующее духовенство, испрашиваемо было дозволеніе правительства. Многіе женскіе монастыри, какъ напр. св. Іакова, Лоренса и др. получили приказаніе устроить женскія школы. Для принятія въ монастырь новыхъ лицъ требовалось согласіе правительства. Дозволено было принимать въ монастырь отнюдь не ранѣе 25 лѣтъ.

Въ отношеніи къ другимъ вѣроисповѣданіямъ, правительство дѣйствовало съ тѣмъ же политическимъ расчетомъ, какъ и въ отношеніи къ римо-католицизму. Первое, что особенно бросается въ глаза въ этомъ отношеніи,—это особенная забота правительства о церквахъ уніатскихъ. Причина такого особеннаго вниманія состояла въ томъ, что унія, за исключеніемъ протестантизма, болѣе чѣмъ всякое другое вѣроисповѣданіе была благопріятна, для этой централистической цѣли, къ которой стремилось правительство. Не принадлежа близко ни къ римо-католицизму, ни къ восточному православію, она доставля а правительству удобное средство поставить уніатскія церкви подъ болѣе близкое и болѣе непосредственное свое вліяніе. Поэтому оно сильно хлопочетъ о распространеніи уніи и старается поставить уніатскія церкви въ положеніе болѣе независимое отъ римской куріи. *Въ отношеніи къ галицкимъ уніатамъ* вниманіе правительства высказалось въ слѣдующихъ обстоятельствахъ: оно защитило ихъ противъ посяа-

гательствъ латинскаго духовенства на чистоту ихъ восточнаго обряда, охранило самостоятельность ихъ церковнаго правленія, дало средства къ матеріальному благосостоянію и къ умственному развитію духовенства. Вотъ рядъ его постановленій: 22 декабря 1774 года, во вниманіе къ представленію о бѣдности духовенства, повѣлено было уплатить три части убытковъ, понесенныхъ во время войны, а совершенно бѣднымъ выдать вспоможеніе изъ государственной казны. Въ 1775 правительство основало въ Вѣнѣ для уніатовъ семинарію, назначивъ всѣмъ обучающимся въ ней воспитанникамъ полное казенное содержаніе, которое простирается до 600 (1) на каждаго воспитанника. Число воспитанниковъ, опредѣленное для Галицкихъ уніатовъ, состояло изъ 14, изъ нихъ: 7 назначалось для епархіи Львовской и 7 для Перемышльской. Въ 1776 вышло отъ правительства слѣдующее постановленіе: о всякомъ переходящемъ отъ одного обряда къ другому доводить до свѣденія правительства и строго соблюдать, чтобы обряду греческому ни въ правахъ, ни въ преимуществахъ ущерба наносимо не было и чтобы между клиромъ обоихъ обрядовъ сохранялись миръ и согласіе. Такимъ постановленіемъ Латинской пропагандѣ среди Уніатовъ положена была сильная преграда. Въ 1779 году было опредѣлено, чтобы какъ учрежденія капитуловъ, такъ и назначеніе епископовъ зависѣло впредь отъ правительства и что это послѣднее *въ своемъ выборѣ епископовъ не будетъ ограничиваться однимъ монашествующимъ духовенствомъ, но что будетъ предоставлять*

(1) Въ настоящее время 700 фр. около 500 р.

этотъ санъ и заслуженнымъ лицамъ изъ мірскаго духовенства. Чтобы придать этому опредѣленію болѣе значенія, правительство постаралось вскорѣ привести его въ исполненіе. Оно возвысило львовскую каѳедру на степень митрополичьей каѳедры, подчинила львовской митрополіи всѣ другія уніатскія епархіи въ Венгріи и 30 октября 1779 года назначило Львовскимъ митрополитомъ Петра Бѣлянскаго, мірскаго священника изъ Львовскаго капитула. Такимъ постановленіемъ устранялись притязанія Базиліанскихъ монаховъ, дѣйствовавшихъ за одно съ Латинянами, на управленіе дѣлами епархій. Императрица не только дозволила епископу Рылло устроить въ Перемышлѣ новый храмъ, но и назначила на его постройку 40,000 гульд. Этому доброму дѣлу не пришлось однако осуществиться.

Въ отношеніи къ русскимъ уніатамъ въ Венгріи, заботы правительства состояли въ слѣдующемъ: здѣсь шли тогда сильные споры относительно іерархической подчиненности. Епископы Латинскіе всѣми силами старались подчинить новыхъ уніатовъ своему управленію. Дерзость ихъ простиралась въ этомъ случаѣ до того, что въ 1749 году епископъ Орловскій Баркочій вызвалъ Мухачевскаго епископа, которымъ былъ тогда Олшавскій, къ себѣ и насильственно требовалъ, чтобы тотъ далъ присягу на подчиненіе епископамъ Орловскимъ. Преемникъ Баркочаго графъ Естергази требовалъ, чтобы десятины, собираемыя съ Русскаго народа, доставлялись не Русскимъ священникамъ, а Латинскимъ и чтобы при каждомъ отправленіи церковныхъ службъ на домахъ, присутствовали также и священники Латинскіе. Всѣ такія

притязанія сильно оскорбляли русскихъ уніатовъ и они чрезъ архидіакона Ивана Бродоча обратились къ Императрицѣ съ просьбою объ учрежденіи для нихъ отдѣльной самостоятельной епархіи. Такъ какъ желаніе это не только не стояло въ противорѣчіи съ намѣреніями правительства, но даже содѣйствовало имъ, то оно приняло его близко къ сердцу. Марія Терезія сама обратилась къ папѣ Клименту XIII съ письмомъ, гдѣ выставила подробно всѣ причины, по которымъ русскіе уніаты въ Венгріи должны были имѣть отдѣльную епархію. Причины эти, по ея воззрѣнію, были слѣдующія: 1) Объемъ епархіи грекоуніатской такъ великъ, что каѳедра Мукачевская рѣшительно можетъ быть самостоятельною. Она обнимаетъ 675 колеблющихся приходовъ и 119, 107 вполнѣ уніатскихъ. 3) Чрезъ канонизацію Мукачевской каѳедры прекратятся споры епископовъ—викаріевъ съ епископами Орловскими, которые хотятъ имѣть власть надъ всѣми Уніатами. 3) Настоящее положеніе Уніатской церкви наноситъ уніи большой вредъ. Теперь народъ русскій, любящій во всемъ внѣшность, смотрятъ на православнаго владыку (при Маріи Терезіи въ Мукачевѣ находился еще православный епископъ) не только, какъ на равнаго съ владыкой Уніатскимъ, но даже какъ на высшаго, да и самъ православный владыка смотритъ на своего соперника-уніата съ гордостію и даже презрѣніемъ; когда же епископъ уніатскій сдѣлается по своей независимости равнымъ ему, тогда можно надѣяться, что и остатокъ православныхъ Русиновъ перейдетъ къ уніи». Императрица опредѣлила на содержаніе самостоятельнаго епископа 5000 гульд. Съ этимъ письмомъ она отправила другое

къ кардиналу Албинного, гдѣ говорила, что русскіе ничего большаго не желаютъ, какъ только того, чего желали въ 1649 году, когда принимали унію. — Какъ ни тяжела для Рима была такая уступка, но какъ распространеніе уніи считалъ онъ все-таки дороже для себя, то, спустя пять лѣтъ, просьба была уважена. Буллою отъ 13 сентября 1771 года римская курія сообщила Мукачевскому престолу канонизацію; Мукачевъ избранъ мѣстомъ резиденціи владыки; церковь мукачевская обращена въ каѳедральную и русскому епископу присвоены были всѣ тѣ права и преимущества, какими пользовались латинскіе епископы. Епископъ Мукачевскій, наравнѣ съ епископами Львовской и Перемышльской епархіи, получилъ право посылать въ Вѣнскую уніатскую семинарію семь воспитанниковъ. Такимъ образомъ церковь уніатская поставлена была въ еще большую зависимость отъ правительства, чѣмъ церковь Латинская.

Церковь православная, состоявшая отчасти изъ кореннаго населенія въ Венгріи, отчасти, или лучше сказать, по преимуществу, изъ поселившихся въ Славоніи, по берегамъ Тиссы и правому берегу Дуная, Сербовъ, по своимъ древнимъ институціямъ, хотя и мало согласовалась съ планами правительства, но какъ поселенцы эти подъ тѣмъ условіемъ и поселились, чтобы имъ предоставлена была полная свобода пользованія ими, то оно и не могло подчинить ихъ прямо своей системѣ. Но чего не могло сдѣлать открыто, то старалось сдѣлать стороной. Услужливые Мадьяры употребляли всѣ средства для совращенія народа къ уніи, а вѣнское правительство, подъ предлогомъ заботъ о благоустройствѣ церкви, старалось незамѣтно

подчинить своему влiянiю. Сообразуясь съ обычаями народа, Марiя Терезiя собрала народный конгрессъ, на которомъ подтвердивши всѣ привиллегiи, дарованныя Сербамъ прежними императорами, поручила, чтобы конгрессъ занялся составленiемъ проэкта внутренняго благоустройства. Конгрессъ исполнилъ свою задачу добросовѣстно; онъ опредѣлилъ границы епархiй, составилъ проэктъ объ учрежденiи ежегоднаго сvнода, о устройствѣ консисторiй, о развитiи народныхъ школъ, о образованiи народнаго фонда; но когда дѣло потребовало утвержденiя, то ни венгерская придворная канцелярiя, ни иллирская (такъ называлась канцелярiя, находившаяся въ Вѣнѣ для завѣдыванiя дѣлами иллирской нацiи) не хотѣли ничего сдѣлать. Такъ какъ каждая изъ нихъ имѣла въ виду не собственно благоустройство церкви, а только подчиненiе себѣ Сербовъ, то, не зная опредѣленно въ чью пользу рѣшится вопросъ (т. е. подъ чьимъ правленiемъ должны стоять Сербы—мадьяръ или нѣмцевъ), оставались обѣ равнодушны къ дѣлу. Но чего отчасти не хотѣло, отчасти не могло сдѣлать правительство, то дѣлали заботливые о благѣ народа iерархи. Такъ митрополитъ Павелъ Ненидановичъ образовалъ изъ установленнаго съ клира и народа взноса школьный фондъ, который, по его смерти, оказался состоящимъ изъ 31,000 флор. Онъ возстановилъ въ Карловцахъ существовавшую прежде латинскую школу для духовенства; поддерживалъ такую же школу въ Новомъ Садѣ и заботился о учрежденiи школъ при общинахъ. Въ 1769 году собранъ былъ, по желанiю правительства, новый церковный соборъ. На немъ было 22 депутата отъ духовенства, 24 отъ военныхъ чиновъ и 23 отъ

гражданскихъ. Хотя соборъ былъ собранъ для совѣщанія по дѣламъ церкви, но правительству опять не столько важны были эти послѣднія, сколько ограниченіе правъ митрополита. На этотъ разъ желаніе его было исполнено. Соборъ, послѣ разсмотрѣнія жалобъ на духовенство, права епископовъ, правила для школъ духовенства и народа, правилъ для управленія дѣлами и доходами епархій, для опредѣленія сборовъ съ духовенства и мірянъ, опредѣлилъ, для завѣдыванія дѣлами епархій, учредить сунодъ, который бы собирался ежегодно и состоялъ изъ нѣкоторыхъ епископовъ и высшаго духовенства. Такое опредѣленіе прямо устраняло то прежнее вліяніе, какое имѣлъ митрополитъ на дѣла церкви и націи. Его мѣсто заступалъ сунодъ, въ которомъ всегда было легче найти правительству лицъ преданныхъ себѣ, чѣмъ прежде. Опредѣленія собора были изложены въ такъ называемыхъ: «constitutiones nationis illiricae», которыя были изданы въ слѣдующемъ же 1770 году и въ которыхъ ограниченіе правъ митрополита было выражено уже ясно и опредѣленно. Онъ устранялся отъ всякаго вліянія на дѣла гражданскія, какимъ пользовался до сихъ поръ. Но чего удалось достигнуть правительству посредствомъ членовъ собора, того не легко было достигнуть у самаго народа, дорожившаго своими древними патріархальными отношеніями. Онъ принялъ такое ограниченіе правъ митрополита съ крайнимъ неудовольствомъ, въ слѣдствіи чего правительство въ 1776 году должно было собрать новый соборъ, на которомъ кромѣ разсужденій о дѣлахъ монастырскихъ и школьныхъ, положено было исправить изданныя постановленія, устранивъ изъ нихъ все, что

было неблагопріятно для народа. Результатомъ этихъ передѣлокъ появился въ 1777 году иллирскій регуляментъ, въ которомъ заключался сводъ постановленій бывшаго собора, утвержденныхъ правительствомъ. Но народъ, увидавъ изъ этого документа, что правительство все-таки не намѣрено отказаться отъ мысли— ограничить права митрополита встрѣтилъ документъ еще болѣе враждебно; дѣло доходило по мѣстамъ до возмущенія. Слѣдствіемъ этого было то, что правительство должно было вновь исправить свои постановленія. Для этой цѣли оно пригласило митрополита и Темешварскаго епископа въ Вѣну и подъ ихъ руководствомъ поручило придворному совѣтнику Изденскому составить новыя постановленія. Онѣ были изданы въ 1779 году подъ именемъ *деклораторія*. Хотя о правахъ митрополита и говорилось здѣсь по прежнему, но какъ народъ принялъ новый документъ уже равнодушно, то онъ оставался въ силѣ даже до настоящаго времени. Мы приведемъ изъ него тѣ §§, которые касаются церкви. § Архіепископъ или митрополитъ есть глава народа только въ дѣлахъ церковныхъ, но не свѣтскихъ. § 4. Архіепископу назначаются доходы: а) изъ камеральныхъ кассъ: Осецкой 6000 ф.л. и Теметварской 300 ф. б) съ помѣстья Даль, в) вмѣсто уступаемыхъ по желанію націи, монастырю Гергетегу села Нерадина и пустоши Банковца, по 5,000 ф. каждогодно изъ государственной казны, г) ему принадлежатъ всѣ доходы съ епископовъ за утвердительныя граматы, именно: епископы Вержецкій и Темешварскій платили при своемъ поступленіи на епископскую каѳедру по 200 фл. Пакрацкій — 125, епископы Ковасадскій и Арадскій по 150, Карлстад-

скій и Осенскій по 100 дукатовъ. §. На имѣнія міряпъ, не оставившихъ наслѣдниковъ, митрополитъ не имѣетъ никакого права, изъ имѣній же лицъ духовныхъ треть идетъ на церковь и двѣ трети получають назначеніе по завѣщанію. § 7. Епископы должны вести инвентари церковнымъ имуществамъ своихъ епархій. § 9. При патріархіи существуютъ два фонда: народный и школьный; какъ тотъ такъ и другой хотя и должны стоять подъ управленіемъ митрополита, но только при содѣйствіи трехъ депутатовъ отъ духовенства, военныхъ чиновъ и гражданскихъ. §§ 20—45 опредѣляются правила для замѣщенія вакантныхъ мѣстъ: епископскихъ, архимандритскихъ, протоіерейскихъ и священническихъ. Изъ нихъ болѣе замѣчательны слѣдующія: а) установленіе платы за каждую ставную грамату. Священникъ, получавшій таковую, обязанъ былъ платить по 30 кр. за каждаго члена своего семейства; б) воспрещеніе посвящать въ духовный санъ ранѣе 25 лѣтъ; в) опредѣленіе, чтобы приходы имѣющіе не болѣе 130 домовъ не имѣли болѣе одного священника. § 47 воспрещалась постройка новыхъ монастырей. Весьма замѣчателенъ § 51. Имъ опредѣлялось, чтобы ни архіепископы ни епископы не смѣли наказывать лицъ духовныхъ побоями, оковами, принудительными работами и т. п. по § 52 отлученіе отъ церкви могло быть положено не иначе, какъ съ разрѣшенія короля. § 53. Православное духовенство подлежитъ власти духовной только по дѣламъ церковнымъ, въ дѣлахъ же уголовныхъ оно подчинено общимъ законамъ королевства. Впрочемъ, по желанію епископа, допускаются къ присутствію при разбирательствѣ два члена консисторіи,

въ качествѣ депутатовъ. § 54 воспрещаетъ духовенству подвергать мірянъ тѣлеснымъ наказаніямъ. Въ § 59 говорилось: воспрещаемъ безъ предварительнаго нашего разрѣшенія вновь печатать: резолюціи, законы, декреты, касающіеся православныхъ. Въ § 61 воспрещалось епископамъ выдавать облигаціи отъ имени сербскаго народа. Въ § 68 воспрещался, подъ страхомъ смертной казни, переходъ въ Магометанской вѣрѣ. Кромѣ указанныхъ правилъ установленъ былъ *церемоніалъ*, который назначался для конгресса въ тѣхъ случаяхъ, когда этотъ послѣдній цѣлію собранія имѣлъ—избраніе архіепископа. Этотъ церемоніалъ заслуживаетъ того, чтобы познакомить съ нимъ нашихъ читателей. Церемоніалъ относится главнымъ образомъ къ торжественному принятію коммисара, который представлялъ въ этомъ случаѣ особу государя. Вотъ въ чемъ состоялъ онъ: лишь только члены національнаго конгресса узнаютъ о приближеніи къ Карловицамъ назначеннаго коммисара, высылаютъ изъ среды себя особую депутацію, которая встрѣчаетъ его за 400 шаговъ отъ города и привѣтствуетъ отъ имени клира и народа. Послѣ краткаго отвѣта на это привѣтствіе коммисаръ вступаетъ въ самый городъ гдѣ привѣтствуетъ его уже новая депутація. Въ сопровожденіи этой послѣдней онъ отправляется при звонѣ колоколовъ къ отведенному для него мѣсту жительства, гдѣ привѣтствуютъ его уже остальные депутаты. На утро, послѣ обмѣна обычными визитами, является опять депутація, которая сообщаетъ ему свѣденія о составѣ депутатовъ и проситъ о назначеніи дня открытія конгресса. Наканунѣ назначеннаго дня, совершается епископами

молебствіе, которое бываетъ при обильномъ стеченіи народа и продолжается нерѣдко далеко за полночь. Въ назначенный часъ, коммисаръ въ сопровожденіи епископовъ и гражданскихъ чиновъ вступаетъ въ залъ. Здѣсь устроивается для него возвышенное мѣсто подъ балдахиномъ, на которое онъ вступаетъ не прежде какъ по прочтеніи секретаремъ конгресса именъ присутствующихъ. Вступивши на указанное мѣсто, онъ объявляетъ о императорскомъ согласіи на созваніе конгресса и о своемъ назначеніи въ должность коммисара. За тѣмъ слѣдуетъ самое открытіе, которое начинается призываніемъ св. Духа и привѣтствіемъ коммисара отъ имени епископовъ и націи. По окончаніи привѣтствія, онъ обращается къ собранію съ рѣчью, въ которой, между прочимъ, назначаетъ время, въ теченіи котораго должно произойти избраніе архіепископа; за тѣмъ самъ привѣтствуетъ собраніе и удаляется. На всѣхъ дальнѣйшихъ засѣданіяхъ коммисаръ не присутствуетъ. Когда избраніе послѣдуетъ, коммисаръ извѣщается объ этомъ особой депутаціей, въ сопровожденіи которой и вступаетъ въ залъ. Здѣсь онъ спрашиваетъ: всѣ ли довольны избраніемъ? получивши утвердительный отвѣтъ, онъ собираетъ голоса, записываетъ въ актъ, который сперва подписывается всѣми членами конгресса а потомъ скрѣпляется подписью и печатью самого коммисара. На слѣдующій день коммисаръ доводитъ до свѣденія Императора и получивши утвержденіе снова приходитъ съ прежнею торжественностію въ собраніе. Онъ объявляетъ объ Императорскомъ утвержденіи, поздравляетъ собраніе съ новоизбраннымъ

и назначаетъ день торжественнаго введенія въ управленіе митрополіею. Въ назначенный день, новоизбранный въ сопутствіи двухъ епископовъ отправляется въ церковь, куда немного спустя является и коммисаръ. При входѣ, его встрѣчаетъ новоизбранный архіепископъ со всѣми депутатами конгресса и отводитъ въ особо-приготовленное мѣсто. Здѣсь онъ принимаетъ отъ новоизбраннаго присягу, послѣ чего послѣдній, съ произнесеніемъ троекратнаго «hoch», поднимается народомъ вверхъ. За тѣмъ новоизбранный благодаритъ коммисара за предпринятые труды, а коммисаръ проситъ какъ его такъ и всѣхъ присутствующихъ быть вѣрными подданными императора и жить во взаимной любви. Послѣ торжественной обѣдни, коммисаръ и депутаты отправляются на обѣдъ къ новоизбранному, которымъ и заканчивается церемоніалъ. Избраніе епископа на сvнодѣ совершается также въ присутствіи коммисара и съ соблюденіемъ того же церемоніала, только съ меньшею торжественностію. Единственное, чѣмъ отличается церемоніалъ сvнодальный отъ церемоніала на конгрессѣ, состоитъ въ томъ, что введеніе въ управленіе епархіею бываетъ не на мѣстѣ собранія сvнода, а въ резеденціи епископа. Для этой цѣли отправляются туда митрополитъ и коммисаръ. Если первому не позволяютъ обстоятельства, то онъ можетъ назначить вмѣсто себя, кого хочетъ. Здѣсь опять совершается въ миніатюрѣ тоже самое, что было сказано объ утвержденіи архіепископа съ тѣмъ только различіемъ, что дѣйствующимъ лицомъ является болѣе митрополитъ, чѣмъ коммисаръ. Такъ объ утвердительной граматѣ хода-

тайствуетъ уже не коммисаръ а митрополитъ, при чемъ послѣднiй прилагаетъ свое одобрительное письмо. Во всемъ остальномъ церемонiалъ остается тотъ же самый.—Относительно времени собранiя конгресса и сvнода первоначально опредѣлено было такъ, чтобы конгрессъ собирался тогда только, когда потребуютъ этого нужды церкви, а послѣднiй т. е. сvнодъ каждогодно въ день св. апостоловъ Петра и Павла, но въ 1769 году было опредѣлено, чтобы и сvнодъ имѣлъ также временный характеръ.

Въ отношенiи къ протестантамъ, правительство держало себя много либеральнѣе, чѣмъ прежде. Оно уничтожило или ослабило всѣ такъ называемые религiозные эдикты, въ которыхъ римо-католицизму усвоялось исключительное господство. Оно дозволило имъ свободное отправленiе ихъ Богослуженiя и пользованiе правами наравнѣ съ подданными другихъ вѣроисповѣданiй. Такъ они получили право занимать каѳедры при университетѣ, за исключенiемъ каѳедръ по предметамъ богословскимъ.

Реформы, предпринятые Марiей Терезiей, были такъ обширны, что не смотря на довольно продолжительное ея царствованiе, онѣ все таки далеко не были приведены къ своему концу. Впрочемъ, въ главномъ, правительство достигло своей цѣли. Влiянiе централистической системы папства было устранено; школы были на столько поставлены въ зависимость отъ государства, что вполнѣ обезпечивали желаемую германизацiю между народностями славянскими; распространенiе между православными унiи — было также обезпечено. Преемнику Марiи Терезiи оставалось

только идти далѣе по проложенному ею пути т. е. далѣе развивать принятую правительствомъ систему централизаціи и германизаціи.

(Продолженіе будетъ)

Діаконъ А. Кудрявцевъ.

О ЕДИНОВѢРІИ

(по поводу современныхъ толковъ литературы).

(окончаніе).

Въ предъидущей статьѣ (см. «Христ. Чт.» 1870 г. февр.) мы видѣли, что, независимо отъ закона, запрещающаго лицамъ православнаго исповѣданія переходить въ единовѣріе, самое отношеніе къ церкви *большинства* единовѣрцевъ — неправильное и чисто внѣшнее, по своему духу и направленію мало чѣмъ отличающееся отъ отношенія къ церкви раскольниковъ, не позволяетъ желать, чтобы дозволенъ былъ свободный переходъ изъ православія въ единовѣріе. И однакоже есть лица, которыя дозволеніе подобнаго перехода считаютъ не только возможнымъ и, по существу дѣла, законнымъ, но даже единственнымъ средствомъ къ тому, чтобы «церковь, допустившая единовѣріе, пришла въ полное согласіе съ собою» и чтобы единовѣріе «вполнѣ стало правдою, которая сокрушитъ расколъ въ самомъ источникѣ его и съ тѣмъ вмѣстѣ возвыситъ характеръ православной церкви въ ея вселенскомъ значеніи» («Моск. Вѣдом.» 1869 г. № 131).

Прежде всего не излишне замѣтить, что мысль эта не нова. Еще въ 1866 году «Московскія Вѣдомости»

заявляли, что «дарованіе единовѣрію полнаго равноправія, признаніе, что каждый православный, не стѣсняя своей совѣсти, можетъ по своему усмотрѣнію молиться и исправлять христіанскія обязанности въ томъ или другомъ храмѣ (т. е. православномъ или единовѣрческомъ), обезпечивало бы несомнѣнный успѣхъ единовѣрія и несомнѣнное торжество единой православной церкви надъ расколомъ» («Моск. Вѣдом.» 1866 г. № 276). За тѣмъ туже самую мысль, только выраженную болѣе рѣшительно, находимъ мы и въ 5 № «Московскихъ Вѣдомостей» за 1867 годъ. Наконецъ въ 1869 году «Московскія Вѣдомости» говорятъ уже, что «признаніе единовѣрія вполнѣ православіемъ» не только сокрушитъ расколъ, но и возвыситъ характеръ православной церкви въ ея вселенскомъ значеніи. Такое настойчивое требованіе «церковнаго равноправія единовѣрію» показываетъ, что «Московскія Вѣдомости» искренно убѣждены какъ въ справедливости своей мысли, такъ и въ благотворности тѣхъ послѣдствій, какія произойдутъ для церкви отъ ея осуществленія. А между тѣмъ, по внимательномъ разсмотрѣніи дѣла, оказывается, что указанное требованіе «Московскихъ Вѣдомостей» не только не можетъ быть признано полезнымъ для православія, но и не отличается правдою.

И прежде всего ужели серьезно можно думать, что «признаніе единовѣрія вполнѣ православіемъ», т. е. безразличное отношеніе церкви къ обрядамъ правильнымъ и обрядамъ несомнѣнно *ошибочнымъ*, какъ бы ни были маловажны эти обряды по существу своему, можетъ возвысить характеръ православной церкви въ ея вселенскомъ значеніи, когда извѣстно, что

отличительною и существенною чертою вселенскаго православія, или вселенской церкви, должна быть *истина*, которою церковь ни въ какомъ случаѣ поступаться не можетъ? Скажутъ: истина, столпомъ и утвержденіемъ которой должна быть вселенская церковь, относится къ догматамъ вѣры, къ основамъ христіанскаго ученія и христіанской жизни, а не къ обрядамъ, которые не составляютъ существа вѣры, могутъ быть различны въ разныхъ помѣстныхъ церквахъ и ни въ какомъ случаѣ не могутъ предписываться церковію, какъ нѣчто непремѣнное и непреложное, какъ законъ и условіе, безъ котораго невозможенъ союзъ съ нею. Но если справедливо, что церковь не въ правѣ «отлучать отъ себя за различіе въ обрядахъ, хотя бы и самыхъ почтенныхъ, но не принадлежащихъ къ установленнымъ апостолами и вселенскими соборами основамъ христіанскаго ученія и христіанской жизни», то съ другой стороны было бы большою неправдою утверждать, будто церковь не въ правѣ ошибочный обрядъ считать неправильнымъ,— не въ правѣ желать и заботиться, чтобы чада ея были далеки отъ ошибокъ даже и подобнаго рода. Единство обрядовое не составляетъ существеннаго характера вселенской церкви и необходимаго условія ея истинности; но и допущеніе разныхъ обрядовъ, а тѣмъ болѣе—несомнѣнно неправильныхъ, едвали составляетъ существенный признакъ истиннаго православія въ его вселенскомъ значеніи. Напротивъ мы видимъ, что даже вселенскіе соборы не безразлично относились къ этому предмету и, утверждая и узаконяя существенныя стороны христіанства, старались въ тоже время о введеніи единообразія и во внѣш-

нюю церковную жизнь, въ самыя обрядовыя дѣйствія. «Понеже суть нѣкоторые, читаемъ въ 20 правилѣ перваго вселенскаго собора, преклоняющіе колѣна въ день Господень и во дни пятидесятницы: то, дабы во всѣхъ епархіяхъ все одинаково соблюдаемо было, угодно святому собору, да стояще приносятъ молитвы Богу». «Понеже мы увѣдали, гласитъ 81 правило шестаго вселенскаго собора, яко въ нѣкіихъ странахъ къ трисвятой пѣсни, послѣ словъ: святый безсмертный, въ качествѣ дополненія, возглашаютъ: распныйся за ны, помилуй насъ: но сіе древними святыми отцами, какъ чуждое благочестія, отъ сея пѣсни отринуто, купно съ беззаконнымъ еретикомъ, нововводителемъ сихъ словъ: то и мы прежде благочестно постановленное святыми отцами нашими утверждая, во настоящемъ опредѣленіи, таковое слово въ церкви пріемлющихъ, или инымъ какимъ либо образомъ къ трисвятой пѣсни примѣшивающихъ, анаѳематствуемъ. И аще нарушитель постановленнаго есть священнаго чина: то повелѣваемъ обнажати его отъ священническаго достоинства; аще же міряникъ, или монахъ, отлучати отъ общенія церковнаго» (см. также VI всел. собор. правил. 32, 33, 52, 55, 56, 82, 90, 99, и др.).

Что же касается мысли, будто право свободнаго перехода изъ православія въ единовѣріе можетъ «сокрушить расколъ въ самомъ его источникѣ»,—то мы рѣшительно затрудняемся понять, что хотѣли сказать этою громкою фразою «Московскія Вѣдомости». Расколъ, какъ извѣстно, дорожитъ своими обрядами и, считая только ихъ правильными и спасительными, смотритъ на обряды церкви православной, какъ на

еретическіе, и изъ-за нихъ то главнымъ образомъ и отдѣляется отъ ней. Позволеніе церковію чадамъ ея свободнаго перехода въ единовѣріе, въ которомъ употребляются тѣже обряды, какіе признаются единственно правильными и расколомъ, можетъ внушить заблуждающимъ только одну мысль, которой такъ опасался еще митрополитъ Платонъ и которая, по его словамъ, явилась у раскольниковъ даже при одномъ дозволеніи единовѣрія,—мысль, «аки бы святая церковь свое прегрѣшеніе, а ихъ (раскольниковъ) истину познала». А эта мысль не только не ослабитъ, напротивъ можетъ усилить упорство заблуждающихъ и ихъ привязанность къ той церковной практикѣ, которая справедливо признана церковію неправильною.

Съ другой стороны, при разсужденіи о расколѣ и о средствахъ къ обращенію заблуждающихъ на путь истины, нельзя опускать изъ вида и совѣсти православныхъ. Еще митрополитъ Платонъ, сказавъ, что церковь, «разсудивъ за благо учинить старообрядцамъ, въ невѣдѣніи погрѣшающимъ, нѣкоторое снисхожденіе», т. е. допустивъ единовѣріе, присовокупилъ: «однако безъ соблазна правовѣрныхъ». Къ этой послѣдней цѣли, вѣроятно, и направлены были тѣ ограниченія, съ какими утверждены были святителемъ 5 и 11 пункты московскихъ старообрядцевъ. «Московскія Вѣдомости» требуютъ отмѣны этихъ ограниченій, забывая, что подобное распоряженіе не только не сокрушитъ раскола, а напротивъ можетъ послужить соблазномъ для самихъ православныхъ, по крайней мѣрѣ, для простаго православнаго народа, который, подобно старообрядцамъ, слишкомъ много придаетъ значенія обрядовой сторонѣ богослуженія и который,

видя, что церковь безразлично относится къ обрядамъ, какъ своимъ, такъ и единовѣрческимъ, будетъ не меньшей мѣрѣ недоумѣвать, гдѣ—истина и гдѣ—заблужденіе. Къ какимъ послѣдствіямъ могутъ привести подобныя недоумѣнія, понять не трудно. Независимо отъ раскола существующаго, благодаря требуемому «Московскими Вѣдомостями» порядку вещей, можетъ явиться новый расколъ въ средѣ самихъ православныхъ, изъ которыхъ одни, понимая правильность содержимыхъ церковію обрядовъ, останутся вѣрными ей, а другіе, склонные къ такъ называемымъ обрядамъ старымъ, отдѣлятся отъ нея и, подъ вліяніемъ хитрыхъ раскольничьихъ нашептываній, перейдутъ на сторону единовѣрія, а, можетъ быть, и раскола. Такія явленія едва ли желательны. «Если церковь знаетъ совершеннымъ свой обрядъ, скажемъ словами Православнаго Обозрѣнія, и знаетъ также, какую рѣшительную силу приписываютъ своему особному обряду сущіе въ средѣ отлученія отъ нея; то она не можетъ говорить своимъ сынамъ такимъ образомъ: «если угодно, вы по своему усмотрѣнію можете или оставаться въ единеніи доселѣ общаго вамъ обряда, или принять особный обрядъ,—не стѣсняя совѣсти вы можете даже нынѣ соблюдать одинъ, завтра другой обрядъ». Подобный совѣтъ можетъ дать земная мудрость, по своимъ не очень далекимъ расчетамъ, но мудрость церкви Христовой не можетъ. Церковь знаетъ, что такія нарочитыя слова изъ устъ ея были бы не обращеніемъ къ укрѣпленной и испытанной свободѣ христіанской, которая управляетъ собою по слову апостольскому: *вся ми лѣть суть, но не вся на пользу, — вся ми лѣть суть, но не вся назидаютъ,* — по

были бы случаями соблазна и прельщенія для множества немощныхъ и въ ея дворѣ и внѣ его, изъ коихъ одни были бы поставлены въ рѣшительное недоумѣніе, какъ имъ понимать такія слова,—не означаютъ ли они, что церковь не увѣрена въ совершенствѣ своего обряда,—а другіе прямо поняли бы ихъ въ такомъ смыслѣ; и вотъ гдѣ было бы торжество раскола! Церковь знаетъ это, и потому «своимъ чадамъ, въ ея общеніи и единеніи рожденнымъ, воспитаннымъ и воспитываемымъ, или же въ ея общеніе и единство приходящимъ и все, ею содержимое даже до іоты и черты, принявшимъ, проповѣдуетъ: твердо и неизмѣнно да держимся древнѣйшаго обдержательнаго всецерковнаго преданія» (Прав. обозр. 1867 г. февр. стр. 251).

Въ одномъ только случаѣ, по нашему мнѣнію, право свободнаго перехода въ единовѣріе изъ православія можетъ сокрушить расколъ,—если не только простые вѣрующіе, но и сама іерархія православная мало по малу приметъ единовѣрческіе обряды и возвратится къ тому порядку вещей, какой существовалъ въ церковной практикѣ до исправленія книгъ патр. Никономъ,—какъ того и желаютъ раскольники и что признаютъ они главнымъ условіемъ для своего единенія съ церковію. Вотъ что писали объ этомъ предметѣ въ 1868 году составители извѣстнаго «окружнаго посланія»: «вины нашего непослѣдованія пастыремъ тоя (православной) церкви суть важныя и благословныя: понеже убо попущеніемъ Божіимъ чрезъ Никона, бывшаго патріарха, древлецерковная преданія измѣнишася и въ послѣдствіи соборомъ (съ присутствіемъ греческихъ патріарховъ) 1667 года

ужаснѣйшая клятва и анаѳема на содержащихъ древняя святоцерковная преданія произнесеся и строгое преслѣдованіе и гоненіе воздвижеся съ мученіемъ». Сказавъ затѣмъ о разныхъ «порицаніяхъ» на старинные обряды, содержащихся въ полемическихъ сочиненіяхъ прежняго времени, и о томъ, что «совѣсть не допущаетъ» раскольниковъ «быти въ подчиненіи» пастырямъ, которые не уничтожаютъ въ своихъ «полемическихъ книгахъ означенныхъ жестокословныхъ порицаній», составители посланія продолжали: «аще же нѣкогда, благодатію Божіею озарившеся, отложатъ порицанія и *соборнѣ* оставятъ своя новодогматствованія, а святую старожитность возлюбятъ и пріимутъ и порученнымъ себѣ хранити ю повелятъ, и начнутъ послѣдовати всѣмъ древлецерковнымъ преданіямъ непамѣнно, и устроится церковь въ такой точности догматовъ и преданій, якоже бяше отъ лѣтъ равноапостольнаго князя Владиміра и до лѣтъ Никона, бывшаго патріарха: тогда какъ того предѣла въ ровенникъ обратится, и единымъ къ другимъ прихожденіе учинятъ сердца; и мы безъ всякаго увѣщанія человѣческаго пойдемъ ко общенію ея» (т. е. церкви) (Окр. посл., непеч. въ Ясахъ, л. 10—11). Но такъ какъ возвращаться церкви къ порядку вещей, существовавшему въ ней до исправленія книгъ патріархомъ Никономъ, значило бы сознательно вступать на путь неправды, хотя бы и обрядовой, и кромѣ того—признать всѣ дѣйствія свои за послѣднія 200 лѣтъ, направленныя противъ раскола, неправильными и незаконными; то «священному желанію» составителей окружнаго посланія едва ли суждено когда либо исполниться.

Что же однако дѣлать? Неужели нѣтъ средствъ къ приведенію въ ограду св. церкви заблуждающихъ и Россіи суждено безъ конца страдать недугомъ раскола? По нашему мнѣнію, средства эти есть, только приложеніе ихъ къ дѣлу соединено съ немалыми затрудненіями и можетъ быть достигнуто не вдругъ, а постепенно. Первое, главное и существенное средство къ соединенію заблуждающихъ съ св. церковію, доколѣ массы раскола будутъ находиться на той не высокой степени умственно-религіознаго развитія, на какой онѣ спокойно почиваютъ доселѣ,—состоитъ въ томъ же единовѣріи, на которое, какъ на силу, способную сокрушить расколъ, указываютъ и «Московскія вѣдомости»,—только при другихъ, болѣе выгодныхъ для него, условіяхъ, а не тѣхъ, въ какихъ оно находится нынѣ. Что̀ же нужно сдѣлать для того, чтобы единовѣріе дѣйствительно сдѣлалось правдой для раскола, способной уничтожить его? Краткій отвѣтъ на этотъ вопросъ состоитъ въ слѣдующемъ: нужно устранить тѣ причины, которыя даютъ раскольникамъ и многимъ изъ самихъ единовѣрцевъ—поводъ считать единовѣріе неправильнымъ и думать, будто церковь допустила его не искренно, съ хитрою цѣлію. Что же это за причины?

Прежде всего, ни для кого не секретъ, что главною причиною, по которой раскольники затрудняются присоединиться къ церкви путемъ единовѣрія и которая смущаетъ многихъ изъ самихъ единовѣрцевъ, служитъ изреченная московскимъ соборомъ 1667 года клятва на тѣхъ, кто не хотѣлъ подчиниться его опредѣленіямъ, т. е. принять узаконенныя имъ новоисправленныя книги и обряды. Какъ сильно сму-

щаетъ эта клятва людей, привязанныхъ къ такъ называемымъ старымъ обрядамъ, можно видѣть изъ того, что не только раскольники, сознавшіе необходимость для спасенія церкви и признавшіе даже святость церкви православной, нерѣдко долго не рѣшаются на присоединеніе къ ней изъ за клятвы собора 1667 года (Воспом. и бес. инока Павла, 1868 г. прибавл. л. 9), но даже единовѣрцы, уже находящіеся въ союзѣ съ церковію, часто тяготятся ею (Истина, кн. 5, л. 32—40). И такъ было во все время существованія—отъ самаго начала его. Еще въ началѣ восьмидесятыхъ годовъ прошлаго столѣтія, когда возникла у стародубскихъ раскольниковъ *первая* мысль о соединеніи съ церковію путемъ единовѣрія, уже было высказано ими желаніе, чтобы св. сѵнодъ не только дозволилъ имъ содержать старые обряды, но и уничтожилъ клятву собора 1667 года. Въ письмѣ митрополиту Новгородскому и С.-Петербургскому Гавріилу, писанномъ отъ лица старообрядцевъ извѣстнымъ инокомъ Никодимомъ въ 1781 году (10 сентября),—настоятель Успенскаго монастыря просилъ архипастыря о ходатайствѣ предъ св. сѵнодомъ, «чтобы оный, отечески разсмотря крайнее бѣдствованіе толикихъ тысячъ душъ, изъ коихъ въ непремѣнномъ желаніи часть немалая пребываетъ имѣть у себя богоустановленный чинъ архіерейскій, милостивое о нихъ учинилъ опредѣленіе быть имъ подъ паствою архипастыря—съ тѣмъ, дабы у нихъ неотложно хранимому быть древлероссійскія церкви чиносодержанію по старопечатнымъ книгамъ, *со отложеніемъ порѣченіевъ и клятвъ на то чиносодержаніе*» (Исканіе старообр. въ XVIII в. закон. архіер., изд., прот. Верховскаго,

стр. 6). Въ тоже время тоже желаніе заявилъ Никодимъ и князю Потемкину, прося его «приложить свое отеческое стараніе, чтобъ св. сѵнодъ благословилъ старообрядцамъ неотложно имѣть съ старопечатными книгами въ службѣ церковной чиносодержаніе древне-грекороссійскія церкви, *при чемъ бы и положенныя клятвы и порѣченія на древлецерковное чиносодержаніе милостиво уничтожилъ, взирая на то, что многія тысячи душъ, почувствуя такое милосердіе, готовыми будутъ отдать себя подъ всесовершенное правленіе архипастыря, не только въ здѣшнихъ странахъ живущіе, но и во всей сотщенной всероссійской имперіи, которые нынѣ пасты богоустановленнаго священства чина* (?) *находятся*» (тамъ же стр. 8). А потомъ, когда желаніе старообрядцевъ было милостиво принято высшими лицами духовными и свѣтскими и когда нужно было имъ подать формальное прошеніе о присоединеніи къ церкви,—Никодимъ съ раздѣлявшими его мысль раскольниками составилъ условія въ 12 пунктахъ, на основаніи которыхъ старообрядцы предполагали соединиться съ церковію, и *первымъ* изъ этихъ условій поставилъ слѣдующее: «произнесенныя бывшими въ царствующемъ градѣ Москвѣ въ царство Государя Великаго Царя и Великаго Князя Алексѣя Михаиловича всея Россіи самодержца, въ патріаршество Никона и Іоасафа втораго патріарховъ въ 1656 и 1667 годахъ соборами, также въ 1720 году чинопріятіемъ, клятвы и порѣченія на двухперстное положеніе и на прочее нѣкоторое древнее греко-россійскія церкви содержаніе, сношеніемъ святѣйшихъ четвероопрестольныхъ патріарховъ, разрѣшить» (тамъ же стр. 11). Эти

пункты при прошеніяхъ были поданы Никодимомъ князю Потемкину, графу Румянцеву, митрополиту Платону, митрополиту Гавріилу, въ св. сунодъ и въ правительствующій сенатъ (тамъ же стр. 12—27). Далѣе: въ самомъ концѣ прошлаго столѣтія московскіе старообрядцы, изъявившіе желаніе соединиться съ церковію «чрезъ посредство старинныхъ обрядовъ», также просили о снятіи клятвы собора 1667 года, будто бы положенной на двуперстіе и другіе обряды. Изъ 16-ти пунктовъ, поданныхъ ими при прошеніи митрополиту Платону, первый гласилъ слѣдующее: «дабы святѣйшій сунодъ разрѣшилъ прежде положенныя клятвы на двоеперстное сложеніе и другіе подобные сему обряды». За тѣмъ, автору «Бесѣдъ къ глаголемому старообрядцу» нужно было въ 1836 году входить въ нарочитое разсмотрѣніе этого предмета и рѣшать разные вопросы со стороны старообрядцевъ относительно клятвы собора 1667 года, смущавшей раскольниковъ и препятствовавшей имъ признать единовѣріе правильнымъ (Бесѣд., изд. 1844 г. стр. 124 и слѣд.). Въ 1840 году настоятель иргизскаго старообрядческаго монастыря, старецъ Силуанъ, составилъ записку въ объясненіе того, почему старообрядцы не присоединяются къ единовѣрію, въ которомъ дозволены любимые ими обряды, и представилъ ее единовѣрческимъ архимандритамъ Платону и Зосимѣ. Въ числѣ причинъ, на которыя Силуанъ указывалъ, какъ на препятствіе къ принятію правилъ, таинствъ и священства единовѣрческой церкви, есть ссылка и на клятву собора 1667 года (Хр. чт. 1864 г. ч. 2, стр. 296—7). Въ 1854 году нѣкоторые изъ старообрядцевъ Ро-

гожскаго кладбища рѣшились присоединиться къ единовѣрію. Въ прошеніи, поданномъ ими по этому поводу преосв. Филарету, митрополиту московскому, старообрядцы, между прочимъ, писали: «для успокоенія совѣсти собратій нашихъ и бо́льшаго присоединенія и возвращенія церкви, разрѣшенную св. правительствующимъ сунодомъ клятву, прежде положенную на двуперстное сложеніе, опять подтвердить разрѣшеніе» (Свѣдѣн. о единов. церкв., Москва, л. 47). И хотя въ граматѣ, данной въ томъ же году преосв. Филаретомъ на устроеніе единовѣрческой церкви на Рогожскомъ кладбищѣ, говорилось, что «изреченное соборомъ 1667 года проклятіе положено на непокоряющихся святой восточной церкви и освященному собору, на противниковъ, яко еретиковъ и непокорниковъ», и что «слѣдственно вступившіе въ миръ и соединеніе со св. апостольскою церковію, поелику симъ являютъ, что они не суть противники, то, по самой силѣ опредѣленія собора 1667 года, должны быть разрѣшены и разрѣшаются и пребываютъ свободны отъ изреченнаго тѣмъ соборомъ проклятія» (тамъ же л. 24); тѣмъ не менѣе, и послѣ такаго объясненія, недоумѣнія относительно клятвы собора 1667 года не прекращались въ средѣ заблуждающихъ, какъ объ этомъ можно заключать изъ того, что преосв. Филаретъ нашелъ нужнымъ написать особое «изъясненіе о проклятіи, положенномъ отъ собора 1667 года» — въ разрѣшеніи тѣхъ сомнѣній, какія возникали у старообрядцевъ касательно единовѣрія (тамъ же л. 43 об. — 46). Впрочемъ и послѣ напечатанія этого «изъясненія» раскольники и даже единовѣрцы не успокоивались. Въ 1863 году казанскій лжееги-

скопъ Пафнутій почему то вступилъ въ переписку съ однимъ священникомъ «австрійскаго поставленія», жившимъ въ Вятской губерніи. Въ одной изъ тетрадей, приложенныхъ къ этой перепискѣ и озаглавленной: «краткое обозрѣніе единовѣрческой церкви», также указывается на клятву собора 1667 года, какъ на причину, по которой, по мнѣнію заблуждающихъ, единовѣріе не только находится въ фальшивомъ, не естественномъ отношеніи къ господствующей церкви, но въ тоже время противорѣчитъ и самому себѣ и даже измѣняетъ своему древлеправославному характеру («Вятск. Епарх. Вѣдом.» 1869 г. №№ 16 и 17). Въ томъ же году явилось вышеуказанное нами «окружное посланіе», и въ немъ, какъ мы уже видѣли, составители также ссылались на клятву собора 1667 года, какъ на препятствіе къ соединенію старообрядцевъ съ церковію. 6-го декабря 1864 года депутаты отъ прихожанъ московскихъ единовѣрческихъ церквей имѣли счастіе быть представленными Государю Императору, поднести Его Императорскому Величеству св. икону и вѣрноподданнически поздравить съ днемъ тезоименитства Государя Наслѣдника Цесаревича (умершаго) и съ избраніемъ Его Высочествомъ Невѣсты. Вмѣстѣ съ этимъ была представлена отъ нихъ Его Величеству всеподданнѣйшая просьба о церковномъ разъясненіи нѣкоторыхъ постановленій собора 1667 года къ вразумленію недоумѣвающихъ и къ вящщему благу единой, нераздѣльной православной церкви («Сѣверн. Почта» 1864 г. № 270). Мы не знаемъ, о разъясненіи какихъ именно постановленій собора 1667 года ходатайствовали депутаты московскихъ единовѣрцевъ предъ Государемъ Императоромъ;

ие, по увѣренію «Московскихъ Вѣдомостей» (1866 г. № 276), ходатайство ихъ состояло въ просьбѣ о сложеніи клятвы собора 1667 года не съ однихъ обращающихся въ единовѣріе, но и съ обрядовъ, ими содержимыхъ. О томъ же предметѣ издатель «Истины», извѣстный К. Голубовъ, долженъ былъ въ 1868 году вести длинную бесѣду съ однимъ единовѣрцемъ въ Петербургѣ, который доказывалъ, что проклятіе собора 1667 года лежитъ и на единовѣрцахъ (Истина, кн. 5, л. 32 и 34); «не смѣемъ сказать, замѣчаетъ г. Голубовъ, что всѣ единовѣрцы сораздѣляютъ мнѣнія этого единовѣрца, но однако *многіе*». Въ томъ же 1868 году извѣстный о. Павелъ (прусскій) писалъ въ своихъ «Воспоминаніяхъ и бесѣдахъ» слѣдующее: «нѣкоторые изъ старообрядцевъ сами знаютъ и сознаются, что церковь грекороссійская въ православіи не погрѣшаетъ, но причиною своего отдѣленія отъ церкви поставляютъ клятвы, соборомъ, бывшимъ въ 1667 году, на старообрядцевъ положенныя» (Бес. прилож. л. 9). Однимъ словомъ, анаѳема, наложенная отцами собора 1667 года на тѣхъ, кто не хотѣлъ «послушать повелѣваемыхъ отъ нихъ», служитъ главнымъ препятствіемъ къ принятію раскольниками единовѣрія, хотя въ немъ дозволены любимые ими обряды, и къ болѣе искреннему единенію съ церковію самихъ единовѣрцевъ. Въ чемъ же собственно состоятъ недоумѣнія старообрядцевъ и единовѣрцевъ относительно этого предмета?

Въ «Христіанскомъ Чтеніи» уже была рѣчь о томъ, въ слѣдствіе какихъ недоумѣній относительно клятвы собора 1667 года раскольники признаютъ единовѣріе неправильнымъ и не принимаютъ его, не смотря на

то, что въ немъ содержатся тѣже обряды, которые чтитъ и расколъ («Хр. Чт.» 1864 г. ч. II, стр. 286—7). Не ограничиваясь данными этой статьи, мы обратимъ вниманіе и на другія, находящіяся въ разныхъ сочиненіяхъ раскольниковъ и единовѣрцевъ, а равно и слышанныя нами при устныхъ собесѣдованіяхъ съ ними, и представимъ недоумѣнія ихъ относительно клятвы собора 1667 года съ возможною полнотою и обстоятельностію, чтобы можно было видѣть, что требуется со стороны церкви православной для успокоенія недоумѣвающихъ.

«За содержаніе книгъ и обрядовъ, употреблявшихся при первыхъ пяти патріархахъ,—говорятъ раскольники и нѣкоторые даже единовѣрцы, — соборъ московскій 1667 года наложилъ на предковъ нашихъ анаѳему—съ такимъ прибавленіемъ, что скорѣе весь чинъ и порядокъ природы измѣнится, чѣмъ проклятіе это снимется («Ватск. Епарх. Вѣдом.» 1869 г. № 17, стр. 370); клятва собора простирается не только на живыхъ старообрядцевъ, но и на умершихъ (Свѣдѣн. о единов. церкв. л. 48 об.). Между тѣмъ Высочайше утвержденными правилами митрополита Платона 1800 года единовѣрцамъ дозволено совершать службу по тѣмъ самымъ книгамъ и съ тѣми обрядами, за употребленіе которыхъ наложено на предковъ нашихъ проклятіе; и сами архіереи великороссійской церкви, служа въ единовѣрческихъ церквахъ по старопечатнымъ книгамъ, совершаютъ обряды, проклятые соборомъ 1667 года (Истин. кн. 5, л. 33 об. и 34). Что же это значитъ? Значитъ это то, что или соборъ 1667 года сдѣлалъ постановленіе неправильное, такъ какъ оно отмѣнено чрезъ 134 года, и въ такомъ слу-

чаѣ проклятіе должно быть снято не только съ единовѣрцевъ, но и съ старообрядцевъ, содержащихъ вмѣстѣ съ единовѣрцами одни и тѣже обряды,—или единовѣрцы, а равно и великороссійскіе архіереи, служащіе въ единовѣрческихъ церквахъ, подлежатъ проклятію собора 1667 года, такъ какъ они употребляютъ и старыя книги, и старые обряды, за содержаніе которыхъ наложена соборомъ анаѳема. Правда, митрополитъ Платонъ и послѣ св. сѵнодъ разрѣшилъ отъ клятвы собора 1667 года тѣхъ изъ старообрядцевъ, которые присоединяются къ единовѣрію; но такое разрѣшеніе не можетъ быть признано правильнымъ—потому, что не только митрополитъ Платонъ, но и самъ св. сѵнодъ, хотя власть его равна патріаршей, меньше собора 1667 года, на которомъ, кромѣ московскаго патріарха Іоасафа II, засѣдали еще два патріарха восточныхъ и въ числѣ ихъ — киръ Паисій, папа и патріархъ александрійскій, судія вселенной. Не говоримъ уже о томъ, что церковь великороссійская, дозволившая единовѣрцамъ употреблять старыя книги и обряды, какъ не препятствующіе спасенію единовѣрцевъ, и въ тоже время подвергающая отлученію и проклятію за тѣ же обряды и книги раскольниковъ, противорѣчитъ сама себѣ и кромѣ того ясно показываетъ, что она допустила единовѣріе неискренно, обманно» (Кельсіев. вып. 1, стр. 172—3; Бес. къ глаг. стар. стр. 125).

«Писатели великороссійской церкви говорятъ, что соборъ 1667 года положилъ клятву не на обряды и книги, бывшія въ церкви до Никона, а на «противниковъ церкви и освященному собору, яко еретиковъ и непокорниковъ» (Свѣд. о единов. церкв. л. 24; снес.

л. 44 об. и 45; Прав. Обозр. 1867 г. февр. стр. 254—5; Бес. къ глагол. старообр. стр. 128, 130—1; Отвѣт. единов. старообр. стр. 26); но это несправедливо. Соборъ 1667 года подтвердилъ относительно книгъ и обрядовъ все то, что было сдѣлано прежде него — патр. Никономъ «съ благословенія и совѣта святѣйшихъ вселенскихъ патріарховъ» и другими прежде бывшими соборами; но еще въ 1656 году на вопросъ Никона: какъ должно совершать крестное знаменіе,—Макарій, патріархъ антіохійскій, Гавріилъ, патріархъ сербскій, Григорій, митрополитъ никейскій, и Гедеонъ митрополитъ молдавскій, бывшіе въ то время въ Москвѣ, письменно отвѣчали: «преданіе пріяхомъ сначала вѣры отъ святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ и святыхъ седми соборовъ творити знаменіе честнаго креста съ тремя первыми персты десныя руки, и кто отъ христіанъ православныхъ не творитъ крестъ тако, по преданію восточныя церкви. еже держа сначала вѣры даже до днесь, есть еретикъ и подражатель арменовъ, и сего ради имамы его отлучена отъ Отца, Сына и Св. Духа и проклята» (Скрыж. Никона листы внѣ счета; снес. слов. отвѣщат. л. 10). Тоже проклятіе на крестящихся двумя, а не тремя, перстами, было произнесено тѣми же лицами (за исключеніемъ молдавскаго митр. Гедеона) въ Успенскомъ соборѣ въ недѣлю православія (Слов. отвѣщ. л. 12). Наконецъ, на основаніи этихъ клятвъ, соборъ 1656 года, состоявшій изъ великороссійскихъ архіереевъ, произнесъ новое проклятіе на тѣхъ, кто крестился не тремя, а двумя перстами: «Аще кто отселѣ вѣдый не повинится творити крестное изорбаженіе на лицѣ своемъ, якоже древле святая восточная церковь пріяла есть и якоже нынѣ четыре

вселенстіи патріархи, со всѣми сущими подъ ними христіаны, повсюду вселенныя обрѣтающимися, имѣютъ еже треми первыми великими персты десныя руки изображати, во образъ святыя единосущныя и нераздѣльныя и равнопоклоняемыя Троицы, но имать творити сіе непріятное церкви, еже соедиия два малые персты съ великимъ пальцемъ, въ нихъ же неравенство Святыя Троицы извѣщается, и два великосредняя простерта суща, въ нихъ же заключати два Сына и два состава, по Несторіевѣ ереси, или инако изображати крестъ: сего имамы, послѣдующу св. отецъ седми вселенскихъ собровъ и прочихъ помѣстныхъ правиламъ, и св. восточныя церкве четыремъ вселенскимъ патріархомъ, всячески отлучена отъ церкви», причемъ соборъ проклялъ и самое «Өеодоритово писаніе» о двуперстіи (Тамъ же л. 15—16). Какъ всякій согласится, означенными лицами и соборомъ 1656 года произнесено было проклятіе не на непокорниковъ церкви вообще,—крестившіеся двумя перстами тогда еще не отдѣляли себя отъ ней, — а просто на употреблявшихъ двуперстное, а не троеперстное крестное знаменіе, и слѣдовательно — на самое двуперстіе (Искан. стар. арх. стр. 11; Истин. кн. 5, л. 34). Въ томъ же смыслѣ была произнесена анаѳема и соборомъ 1667 года. А что это такъ,—видно изъ самаго опредѣленія его. Писатели великороссійской церкви въ подтвержденіе *своего* взгляда указываютъ на слова отцевъ собора: «аще ли же кто не послушаетъ повелѣваемыхъ отъ насъ и не покорится св. восточней церкви и сему освященному собору... и мы таковаго противника... проклятію предаемъ», и на основаніи этихъ словъ говорятъ, что «проклятіе произнесено на непокорющихся святой восточной церк-

ви и освященному собору, на противниковъ, яко еретиковъ и непокорниковъ», и что «посему содержащіе обряды первыхъ пяти патріарховъ за одно сіе проклятію собора 1667 года не подлежатъ» (Свѣд. о един. церк. л. 44 аб.). Но это—не больше, какъ «хитросплетенное измышленіе», которое разлетается въ прахъ, подобно паутинѣ, если взять опредѣленіе собора вполнѣ, а не отрывочно. Отцы собора сперва заповѣдали всѣмъ и каждому употреблять исправленныя книги, сѵмволъ «безъ прилога истиннаго», трегубую аллилуію, троеперстіе, молитву Іисусову съ словами: «Боже нашъ» вмѣсто: «Сыне Божій»,—въ частности повелѣли просфорнямъ печатать просфоры «печатію креста четвероконечнаго», а «освященному чину» благословлять народъ именословно, и за тѣмъ непосредственно писали: «сіе наше соборное повелѣніе и завѣщаніе ко всѣмъ вышереченнымъ чиномъ православнымъ предаемъ и повелѣваемъ всѣмъ неизмѣнно хранити и покорятися святѣй восточнѣй церкви. Аще ли же кто не послушаетъ повелѣваемыхъ отъ насъ и не покорится святѣй восточнѣй церкви и сему освященному собору, или начнетъ прекословити и противитися намъ: и мы *таковаго* противника, данною намъ властію отъ всесвятаго и животворящаго Духа, аще будетъ отъ священнаго чина, извергаемъ и обнажаемъ его всякаго священнодѣйствія и благодати и проклятію предаемъ, аще же отъ мірскаго чина, отлучаемъ и чужда сотворяемъ отъ Отца и Сына и Святаго Духа и проклятію и анаѳемѣ предаемъ, яко еретика и непокорника» (Дополн. къ акт. истор. т. V, стр. 485—7). Кто же послѣ этого, по истинному смыслу опредѣленія соборнаго, являлся непокорникомъ церкви и освященному собо-

ру? Очевидно, тотъ, кто не хотѣлъ принять узаконенныхъ соборомъ исправленныхъ книгъ и обрядовъ и содержалъ обряды и книги, бывшіе въ церкви до Никона. Другими словами: не вообще непослушаніе церкви имѣлъ въ виду соборъ 1667 года, когда изрекалъ анаѳему на противниковъ его опредѣленію,— лица, ратовавшія за одну букву въ церковной книгѣ, конечно, не желали и не могли быть ослушниками церкви, если бы она не осудила этой буквы, — но непослушаніе «повелѣваемымъ» отъ отцевъ собора, т. е. не принятіе тѣхъ книгъ и обрядовъ, которые только что предъ тѣмъ соборъ ввелъ во всеобщее и неизмѣнное употребленіе. Слѣдовательно, проклятію собора подлежатъ всѣ, содержащіе книги и обряды, бывшіе при первыхъ пяти патріархахъ, такъ какъ они въ этомъ случаѣ поступаютъ вопреки его узаконенію; подлежатъ, значитъ, этому проклятію и единовѣрцы, какъ не принимающіе ни троеперстія, ни другихъ, узаконенныхъ соборомъ, обрядовъ».

«Говорятъ: соборъ 1667 года наложилъ клятву на неподчинившихся его опредѣленію не безусловно, а съ ограниченіемъ, замѣтивъ: «дондеже вразумятся и возвратятся въ правду покаяніемъ»; единовѣрцы вразумились и перестали быть противниками св. церкви; слѣдовательно они и свободны отъ проклятія, изреченнаго на противниковъ (Свѣд. о единов. церкв. л. 45; Прав. Обозр. 1867 г. февр. стр. 257). Но подъ «вразумленіемъ и возвращеніемъ въ правду» соборъ разумѣлъ не то «примиреніе съ церковію», въ какомъ находятся нынѣ единовѣрцы, остающіеся при книгахъ и обрядахъ, осужденныхъ соборомъ, — въ такомъ отношеніи къ церкви, какъ видно изъ челобитныхъ,

желали остаться и соловецкіе старцы, и раскольники, подъ предводительствомъ Никиты просившіе соборнаго разсмотрѣнія о вѣрѣ въ 1682 году, — и однакоже желаніе ихъ не было уважено, — а признаніе правильными и принятіе книгъ и обрядовъ, узаконенныхъ отцами собора. А что именно такъ нужно понимать сдѣланное соборомъ ограниченіе, — видно изъ того, что церковь великороссійская признавала раскольниками, и слѣдовательно подвергала проклятію собора, и тѣхъ, кто хотѣлъ быть и былъ даже въ союзѣ съ нею, да только не желалъ разстаться съ двуперстіемъ и другими старыми обрядами и книгами (Истин. кн. 5, л. 40). Указъ св. сvнода отъ 15 мая 1722 года гласилъ: «которые хотя святѣй церкви и повинуются и вся церковныя таинства пріемлютъ, а крестъ на себѣ изображаютъ двѣма персты, а не треперстнымъ сложеніемъ; тѣхъ, кои съ противнымъ мудрованіемъ и которые хотя и по невѣжеству и отъ упорства то творятъ, обоихъ писать въ расколъ, не взирая ни на что» (Собр. пост. по ч. раск. кн. 1, стр. 35—6) (¹). За какое непослушаніе церкви сvнодъ

(¹) Въ объясненіе, почему церковная власть въ 20-хъ годахъ прошлаго столѣтія такъ строго относилась къ лицамъ, употреблявшимъ двуперстіе, и какъ сама она смотрѣла на двуперстіе въ это время, считаемъ не лишнимъ привести здѣсь одинъ чрезвычайно интересный документъ, недавно появившійся въ печати. Когда въ царствованіе Петра I нѣкоторые изъ раскольниковъ изъявили желаніе присоединиться къ церкви, но въ то же время не хотѣли оставить своего двуперстія, св. сvнодъ въ 1721 году составилъ «увѣщательные пункты о перстномъ сложеніи» и послалъ ихъ въ Москву архимадриту Златоустовскаго монастыря Антонію, бывшему судьею въ приказѣ церковныхъ дѣлъ и завѣдывавшему вмѣстѣ съ архимандритомъ Ѳеофилактомъ Лопатинскимъ дѣлами по расколу. Вотъ что говорилось въ этихъ пунктахъ: «обращающимся отъ раскола, но единаго прежняго своего сложенія перстнаго перемѣнити нехотящимъ, предлагать слѣдующая:

отлучалъ отъ общенія съ нею этимъ указомъ? Точно также, извергая изъ сана священниковъ и отдавая

1) Сказать имъ, что между правыми христіанскими догматами, которые непремѣнны хранити вси должны, и еретическими уставленіи, которыхъ вси должны берещися, суть въ церкви святой нѣкія вещи среднія, свободно употребляемыя съ благочиніемъ и благообразіемъ, или и нѣкоего ради знаменованія, которыя къ благочестію ниже нужная суть, ниже вредная. Среднія же вещи отсюду познаются: аще что отъ священныхъ писаній и важныхъ въ церкви святой соборовъ и отъ извѣстныхъ преданій древнихъ ниже узаконено, ниже отвержено есть. Таковые суть многіе церковные обряды, или церемоніи, которые искони не были, но по времени благочинно введены, иные же и перемѣнены, иные же и отставлены; и бываетъ въ одной церкви одинъ, а въ другой другій чиновный обычай, безъ всякаго между церквами раздора, съ всецѣлымъ единовѣріемъ и въ благочестіи согласіемъ.

2) Обаче и таковая средняя, свободѣ христіанской подлежащая, не всякому человѣку перемѣнять, или отставлять, или вновь заводить позволено: понеже отъ сего произошло бы смущеніе, и человѣкъ простый, но гордый, среднихъ вещей разсуждать неискусный, вмѣсто средняго ввелъ бы нѣчто худое, или отставилъ бы доброе и закономъ Божіимъ повелѣнное. Но уставлять и отставлять средняя имѣютъ власть власти державныя христіанскія, совѣтомъ и согласіемъ духовныхъ пастырей и прочіихъ искуснѣйшихъ учителей, такожъ и крайніе духовные пастыри, соборы, или соборныя правительства, съ изволеніемъ державныхъ властей, о чемъ многіе имѣемъ образы какъ въ ветхозавѣтной, такъ и въ новозавѣтной церкви.

5) Аще кто вещь среднюю поставитъ или въ крѣпкій догматъ, или въ ересь, тотъ уже самъ еретичествуетъ: понеже что Богъ самъ оставилъ намъ яко среднее, онъ таковый самоволіемъ своимъ узаконяетъ яко весьма нужное, или отвергаетъ яко богопротивное, и тако похищаетъ себѣ власть Божію, представляя себе властителемъ совѣстей человѣческихъ; и о таковыхъ глаголетъ апостолъ: что учатъ, яже не вѣдаютъ, дмящеся отъ ума плоти своея. А когда церковь чрезъ державную или крайнюю духовную власть, или чрезъ соборы и соборныя правительства уставляетъ нѣкіе обряды средніе, тогда не яко догматы намъ предлагаетъ, но яко благочинія и благообразія; и подчиненніи должны хранити таковыя уставы, по долженству послушанія своего и повиновенія къ властемъ во всякомъ повелѣваемомъ дѣлѣ, Богу не противномъ. Но когда законная власть и отставляетъ или перемѣняетъ нѣчто среднее, должни суть подчиненныи и тому не противитися: среднія бо вѣщи не самые собою сильныя суть, но отъ воли властей законныхъ имѣютъ силу.

ихъ въ наказаніе гражданскому суду,—священниковъ, которые, получивъ хиротонію отъ архіереевъ велико-

4) Сія предложивше, спросить приходящаго отъ раскола, о треперстномъ сложеніи сумнящагося: како онъ о нашемъ и о своемъ сложеніи разумѣетъ: средняя-ли вещь есть, или догматъ? Аще догматомъ наречетъ, то долженъ доказать свое мнѣніе отъ священнаго писанія, ветхозавѣтныхъ или новозавѣтныхъ книгъ, такожъ отъ важныхъ соборовъ, или отъ преданій древнихъ, то есть, отъ согласія многихъ древнихъ учителей, чего онъ и никтоже иный въ вѣки не докажетъ. Если же наречетъ вещь среднюю, то да утвердитъ слово свое клятвою. И тогда вопросити его: чесо ради не хощетъ сложенія своего переставить? Аще бо вещь есть средняя, то нѣтъ никакой важной причины, для чего оную непремѣнну содержать, кромѣ единаго упрямства; упрямствомъ же тымъ противится согласію церковному, оставляетъ на себѣ зазорный образъ, соблазняетъ ближнихъ своихъ и законнымъ властемъ и духовному правительству непокоривъ является, и развѣ самъ (не симъ-ли?), противъ совѣсти своей, вещь среднюю изъ среды извлекаетъ и самоволіемъ въ догматъ ставитъ, и тако явно еретичествуетъ.

А о церковномъ разумѣніи сіе сказать ему, что церковь святая кій либо образъ перстнаго сложенія имѣла и имѣетъ за вещь среднюю, но раскольникомъ противится за тое, что они образъ сложенія перстнаго, каковъ они полюбили, ставятъ за догматъ вѣры, а каковъ въ нашемъ обычаѣ видятъ, ставятъ въ ересь; и уже свой сложенія образъ сдѣлали злымъ, не аки бы онъ самъ собою золъ былъ, но яко непокоривой, злой, немиролюбной и гордо еретичествующей совѣсти ихъ свидѣтель есть. И того ради, аще кто образъ сложенія раскольничаго перемѣнити не похощетъ, мощно знать, что онъ безотвѣтно упрямъ и непокоривъ пребываетъ, и не съ доброю совѣстію, но лукаво, лицемѣрно и коварно приходитъ къ церковному соединенію“ (Полн. собран. постановл. и распоряж. по вѣдомству прав. исповѣд. рос. импер. Т. I, стр. 148—150; снес. Опис. докум. и дѣл. св. сѵнода, т. I, стр. 393—4 и CCCXVII—IX). Такимъ образомъ, по мысли св. сѵнода, двуперстіе не заключаетъ въ самомъ себѣ ничего грѣховнаго и злаго и строго осуждалось церковію въ первой четверти прошлаго столѣтія только потому, что служило выразителемъ противленія раскольниковъ правительственной церковной власти, отмѣнившей это перстосложеніе, и свидѣтелемъ ихъ злой и немиролюбивой совѣсти. Согласно съ церковною властію, смотрѣли въ указанное время на двуперстіе и частныя лица—даже тѣ, въ полемическихъ сочиненіяхъ которыхъ находятся «жестокословныя порицанія» его. Ѳеофилактъ Лопатинскій въ своемъ «Обличеніи неправды раскольнической» прямо говоритъ, что «сложеніе перстовъ

россійской церкви, пребывали въ союзѣ съ нею, подчинялись всѣмъ ея административнымъ распоряженіямъ, жили на своихъ мѣстахъ — при православныхъ церквахъ, только иногда позволяли себѣ отправлять службу и совершать таинства по старопечатнымъ книгамъ — для тѣхъ изъ своихъ прихожанъ, которые держались обрядовъ, бывшихъ до Никона (Тамъ же стр. 38, 40—1, 78, 88, 125—6 и др.),— что̀ собственно преслѣдовалъ св. сѵнодъ,—не покорность ли церкви вообще и непризнаніе ея истинности и храненія въ ней благодати рукоположенія,— или одно только употребленіе старыхъ книгъ и обрядовъ? Далѣе: издавъ въ 1720 году «чинъ, како пріимати отъ раскольниковъ и отступниковъ къ православной вѣрѣ приходящихъ», и помѣстивъ въ этомъ чинѣ проклятіе на всѣхъ, «иже не крестится тремя

въ знаменіи крестномъ не токмо раскольническое, но и всякое иное, не есть членъ вѣры, всякому ко спасенію потребный», и на вопросъ: почему же „на знаменающихся двѣма персты, а не хотящихъ тремя персты знаменатися, клятва положена», почему «и гоненіе терпятъ и расколщиками нарицаются сицевіи», отвѣчаетъ слѣдующее: «того ради, что сицевіи въ догматъ ставятъ свое двуперстное сложеніе и отметающую безуміе ихъ церковь православную безмѣрно хулятъ, и всякія святыни лишену быти сея ради вины блядословятъ. Аще бы сицевіи подъ сложеніемъ своихъ двухъ перстовъ не имѣли сего смертоноснаго яда, но отъ простоты и невѣжества тако знаменалися, не были бы клятвы достойни и раскольническаго имене. А понеже не отъ простоты сія творятъ, но отъ крайнія злобы, и въ томъ суевѣріе свое полагаютъ, а противящихся имъ невѣрнымъ и не христіаномъ причитаютъ: достойни суть клятвы и имене раскольническаго, яко сущіи противницы церкви и истинѣ» (Облич. гл. I, л. 21). Послѣ всего сказаннаго понятно, какъ нужно смотрѣть на проклятіе разныхъ раскольническихъ мнѣній, находящееся въ изданномъ въ 1720 году «чинѣ, како пріимати отъ раскольниковъ и отступниковъ къ православной вѣрѣ приходящихъ», на который указываютъ заблуждающіе въ подтвержденіе того, будто церковь проклинала самые обряды, содержимые расколомъ и дозволенные нынѣ въ единовѣріи.

первыми персты, но крестятся двумя персты указательнымъ и среднимъ,—иже глаголютъ во псалмѣхъ аллилуіа по дважды, а не по трижды» и проч. (л. 8),—что именно проклинала великороссійская церковь,—непослушаніе ли ей, или старые обряды и тѣхъ, кто держался ихъ (Вятск. епарх. вѣдом. 1869 г. № 17, стр. 367)? Почему же нынѣ единовѣрцевъ, употребляющихъ и двуперстіе и сугубую аллилуіа и проч., церковь великороссійская не проклинаетъ, а благословляетъ? Еще: если, по разуму великороссійской церкви, соборъ 1667 года изрекъ клятву не на обряды первыхъ пяти патріарховъ, а на противниковъ церкви,—то какъ объяснить тѣ «жестокословныя порицанія» на эти обряды, какія находятся въ полемическихъ книгахъ писателей великороссійской церкви, называющихъ напр. двуперстіе аріанствомъ, македоніанствомъ, несторіанствомъ, армянствомъ, армянскою ересію, армянскимъ кукишемъ, аріевою пропастію, адовыми вратами, волшебнымъ знаменіемъ, демоносидѣніемъ и чертовымъ преданіемъ, — имя Ісусъ—равноухимъ, чудовищнымъ и ничего не значущимъ, восьмиконечный крестъ — брынскимъ, раскольническимъ и смертоноснымъ ядомъ, — и утверждающихъ даже, что священникъ, служащій литургію на семи просфорахъ, съ изображеніемъ на нихъ печати съ трисоставнымъ крестомъ, проклятъ, отлученъ и изверженъ, и что таинство, совершаемое имъ, не можетъ «быти сущее святое тѣло Христово и кровь Христова (Тамъ же стр. 366—7; сн. окружн. посл. л. 10 об.; записк. старц. Силуана)? Говорятъ, что эти порицанія древнихъ обрядовъ — дѣло частныхъ лицъ, и церковь великороссійская въ нихъ не вино-

вата. Но если такъ, за чѣмъ же церковь позволяетъ такія порицанія? За чѣмъ книги, въ которыхъ находятся они, печатаются съ благословенія св. синода? За чѣмъ, наконецъ, порицанія помѣщаются въ книгахъ богослужебныхъ, церковныхъ (напр. въ предисловіи псалтыри и часослова), издающихся прямо отъ лица синода? А вышеуказанныя распоряженія св. синода о священникахъ, служившихъ по старопечатнымъ книгамъ, не показываютъ ли, что и сама церковь великороссійская смотрѣла, до учрежденія единовѣрія, на «древлецерковное содержаніе» также, какъ смотрѣли на него ея пастыри, писавшіе полемическія книги? Наконецъ, мысль, будто соборъ 1667 года изрекъ клятву не на обряды первыхъ пяти патріарховъ, а на противниковъ церкви, яко еретиковъ и непокорниковъ, высказана не церковною властію, не синодомъ, а частными лицами, и притомъ — уже только въ 30-хъ годахъ настоящаго столѣтія, когда, въ слѣдствіе разныхъ возраженій со стороны старообрядцевъ, понятно было, что церковь, допустивъ единовѣріе и не снявъ въ тоже время клятвы собора со всѣхъ, содержащихъ старинные обряды, впала въ противорѣчіе. Прежде же, когда только еще явилась первая мысль о соединеніи съ церковію раскольниковъ «чрезъ посредство старинныхъ обрядовъ», церковь не отрицала того, что клятва собора 1667 года наложена именно на эти обряды. Когда инокъ Никодимъ и потомъ московскіе старообрядцы предлагали св. синоду пункты, на которыхъ соглашались принять благословенное священство, и въ этихъ пунктахъ помѣстили просьбу о разрѣшеніи «прежденаложенныхъ клятвъ на двуперстное сложеніе и другія подобные

сему обряды»,—сѵнодъ не счелъ нужнымъ, въ успокоеніе совѣсти старообрядцевъ, объявить, что клятвы положены *не* на обряды, а только митрополитъ Платонъ замѣтилъ, что клятвы возложены на старообрядцевъ «праведно».

«Впрочемъ, продолжаютъ болѣе спокойные и разсудительные старообрядцы, мы не споримъ и даже рады допустить, что соборъ 1667 года изрекъ клятву не на святочтимые нами обряды, а на «человѣковъ, изъ-за внѣшнихъ знаменій непокорившихся великому собору церкви» (Прав. Обозр. 1867 г. февр. стр. 255), на тѣхъ, «которые не только содержатъ обряды стоглаваго собора, но, по случаю сихъ обрядовъ, являются противниками православной церкви» (свѣд. о единов. церкв. л. 45). Но если и такъ, мы все-таки не понимаемъ, почему единовѣрцы, вопреки опредѣленію собора, употребляющіе старинныя книги и обряды, и слѣдовательно не покоряющіеся церкви въ томъ, что соборъ узаконилъ, свободны отъ клятвы собора, между тѣмъ какъ раскольники за содержаніе тѣхъ же книгъ и обрядовъ подлежатъ ей (Истин. кн. 5, л. 36). Говорятъ: единовѣрцамъ благословлено употребленіе книгъ и обрядовъ, за содержаніе которыхъ раскольники подлежатъ клятвѣ собора 1667 года,—потому, что церковь «довольнымъ временемъ увѣрилась, что единовѣрцы съ своимъ обрядомъ не соединяютъ никакого не православнаго мудрованія» (Прав. Обозр. 1867 г. февр. стр. 247). Но, по словамъ самихъ же писателей великороссійской церкви, «болѣе, нежели столѣтній опытъ показалъ, что и старообрядцы отъ православнаго ученія о Пресвятой Троицѣ и о воплощеніи Сына Божія не отпали, что въ крест-

номъ знаменіи они продолжаютъ образовать таинство Пресвятыя Троицы и воплощенія Сына Божія, какъ и православная церковь, только не такимъ расположеніемъ перстовъ, какое она издревле употребляетъ» (Бесѣд. къ глагол. стар. стр. 118), и что вообще, по признанію самого св. сунода, старинные обряды церковные, содержимые раскольниками, не разрушаютъ ни слова Божія, ни догматовъ, ни правилъ церковныхъ, и раскольники «въ сумволѣ августѣйшей вѣры, въ почитаніи святыхъ седьми вселенскихъ и девяти помѣстныхъ соборовъ со святою вселенскою церковію не разглашаются» (Искан. стар. архіер. стр. 15, 25 и 26; сн. Увѣщан. митр. Плат. л. 29). А если такъ, то «не достойно ли христіанской кротости и любви» — избавить, наравнѣ съ единовѣрцами, отъ грознаго приговора собора 1667 года и старообрядцевъ, такъ какъ и они употребляютъ «обряды, хотя отчасти и неправильные, однако не разрушающіе существа вѣры» (Бесѣд. къ глаг. стар. стр. 119)?

«Говорятъ: «обряды раскола и обряды единовѣрія *не одни и тѣ же*, по своему внутреннему значенію, слѣдовательно *по своему существу*, хотя и представляются *одинаковыми по внѣшнему виду*. Своеобычные обряды раскола суть знаки его самочинія и противленія церкви,—обряды единовѣрія суть знаменія благочестія, содержимые уже не по самочинію и противленію церкви, но ею знаемо и снисходительно невозбраненные,—суть средства выраженія внутренняго единенія» единовѣрцевъ съ церковію. Обряды раскола, какъ находящагося въ отлученіи отъ церкви, и слѣдовательно лишеннаго и благодати ея, не имѣютъ ни-

накого освященія; между тѣмъ обряды единовѣрія, пришедшаго въ общеніе съ церковію, уже «дышащаго дыханіемъ ея Духа; святятся Духомъ, живущимъ въ церкви, святятся въ мѣру, какая Духу угодна»; и потому хотя они и «особны», отличны отъ обрядовъ церкви православной, служатъ однакоже «знаменіемъ единомыслія съ нею». Слѣдовательно, «что говорится противъ обрядовъ раскола, — не должно быть съ недальновиднымъ смущеніемъ прилагаемо къ обрядамъ единовѣрія, и на оборотъ, что утверждается объ обрядахъ единовѣрія, не должно быть съ недальновидною же рѣшительностію прилагаемо къ обрядамъ раскола» (Прав. Обозр. 1867 г., февр., стр. 246 — 7 и 256). Мы—говорятъ раскольники—люди темные, недальновидные, и потому да простятъ намъ писатели великороссійской церкви, если мы скажемъ, что никакъ не можемъ объяснить себѣ, какимъ образомъ *«особные»* обряды единовѣрія служатъ средствомъ выраженія внутренняго *единенія* единовѣрцевъ съ церковію, имѣющею *свои* отличные обряды,—знаменіемъ единомыслія съ нею», когда, по словамъ тѣхъ же писателей, только «въ единствѣ обрядовъ видимо проявляется для всякаго, даже непросвѣщеннаго и внѣшняго, единство ея духа и ученія» (тамъ же, стр. 248)? Съ другой стороны, признавая, что особные обряды единовѣрцевъ, находящихся въ союзѣ съ церковію, святятся ея Духомъ—въ мѣру, какая Ему угодна,—мы однакоже боимся и подумать, будто тѣже по внѣшнему виду обряды старообрядцевъ, какъ находящихся въ отлученіи отъ церкви, не имѣютъ никакого освященія. Какъ? ужели, напр., старообрядцы, совершая крестное знаменіе двумя перстами, изображаютъ одинъ

только внѣшній, ничего не значущій знакъ, а не освящаются имъ? Ужели, произнося слово: Ісусъ, они испускаютъ простой, безсмысленный звукъ, а не употребляютъ спасительнаго имени Христа Спасителя? Ужели, почитая осьмиконечный крестъ, они чтятъ простое дерево, а не святое, животворящее орудіе нашего спасенія? Нѣтъ; *жестоко слово сіе;* и сама велико-россійская церковь думаетъ иначе; въ лицѣ своихъ архипастырей она проповѣдуетъ, что «Ісусъ или Іисусъ есть одно и то же имя, есть одинъ вочеловѣчившійся Сынъ Божій и Спаситель нашъ» (Бес. къ глаг. стар., стр. 18), что, совершая крестное знаменіе двумя перстами, старообрядцы правильно исповѣдуютъ святую Троицу и воплощеніе Сына Божія, только не тѣмъ расположеніемъ перстовъ, какое употребляетъ великороссійская церковь (тамъ же, стр. 118 и 186), что крестъ осьмиконечный, исключительно почитаемый старообрядцами, также святъ, какъ и четвероконечный (тамъ же, стр. 49). А принимая старообрядцевъ, обращающихся къ церкви, чрезъ одно муропомазаніе, церковь тѣмъ самымъ даетъ знать, что она признаетъ святость даже совершаемаго ими таинства крещенія (свѣд. о един. церкв. л. 45). А если такъ, то можно ли согласиться и съ тѣмъ, будто обряды раскола и единовѣрія — не одни и тѣ же, по своему внутреннему значенію, и будто того, что утверждается объ обрядахъ единовѣрія, нельзя прилагать къ обрядамъ раскола, и на оборотъ? Нѣтъ; сколько мы знаемъ полемическія сочиненія писателей великороссійской церкви — за послѣдніе сто лѣтъ, — въ нихъ прямо высказывается та мысль, что обряды раскола, по своему внутреннему смыслу и значенію, не отли-

чаются нетолько отъ обрядовъ единовѣрія, но и отъ обрядовъ церкви православной, и только по внѣшнему виду не сходствуютъ съ ними. За что же послѣ этого содержащіе эти обряды подлежатъ проклятію собора 1667 года, снятому уже съ единовѣрцевъ»?

«Говорятъ: «изреченное соборомъ 1667 года проклятіе положено на непокоряющихся святой восточной церкви и освященному собору, на противниковъ, яко еретиковъ и непокорниковъ. И слѣдственно вступившіе въ миръ и соединеніе со святою апостольскою церковію, поелику симъ являютъ, что они не суть противники, то по самой силѣ опредѣленія собора 1667 года должны быть разрѣшены и разрѣшаются и пребываютъ свободны отъ изреченнаго тѣмъ соборомъ проклятія» (Свѣд. о единов. церкв., л. 24), — разрѣшаются именно св. сѵнодомъ» (Бес. къ глаг. стар., стр. 119). Но во-первыхъ, соборъ 1667 года, какъ было уже сказано, положилъ клятву не просто на непокорившихся ему и церкви, но на непокорившихся ему въ принятіи книгъ и обрядовъ исправленныхъ; а въ этой непокорности церкви виновны и единовѣрцы, наравнѣ съ старообрядцами (Истин. кн. 5, л. 36). Во-вторыхъ, клятва была изречена соборомъ, на которомъ, кромѣ московскаго патріарха, засѣдали еще два патріарха восточныхъ; значитъ, св. сѵнодъ своею собственною властію, безъ сношенія съ восточными патріархами, не имѣлъ и не имѣетъ права разрѣшить эту клятву. Говорятъ: «каждая помѣстная церковь имѣетъ право, въ цѣляхъ своего благоустроенія, опредѣлять въ своихъ предѣлахъ тѣ или другіе обряды и обычаи, когда съ оными не соединяется мудрованія, несогласнаго съ ученіемъ вселенскимъ,

православнымъ, и когда этими обрядами не вводятся въ соблазнъ прочія помѣстныя церкви. Посему церковь россійская поступила правильно, не возбранивши единовѣрцамъ ихъ особный обрядъ, съ коимъ они не соединяютъ никакого неправославнаго мудрованія и который, будучи не неизвѣстенъ прочимъ православнымъ церквамъ восточнымъ, никакого блазненія доселѣ въ нихъ не производилъ» (Прав. Обозр. 1867 г. февр., стр. 258). Правда, помѣстная церковь имѣетъ указанное право; но если по какимъ-либо причинамъ извѣстные обряды помѣстной церкви признаны неправильными и такой судъ объ нихъ произнесенъ не одною этою церковію, а и предстоятелями другихъ помѣстныхъ церквей, если притомъ употребленіе этихъ обрядовъ запрещено подъ угрозою проклятія—*въ видахъ вселенскаго единства въ обрядахъ;* то помѣстная церковь не имѣетъ права сама измѣнить такой приговоръ и разрѣшить употребленіе запрещенныхъ обрядовъ, не испросивъ на то согласія и прочихъ помѣстныхъ церквей. А обряды, употребляемые единовѣрцами, признаны неправильными соборомъ, который такъ обозначилъ составъ своихъ членовъ: «мы милостію Божіею православніи вселенстіи патріарси, Паисій папа и патріархъ великаго града Александріи и судія вселеннѣй и Макарій патріархъ Божія града великія Антіохіи и всего востока, вкупѣ со братомъ и сослужителемъ нашимъ святѣйшимъ Кvръ Іоасафомъ, патріархомъ московскимъ и всея Россіи, и съ преосвященными митрополиты, архіепископы и епископы россійскими и со прилучившимися здѣ греческими архіереями и со прочими, и со всѣмъ освященнымъ соборомъ великороссійскаго государства... соборнѣ запо-

вѣдуемъ»... Говорятъ: единовѣріе «благословлено церковію всероссійскою, а слѣдственно и вселенскою, съ которою всероссійская церковь едино есть» (Бес. къ благол. стар., стр. 119—120). Но если это разсужденіе справедливо, въ такомъ случаѣ зачѣмъ же укоряютъ стоглавый соборъ за то, что онъ не спросилъ совѣта у восточныхъ патріарховъ по вопросамъ о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія и употребленіи аллилуія, а рѣшилъ эти вопросы самъ и чрезъ это будто бы «выступилъ изъ предѣловъ іерархическаго порядка и церковнаго послушанія» и тѣмъ лишилъ себя покрова божественной благодати, въ слѣдствіе чего и впалъ въ погрѣшности (Тамъ же, стр. 112 и 113)? Вѣдь и дѣйствовавшая на стоглавомъ соборѣ всероссійская церковь была едино со вселенскою. Съ другой стороны, если существующая нынѣ всероссійская церковь есть едино со вселенскою и на этомъ основаніи—приговоръ ея есть приговоръ церкви вселенской; въ такомъ случаѣ слѣдуетъ допустить, что св. сνнодъ можетъ не только «опредѣлять въ предѣлахъ своего вѣдѣнія тѣ или другіе обряды или обычаи», но и «постановлять догматическія опредѣленія церковнаго ученія». А между тѣмъ сами же писатели великороссійской церкви не признаютъ этого права за церковію помѣстною, а слѣдовательно и россійскою» (Прав. Обозр. 1867 г., февр., стр. 258).

Таковы, въ главныхъ чертахъ, недоумѣнія, которыя слышатся со стороны раскольниковъ и многихъ даже единовѣрцевъ, по поводу клятвы собора 1667 года на содержащихъ книги и обряды, дозволенные церковію въ единовѣріи. Не лишнимъ считаемъ прибавить, что эти недоумѣнія раздѣляются и нѣкоторыми православными. Что же сказать объ нихъ?

Прежде всего то, что, какъ оказывается, всѣ объясненія, какія доселѣ представлены со стороны православныхъ писателей въ разрѣшеніе недоумѣній, высказываемыхъ старообрядцами и нѣкоторыми изъ самихъ единовѣрцевъ, по поводу дозволенныхъ церковію въ единовѣріи обрядовъ, за содержаніе которыхъ соборомъ 1667 года положена клятва,—не настолько убѣдительны, чтобы могли вполнѣ успокоить недоумѣвающихъ. Во вторыхъ, если многія изъ указанныхъ недоумѣній (будто напр. соборъ изрекъ клятву на самые обряды) и не отличаются основательностію и справедливостію,—за то нѣкоторымъ изъ нихъ нельзя отказать въ значительной долѣ правды. Въ третьихъ, если церковь, убѣдившаяся въ правильномъ смыслѣ обрядовъ, содержимыхъ единовѣрцами, нашла возможнымъ дозволить имъ ихъ употребленіе,—то, безъ всякаго нарушенія правды, она можетъ, не ограничиваясь частнымъ разрѣшеніемъ каждаго, вступающаго въ общеніе съ нею путемъ единовѣрія, старообрядца, разрѣшить вообще клятву собора 1667 года, изреченную имъ на тѣхъ, кто не хотѣлъ принять узаконенныхъ соборомъ обрядовъ, содержимыхъ нынѣ православіемъ. Такое дѣйствіе церкви не только успокоитъ самихъ единовѣрцевъ, но будетъ въ тоже время однимъ изъ самыхъ дѣйствительныхъ средствъ къ приведенію на путь истины и раскольниковъ. Что бы кто ни говорилъ, но, по нашему искреннему убѣжденію и по словамъ самихъ раскольниковъ, клятва собора 1667 года, бывши одною изъ причинъ того, что приверженцы церковнаго порядка вещей, существовавшаго до Никона, сдѣлались во второй половинѣ XVII столѣтія раскольниками, служитъ и доселѣ главною пре-

градою, препятствующею лицамъ, ревнующимъ за одну букву церковной книги, за каждую мелочь церковной практики,—войти въ союзъ съ церковію. Въ самомъ дѣлѣ, представимъ себѣ раскольника, который, по недоразумѣнію, или по издѣтства усвоенной привычкѣ, искренно убѣжденъ, что только двуперстіе, сугубая аллилуія, седмипросфоріе и прочія обрядовыя разности, существующія между расколомъ и православіемъ, правильны и спасительны. Вотъ этотъ человѣкъ сознаетъ, что, храня свои мнимо-древніе обряды, онъ въ тоже время не имѣетъ священства, или имѣетъ неправильное, лишенъ многихъ таинствъ, необходимыхъ для спасенія, однимъ словомъ находится внѣ корабля, на которомъ спасаются, т. е. церкви. Умственный взоръ его обращается туда, гдѣ пребываетъ благодать святительства и священства, а съ нею вмѣстѣ и благодать освященія вѣрующихъ таинствами, но гдѣ существуютъ обряды, отличные отъ тѣхъ, коими онъ привыкъ дорожить, какъ святыми, и разстаться съ которыми у него не достаетъ силъ,—т. е. къ церкви православной. Что ему дѣлать? Онъ готовъ уже войти въ общеніе съ церковію, чтобы воспользоваться полнотою ея благодати, но эта церковь условіемъ единенія съ нею ставитъ принятіе тѣхъ обрядовъ, изъ—за которыхъ онъ главнымъ образомъ и отдѣлился отъ ней. Разумѣется, выполнить это условіе ему болѣе, чѣмъ трудно. Правда, церковь готова принять заблудшаго въ свои нѣдра и съ оставленіемъ ему права пользоваться тѣми обрядами, которыми онъ дорожитъ, какъ священными; но за употребленіе этихъ обрядовъ,—онъ знаетъ,—наложено соборомъ 1667 года проклятіе, которое считаетъ «пра-

ведно» изреченнымъ и церковь, разрѣшающая ему пользоваться этими запрещенными обрядами... Пусть ему говорятъ, что клятва собора лежитъ на тѣхъ, кто, храня старыя книги и обряды, въ тоже время не повинуется церкви, и что она снимается съ тѣхъ, кто входитъ въ общеніе съ нею; эти поученія не достигнутъ цѣли—потому, что онъ сознаетъ, что, оставаясь при обрядахъ, которыхъ сама церковь не принимаетъ, и онъ является ослушникомъ ея и освященнаго собора,—потому еще, что, по своей неразвитости, онъ никакъ не можетъ понять, почему одинъ и тотъ же церковный обрядъ въ одномъ случаѣ пріобрѣтаетъ благословеніе церкви и ведетъ ко спасенію, въ другомъ—заслуживаетъ анаѳему и слѣдовательно губитъ того, кто его содержитъ. Въ иномъ совсѣмъ положеніи будетъ находиться раскольникъ, когда церковь, по снисхожденію къ немощнымъ и вслѣдствіе дознанія, что обряды единовѣрія, а слѣдовательно и раскола, не заключаютъ въ себѣ никакой не православной мысли, торжественно разрѣшитъ клятву собора 1667 года. Чѣмъ тогда раскольникъ оправдаетъ предъ своею совѣстію отдѣленіе свое отъ церкви? Если онъ укажетъ на то, что церковь, призывающая его въ свои нѣдра, сама содержитъ не тѣ обряды, къ которымъ онъ привыкъ,—православіе, въ лицѣ своихъ пастырей, отвѣтитъ ему, что онъ можетъ, если хочетъ, оставаться и при своихъ особныхъ обрядахъ, которые хотя менѣе правильны, чѣмъ содержимые церковію, однако не разрушаютъ существа вѣры и слѣдовательно не лишаютъ своихъ чтителей спасенія, *если только они созидаютъ его въ союзѣ съ церковію*. Не вѣрить справедливости и искренности подобнаго за-

явленія со стороны церкви тогда нельзя будетъ; самый фактъ разрѣшенія ею клятвы собора 1667 г. будетъ служить убѣдительнѣйшимъ доказательствомъ того, что, по мысли церкви, обряды, употребленіе которыхъ по разнымъ обстоятельствамъ было запрещено соборомъ, сами по себѣ не лишаютъ человѣка права на спасеніе. Если раскольникъ будетъ спрашивать, почему церковь, не отрицающая спасительнаго значенія, такъ называемыхъ, старыхъ обрядовъ, сама содержитъ *иные* обряды,—ему отвѣтятъ и докажутъ, что эти иные обряды болѣе правильны и древни и слѣдовательно заслуживаютъ преимущественнаго употребленія; этимъ отвѣтомъ объяснится и то, почему церковь, дозволяя употребленіе старыхъ книгъ и обрядовъ единовѣрцамъ, отказываетъ въ томъ же правѣ «своимъ чадамъ, въ ея общеніи рожденнымъ и воспитаннымъ». Наконецъ, возможное недоумѣніе раскольника: въ правѣ ли церковь дозволять находящимся въ союзѣ съ нею употребленіе разныхъ обрядовъ и не значитъ ли такое разнообразіе въ церкви обрядовъ неистинности ея,— можетъ быть разрѣшено указаніемъ на то, что *царствіе Божіе не въ словеси, а въ силѣ* (1 Кор. IV, 2), что главнымъ основаніемъ церковнаго единства православныхъ христіанъ служитъ, по слову апостола, *единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе, единъ Богъ и Отецъ всѣхъ* (Ефес. IV, 5—6), а не внѣшнія выраженія ихъ благочестія, которыя могутъ быть различны, по мѣрѣ дарованія каждаго, и къ которымъ нужно относиться *со всякимъ смиренномудріемъ и кротостію, съ долготерпѣніемъ, терпяще другъ друга любовію, тщащеся блюсти* главнымъ образомъ *единеніе духа въ союзѣ мира* (Тамъ же ст. 2 и 3), что

собственно *безъ* правой *вѣры невозможно угодити Богу*, а обряды «не суть догматы, до вѣры не принадлежатъ и до опроверженія ея основанія не касаются, но суть вещи для украшенія и благочинія церковнаго введенныя, свободѣ христіанской подлежащія, ко спасенію вѣчному и нашему оправданію не дѣлающія ни малѣйшаго приращенія» (Искан. старообр. архіер. стр. 22; Опис. докум. и дѣлъ св. сvнод. т. I, стр. CCCXVII), и что слѣдовательно церковь, содержа сама обряды и книги исправленныя, имѣетъ право, по снисхожденію къ немощнымъ, дозволить нѣкоторымъ изъ своихъ чадъ употребленіе и обрядовъ особыхъ,— когда съ ними не соединяется никакого неправославнаго мудрованія. Если же обрядъ не разрушаетъ существа вѣры, въ такомъ случаѣ почему церковь до времени учрежденія единовѣрія запрещала употребленіе обрядовъ, бывшихъ при первыхъ пяти патріархахъ, и даже проклинала употреблявшихъ ихъ? На это послѣднее недоумѣніе раскольника тогда можно будетъ отвѣтить словами: *всему свое время и время всякой вещи подъ небесьмъ*. Когда ревнители мнимой старины, при исправленіи книгъ и обрядовъ въ патріаршество Никона, упорно возстали противъ церкви въ защиту этихъ книгъ и обрядовъ, не чуждыхъ погрѣшностей, когда на перемѣну даже одной буквы въ этихъ книгахъ они стали смотрѣть, какъ на перемѣну вѣры, какъ на ересь, когда притомъ исправленные обряды и книги начали поносить самыми «хульными» именами, а церковь, принявшую эти исправленія,—обзывать «оскверненною ересьми многими и антихристовою сиверною», вслѣдствіе чего «многи христіане отлучишася церковнаго входа и молитвы,

и о грѣсѣхъ своихъ покаянія и исповѣданія, и пріятія тѣла и крови Христовы лишишася», когда наконецъ вожди возставшихъ противъ церковнаго исправленія провозгласили потерявшею истину и православіе не только церковь русскую, но и греческую (Дополн. къ акт. истор. т. V, стр. 449 и 459 и др.), и такимъ образомъ впали въ ложную, *еретическую* мысль, будто истинная церковь, вопреки слову Основателя своего, прикратилась на землѣ,—соборъ Московскій 1667 года строго судилъ такое неправильное мудрованіе и на защитниковъ его, «яко еретиковъ и непокорниковъ», наложилъ проклятіе. Запрещая до учрежденія единовѣрія употребленіе, такъ называемыхъ, старыхъ книгъ и обрядовъ, неразумная ревность къ которымъ вызвала строгое опредѣленіе собора,—церковь только въ точности слѣдовала тому, что постановили отцы собора. Когда же съ теченіемъ времени болѣе близкое знакомство съ защитниками мнимой старины показало, что обряды ихъ не заключаютъ въ себѣ никакой неправославной мысли, что привязанность къ нимъ мнимыхъ старовѣровъ происходитъ отъ простоты и невѣдѣнія, а не отъ еретическаго мудрованія, и что вообще въ вѣрѣ въ основные догматы они не погрѣшаютъ,—когда нѣкоторые изъ заблуждающихъ, уразумѣвъ, что церковь православная «истинствуетъ», пожелали общенія съ нею, только съ сохраненіемъ своихъ особыхъ обрядовъ, когда притомъ въ наши дни слышится со стороны самаго раскола (въ извѣстномъ окружномъ посланіи) иной, болѣе правильный сравнительно съ прежнимъ, судъ о церкви и о мнимой старинѣ,—церковь, имѣющая власть *вязать и рѣшить*, заблагоразсудила строгій

свой судъ преложить на милость и, памятуя слова апостола: *быть немощнымъ къ немощнымъ*, дозволила употребленіе, такъ называемыхъ, старыхъ обрядовъ въ единовѣріи и даже находитъ возможнымъ въ настоящее время разрѣшить самую клятву собора 1667 года, положенную за употребленіе этихъ обрядовъ, соединенное съ непослушаніемъ церкви и отдѣленіемъ отъ нея.

И такъ разрѣшеніе клятвы собора 1667 года необходимо и по существу дѣла, — разногласіе съ церковію въ обрядахъ, съ которыми, какъ дознано многолѣтнимъ опытомъ, не соединяется никакого неправославнаго мудрованія, — не такой грѣхъ, который бы заслуживалъ анаѳемы, — и въ виду уничтоженія тѣхъ затрудненій, какія ставитъ эта клятва на пути искренняго соединенія съ церковію не только раскольникамъ, но и многимъ изъ самихъ единовѣрцевъ,—и наконецъ для того, чтобы церковь, допустившая употребленіе этихъ обрядовъ въ единовѣріи, *не казалась* по крайней мѣрѣ противорѣчащею самой себѣ. Тогда и, по нашему искреннему убѣжденію, только тогда единовѣріе сдѣлается силой, которая сокрушитъ расколъ въ самомъ его основаніи, — тогда и только тогда, расколъ, искренно, глубоко преданный своимъ обрядамъ (разумѣемъ въ этомъ случаѣ массу раскольниковъ, а не вожаковъ ихъ, изъ которыхъ многіе своекорыстно пользуются привязанностію народа къ старинѣ) и не желающій, а, быть можетъ, и не могущій до поры — до времени принять обрядовъ православія, станетъ безотвѣтенъ предъ своею совѣстію въ своемъ отдѣленіи отъ церкви.

Такъ мы думаемъ, но есть лица, которыя отъ

осуществленія нашей мысли не только не предвидятъ никакой пользы для церкви, напротивъ предрекаютъ положительный вредъ для нея и — пользу только для раскола. «Блюдитеся, говоритъ авторъ замѣчательной статьи о единовѣріи, помѣщенной въ Православномъ Обозрѣніи за 1867 годъ, обращаясь къ единовѣрцамъ,— блюдитеся, какъ бы смущеніе смущающихся между вами (по поводу клятвы собора 1667 года) не послужило въ радости раскола. Расколъ мудрствуетъ: «мои обряды и обряды единовѣрія одинаковы; единовѣріе признано церковію, въ зависимости отъ нея, но я не хочу покориться церкви, притти въ послушаніе ея священноначалію, желаю независимости, мню самъ быть церковію,—одно мнѣ препятствіе къ сему, нахожусь подъ соборнымъ отлученіемъ, подъ клятвою за непокореніе церкви; главная вина этого непокоренія мои обряды; буду говорить, что клятва лежитъ на обрядахъ; отъ сего могутъ притти въ смущеніе и единовѣрцы, ибо у нихъ тѣже обряды; и единовѣрцы возговорятъ о снятіи клятвы съ ихъ обрядовъ; церковь успокоитъ ихъ, сниметъ эти глаголемыя клятвы; тогда и я *покажусь* избывшимъ отлученія... Какое тогда будетъ препятствіе признать меня церковію»? Братья, единомудрствующіе съ православною церковію, блюдитеся, како опасно ходите?» (Прав. Обозр. 1867 г. февр. стр. 255—6).

По внушенію ли раскольниковъ весьма многіе изъ единовѣрцевъ смущаются клятвою собора 1667 года, или смущеніе ихъ имѣетъ источникомъ своимъ собственную ихъ совѣсть, недоумѣвающую, какимъ образомъ употребленіе однихъ и тѣхъ же обрядовъ въ одно и тоже время и благословляется и проклинается

церковію, — мы не знаемъ; но во всякомъ случаѣ, если это недоумѣніе есть и оно препятствуетъ единовѣрцамъ съ мирною совѣстію созидать свое спасеніе въ союзѣ съ церковію, — долгъ церкви уничтожить его, т. е. разрѣшить клятву собора 1667 года. Что же касается раскола, то, какъ мы уже видѣли, со стороны его слышится совершенно другая рѣчь о цѣли, съ какою онъ добивается разрѣшенія соборной клятвы (Искан. стар. архіер. стр. 8; Свѣд. о един. церкв. л. 47), и потому опасаться, чтобы такое дѣйствіе церкви не дало самому расколу права на названіе церкви, значитъ съ одной стороны не вѣрить заявленіямъ такихъ честныхъ и искреннихъ личностей, какъ инокъ Никодимъ, или о. Павелъ (прусскій), съ другой — думать, будто общество христіанъ безъ іерархіи, безъ таинствъ, или и съ іерархіею, но незаконно, святотатственно пріобрѣтенною, можетъ не только назваться, но даже и показаться кому либо, кромѣ людей неразумныхъ, истинною церковію. Правда, тогда расколъ *покажется* избывшимъ отлученія, но не какъ *расколъ*, а какъ общество христіанъ, употребляющихъ особые обряды; но это обстоятельство, по нашему мнѣнію, только отниметъ у него и послѣдній поводъ оставаться въ томъ состояніи, въ какомъ онъ находится нынѣ. Нынѣ, въ оправданіе своего отдѣленія отъ церкви, заблуждающіе указываютъ на то, что, не смотря на допущеніе единовѣрія, она будто бы не признаетъ, такъ называемыхъ, старыхъ обрядовъ и даже проклинаетъ ихъ употребленіе; тогда это оправданіе не будетъ имѣть смысла. А если бы и нашлись лица, которыя, не смотря на такую милость церкви, все-таки оставались бы вдали

отъ ней,—долгъ церкви, ни мало не сожалѣя о томъ, что разрѣшеніемъ соборной клятвы она сдѣлаетъ послѣднее, возможное въ предѣлахъ истины, снисхожденіе къ заблуждающимъ — съ цѣлію привлечь ихъ къ себѣ,—*усугубить* въ лицѣ своихъ пастырей благовѣстіе истины, хранящейся въ ней, и молиться, дабы и тѣ, *иже суть внѣ двора ея*, просвѣтились Духомъ истины, наставляющимъ насъ на всякую истину. Тогда эти несчастные будутъ сами себя отлучать отъ церкви, а отъ такой перемѣны участь ихъ, какъ *самоосужденныхъ*, не только не улучшится, напротивъ сдѣлается горше прежней.

И такъ, повторяемъ, въ виду отнятія у раскола предлога удаляться отъ церкви, дозволившей въ единовѣріи употребленіе тѣхъ самыхъ книгъ и обрядовъ, изъ за которыхъ онъ отдѣляется отъ ней, и съ цѣлію — успокоить самихъ единовѣрцевъ, необходимо клятву собора 1667 года, скажемъ словами этого же собора, «разрѣшить и разрушить». Какъ сдѣлать это? Удовлетворительное и благодѣтельное для церкви рѣшеніе этого вопроса принадлежитъ мудрости самой церкви; съ своей стороны считаемъ возможнымъ сдѣлать слѣдующія замѣчанія. Во первыхъ, такое дѣйствіе церкви не будетъ признаніемъ неправильности опредѣленія собора 1667 года, а будетъ простою отмѣною этого опредѣленія, какъ ненужнаго болѣе для цѣлей благоустройства церковнаго, на что церковь имѣетъ право. Не будетъ также разрѣшеніе клятвы собора 1667 года — снятіемъ клятвы съ обрядовъ, чтимыхъ единовѣрцами и старообрядцами, потому что клятвы на обряды и не было положено, а равно не будетъ и соборнымъ *освященіемъ* этихъ обрядовъ

самихъ въ себѣ, безъ разсмотрѣнія отношенія чтителей ихъ къ церкви (Прав. обозр. 1867 г. февр. стр. 259); разрѣшеніемъ клятвы собора 1667 года церковь только торжественно заявитъ, что она не считаетъ, такъ называемыхъ, старыхъ обрядовъ препятствіемъ къ единенію съ нею и что содержаніе этихъ обрядовъ *само по себѣ*, если съ нимъ не соединяется никакого не православнаго мудрованія и противленія церкви, не подлежитъ болѣе соборному проклятію. Во вторыхъ, такъ какъ клятва на содержащихъ мнимо-старые обряды и книги была изречена соборомъ, на которомъ, кромѣ московскаго патріарха, присутствовали еще два патріарха восточныхъ — александрійскій и антіохійскій; то и отмѣна этой клятвы должна быть сдѣлана русскою церковію съ вѣдома и согласія указанныхъ патріаховъ. Въ третьихъ, хотя, какъ показываютъ несомнѣнныя данныя (Дѣл. патр. Никона, Субботина, стр. 244—249), патріархи александрійскій и антіохійскій, засѣдавшіе на соборѣ 1867 года, не имѣли никакого полномочія отъ остальныхъ восточныхъ патріарховъ; но такъ какъ въ послѣдствіи времени, именно—по случаю просьбы царя Ѳеодора Алексѣевича о разрѣшеніи патріарха Никона и признаніи его патріархомъ, правильность опредѣленій московскаго собора 1667 года была подтверждена и патріархами константинопольскимъ и іерусалимскимъ (Житіе патр. Никона, изд. въ 1784 г. Спб. стр. 210 и 223); то, по долгу правды, вопросъ о разрѣшеніи клятвы собора 1667 года не можетъ быть рѣшенъ безъ вѣдома и согласія и этихъ патріарховъ, какъ и заявлялъ объ этомъ еще инокъ Никодимъ, прося св. сунодъ разрѣшить клятву «сношеніемъ святѣйшихъ

четвероврестольныхъ патріарховъ» (Исван. старообр. архіер. стр. 11). Наконецъ, въ виду того обстоятельства, что св. сѵнодъ постоянно, до самаго послѣдняго времени, входилъ въ сношеніе съ восточными патріархами по разнымъ дѣламъ церкви, какъ было это напр. — по случаю бѣгства изъ Константинополя къ Буковинскимъ раскольникамъ греческаго лжемитрополита Амвросія, основателя, такъ называемой, австрійской лжеіерархіи (Собр. пост. по част. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 436—443), или недавно—по поводу разныхъ неустройствъ въ Болгарской церкви (Христ. Чтен. 1869 г. сентябр. стр. 355—361), и что допущеніе св. сѵнодомъ единовѣрія — съ обрядами, нѣсколько отличными по внѣшнему виду отъ обрядовъ, принятыхъ русскою церковію въ видахъ согласія съ церковію вселенскою, но не противорѣчащими истинѣ вселенской, православной, не вызвало въ теченіе болѣе 50 лѣтъ со стороны восточныхъ патріарховъ никакихъ недоразумѣній, и согласіе между церквами и послѣ этого неизмѣнно продолжалось и продолжается доселѣ,—справедливо можно надѣяться, что православные патріархи православнаго востока не откажутъ русской церкви въ своемъ согласіи на разрѣшеніе клятвы собора 1667 года, на которомъ принимали участіе ихъ предшественники своимъ личнымъ участіемъ, или письменнымъ одобреніемъ соборнаго постановленія. Если же извѣстіе «Московскихъ вѣдомостей» о томъ, что сношенія съ восточными патріархами по вопросу о клятвѣ собора 1667 года уже дѣлаются (Моск. вѣдом. 1866 г. № 276), справедливо; въ такомъ случаѣ можно думать, что недоразумѣнія, существующія по поводу этой клятвы

у раскольниковъ и у многихъ изъ самихъ единовѣрцевъ, скоро прекратятся, и возстановленію между чадами руской церкви мира, нарушеннаго по недоразумѣнію нѣкоторыхъ въ половинѣ XVII вѣка, будетъ положено прочное начало.

А какъ скоро клятва, изреченная соборомъ 1667 года на не желавшихъ принять узаконенные имъ обряды и книги, будетъ разрѣшена,—необходимо будетъ св. суноду уничтожить и тѣ, по выраженію раскольниковъ, «жестокословныя порицанія» обрядовъ, содержимыхъ раскольниками и дозволенныхъ единовѣрцамъ, какія находятся въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ православныхъ писателей, особенно конца XVII и первой половины XVIII столѣтій. Какъ мы уже видѣли, эти «порицанія» смущаютъ раскольниковъ и многихъ единовѣрцевъ не менѣе, чѣмъ самая клятва собора 1667 года, и уничтоженія ихъ требуютъ и долгъ правды,—многолѣтній опытъ показалъ, что раскольники съ своими обрядами не соединяютъ никакого неправильнаго мудрованія,—и необходимость успокоить совѣсть единовѣрцевъ, употребляющихъ тѣ же обряды,—и достоинство церкви православной, чуждой духа вражды и укоризны, (1) и наконецъ необходимость показать этимъ дѣйствіемъ, что церковь

---

(1) Не лишнимъ считаемъ припомнить здѣсь, что составители, такъ называемаго, окружнаго посланія, сказавъ, что они «не общаются хуламъ безпоповскимъ» на церковь православную и ея обряды и даже письменно опровергаютъ ихъ, прибавляли: „и молимъ живущаго въ вышнихъ, единаго безначальнаго Царя славы, да послужитъ сіе образцемъ ученымъ пастыремъ господствующей нынѣ въ Россіи церкви, яко да и тіи обратятъ должное вниманіе о вышепредложенныхъ жестокословныхъ порицаніяхъ. отъ предмѣстниковъ ихъ сочиненныхъ и въ свѣтъ изданныхъ. Мы же всякаго злохуленія отвращаемся» (Окружн. посл. л. 12). Примѣръ, достойный подражанія.

искренно признаетъ единовѣрцевъ своими чадами, не смотря на различіе ихъ обрядовъ отъ обрядовъ православія. Правда, «порицанія» обрядовъ раскольническихъ, находящіяся въ нѣкоторыхъ полемическихъ сочиненіяхъ,—дѣло частныхъ лицъ и церковь православная въ нихъ нимало не виновна; но такъ какъ нѣкоторыя изъ книгъ, въ которыхъ содержатся эти «порицанія», изданы были по благословенію св. сѵнода, такъ какъ съ другой стороны основаніе для нѣкоторыхъ «порицаній» напр. двуперстія, явившихся послѣ въ разныхъ полемическихъ сочиненіяхъ, положено было на самомъ соборѣ 1667 года (Дополн. къ актамъ истор. т. V, стр. 472 и 502),—и кромѣ того «порицанія» эти помѣщались и въ книгахъ, право изданія которыхъ исключительно принадлежитъ св. сѵноду, напр. въ предисловіяхъ псалтири и часослова; то и уничтоженіе означенныхъ «порицаній» можетъ и должно быть сдѣлано не иначе, какъ властію церковною. Впрочемъ, необходимость уничтоженія церковію оскорбительныхъ для старообрядцевъ выраженій объ ихъ обрядахъ, содержимыхъ и единовѣрцами, признается не только частными лицами (Моск. вѣдом. 1866 г. № 276, 1867 г. № 5), но и самою властію церковною и уже отчасти начинаетъ приводиться въ исполненіе. Надѣемся, ни для кого уже не будетъ новостію извѣстіе о томъ, что, по мысли покойнаго преосв. Филарета Московскаго, св. сѵнодъ съ 1866 года уже не печатаетъ болѣе въ предисловіяхъ псалтири и часослова тѣхъ словъ порицанія на двуперстіе, какія прежде находились въ нихъ, а напротивъ, послѣ мирнаго разбора основаній на которыхъ защитники двуперстія утверждаютъ свой

обычай креститься двумя перстами, прямо заявляетъ, что церковь, какъ чадолюбивая мать, тѣхъ изъ старообрядцевъ, кои «обращаются въ ея послушаніе», не только принимаетъ «въ свое общеніе и благодатное единеніе», но и «двоецерстно знаменатися имъ не возбраняетъ; понеже многимъ временемъ явлено бысть, яко не соединяютъ съ симъ никакого неправославнаго мудрованія, но единомудреннѣ со всею православною церковію пресвятую Троицу и Господа Іисуса Христа, въ двухъ естествахъ, славятъ». Такимъ образомъ въ книгахъ, на которыя всего чаще ссылались раскольники и нѣкоторые единовѣрцы, слово порицанія уже снято съ двуперстія. Теперь остается оказать такое же снисхожденіе и къ другимъ обрядовымъ разностямъ, существующимъ между единовѣріемъ и православіемъ, и словомъ мирнаго увѣщанія уничтожить тѣ жесткія выраженія, какія находятся объ этихъ разностяхъ въ разныхъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ раскола. Сдѣлать это можно, по нашему мнѣнію, двумя способами: или при новомъ изданіи этихъ книгъ,—что совершенно необходимо для цѣлей миссіонерства, такъ какъ нѣкоторыя изъ прежнихъ изданій составляютъ нынѣ библіографическую рѣдкость (1),—выпустить тѣ выраженія, которыми смущается совѣсть приверженцевъ, такъ называемыхъ, старыхъ книгъ и обрядовъ, или, если такая передѣлка (въ извѣстномъ смыслѣ) прежде из-

(1) Впрочемъ, «новое изданіе книгъ, въ прежнее время изданныхъ въ обличеніе раскола и оказавшихъ болѣе дѣйствія, для снабженія таковыми книгами церквей и училищъ и для продажи за дешевую цѣну въ народѣ», было признано необходимымъ церковною властію еще въ 1853 году (Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 527).

данныхъ сочиненій будетъ признана почему либо неудобною,—сдѣлать къ указаннымъ выраженіямъ объясненія—въ томъ же смыслѣ и духѣ, въ какомъ сдѣлано это св. сунодомъ въ предисловіяхъ псалтири и часослова въ отношеніи къ двуперстію; причемъ, для большаго успокоенія совѣсти старообрядцевъ и единовѣрцевъ, не лишнимъ, кажется, будетъ сдѣлать отъ лица св. сунода общее заявленіе о томъ, какъ смотритъ православная церковь на тѣ, отличные отъ обрядовъ православія, обычаи и порядки, какіе существуютъ въ единовѣріи. Что же касается будущаго времени, то нетолько полезно, но совершенно необходимо строго подтвердить и наблюсти, чтобы 16 пунктъ правилъ о единовѣріи, въ которомъ сказано: «распри, раздоры и хулы ни съ единыя стороны да не слышатся за содержаніе разныхъ обрядовъ и разныхъ книгъ, употребляемыхъ для богослуженія» въ православныхъ и единовѣрческихъ храмахъ, *отъ всѣхъ сохраняемъ былъ въ точности*.

Наконецъ, послѣднее условіе, необходимое для того, чтобы единовѣріе стало силою, способною сокрушить расколъ, состоитъ въ хорошемъ устройствѣ единовѣрческихъ причтовъ и особенно—въ выборѣ и опредѣленіи на священническія мѣста въ единовѣрческіе приходы людей честныхъ и искренно преданныхъ церкви, а равно и въ строгомъ надзорѣ за ними. Въ христіанскомъ чтеніи уже была рѣчь о томъ, какія иногда недостойныя личности попадаютъ на мѣста единовѣрческихъ священниковъ и какой вредъ для церкви происходитъ отъ ихъ наемническаго пастырства (Хр. чт. 1864 г. ч. II, стр. 299—302). Выше мы также говорили объ этомъ предметѣ (Хр. чт. 1870

г. февр. стр. 280—3). Теперь къ сказанному прежде считаемъ не лишнимъ прибавить, хотя и съ глубокою скорбію, что, по увѣренію лицъ, знающихъ дѣло, свидѣтельство которыхъ выше всякаго сомнѣнія, есть въ настоящее время въ числѣ единовѣрческихъ священниковъ даже такіе, которые нетолько укоряютъ своихъ прихожанъ за то, что они подходятъ подъ благословеніе мѣстныхъ архипастырей, когда тѣ, при обозрѣніи епархій, посѣщаютъ единовѣрческіе храмы, но,—страшно сказать,—даже перекрещиваютъ тѣхъ дѣтей своихъ пасомыхъ, которыя по какимъ либо обстоятельствамъ принимаютъ крещеніе отъ православныхъ священниковъ. Такому злу такъ или иначе должно положить предѣлъ. Мы не думаемъ, чтобы источникомъ его служилъ 2 пунктъ правилъ о единовѣріи, по которому въ единовѣрческіе приходы опредѣляются священники не иначе, какъ «по избранію и желанію прихожанъ», потому что въ мнѣніи митрополита Платона на этотъ пунктъ прибавлено: «и по разсмотрѣнію и разсужденію епископа»; не думаемъ также, чтобы причиною происходящихъ въ единовѣрческихъ приходахъ злоупотребленій былъ 6 пунктъ тѣхъ же правилъ, по которому единовѣрческіе священники зависятъ *только* отъ мѣстныхъ епархіальныхъ архіереевъ и св. сунода и въ своихъ дѣйствіяхъ контролируются благочинными изъ среды единовѣрческаго же духовенства, помимо мѣстныхъ консисторій и православныхъ благочинныхъ (Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 451—2; Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 471); но если собственно эти пункты затрудняютъ православныхъ архипастырей—назначать въ единовѣрческіе приходы

людей достойныхъ и препятствуютъ имъ внимательно слѣдить за ихъ образомъ дѣйствій, — долгъ церковной власти, въ виду того зла, къ какому ведетъ иногда «желаніе прихожанъ» единовѣрческихъ приходовъ, ходатайствовать объ отмѣнѣ означенныхъ пунктовъ, не смотря на послѣдовавшее въ 1845 году Высочайшее подтвержденіе, чтобы Высочайше утвержденныя въ 1800 году правила исполнялись «непремѣнно и со всею точностію» (Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 449). Единовѣрцевъ, искренно преданныхъ церкви, такое измѣненіе правилъ не смутитъ нимало, такъ какъ указанные выше пункты не касаются любимыхъ ими обрядовъ; за то тѣ изъ нихъ, кои единовѣріемъ только прикрываютъ свое сектанство, не въ состояніи будутъ болѣе свои «желанія» ставить выше истины и, при посредствѣ своихъ безконтрольныхъ пастырей, злоупотреблять святынею. Это рѣчь о будущемъ. Что же касается настоящаго, то, скажемъ словами св. сунода, которыя еще въ 1853 году употребилъ онъ въ приложеніи къ причтамъ приходовъ, зараженныхъ расколомъ, необходимо сдѣлать строжайшій пересмотръ духовенства въ единовѣрческихъ приходахъ—съ тѣмъ, чтобы несовершенно благонадежные были замѣнены благонадежнѣйшими, безкорыстными и способными (Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2 стр. 528). По крайней мѣрѣ тѣ изъ наличныхъ единовѣрческихъ священниковъ, кои завѣдомо вредны для церкви и православія, не должны болѣе оставаться на своихъ мѣстахъ.

О БРАКѢ И БЕЗБРАЧІИ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ.

I.

Доселѣ у насъ при поставленіи на священнослужительскія мѣста (т. е. дьякона и священника) требовалось, чтобы *каждый «ставленикъ» непремѣнно былъ человѣкъ женатый* и женился *до* рукоположенія, хотя бы за нѣсколько дней; епархіальная власть не допускала до хиротоніи ни *вдовыхъ* (послѣ перваго брака), ни *безбрачныхъ* лицъ ([1]), если онѣ были *не* монахи. Такого обычая въ церковной практикѣ мы не видимъ ни у грековъ, ни у другихъ восточныхъ христіанъ, которымъ подражали мы въ устроеніи своихъ церковныхъ порядковъ; да и каноническія правила, принятыя нами въ руководство, нисколько не обязываютъ, чтобы «ставленики» *непремѣнно* были женатые люди. Откуда же возникъ и какимъ образомъ утвердился у насъ столь своеобразный обычай?

Въ лѣтописныхъ извѣстіяхъ до монгольскаго періода мы не встрѣчаемъ ясныхъ и точныхъ указаній относительно «ставлениковъ». Основываясь на соображеніи ученыхъ ([2]), что съ принятіемъ христіанства,

([1]) Въ послѣднее время, до реформы по духовенству, у насъ удостоены священства 2—3 лица изъ людей безбрачныхъ; но это, очевидно, исключенія.

([2]) Ист. Р. Ц. Филарета. Т. I, стр. 120 и д.

мы также приняли отъ грековъ церковныя правила, дозволявшія между прочимъ вдовцамъ и безбрачнымъ быть священнослужителями, что греческіе миссіонеры и епископы, учреждавшіе причты въ новопросвѣщенной странѣ, безъ сомнѣнія руководились въ этомъ случаѣ дисциплинарными порядками своей церкви,—мы можемъ предполагать, что въ первоначальномъ составѣ нашего клира были и женатые, и вдовые, и безбрачныя лица, что тѣ и другія удостоивались рукоположенія на священнослужительскія мѣста. Лѣтописныя сказанія объ избраніи епископовъ въ древней Руси изъ бѣлаго духовенства ([1]) подтверждаютъ это предположеніе, если мы согласно съ другими извѣстіями ([2]) допустимъ, что между избранными (въ епископы), кромѣ *вдовыхъ* священниковъ (т. е. овдовѣвшихъ *послѣ* рукоположенія), были и такія лица, которыя въ мірѣ и по принятіи въ клиръ безъ иноческаго постриженія вели жизнь какъ бы иноческую, уединенную, «постническую». Такъ, напр., о св. Иларіонѣ (до избранія его въ митрополита) лѣтописецъ замѣчаетъ: «*бѣ прозвитеръ, мужъ благъ, книженъ и постникъ*». Митрополитъ Іоаннъ II въ инструкціи епископамъ писалъ: «если кто ради благочестія оставитъ свою жену, того надлежитъ удостоивать *священнаго сана*, а женѣ

([1]) См. П. С. Л. Т. I, стр. 67; Т. II, стр. 163; Т. III, стр. 179. Новгород. 2-я лѣт. подъ 6671 г. Новгор. 3-я лѣт. стр. 215. Въ этомъ отношеніи замѣчательны слова новгородскаго князя Михаила (1229): *се у васъ* (новгородцевъ) *нѣту владыки, а нелѣпо быти граду безъ владыцѣ. Сочите* (ищите) *таковаго мужа—въ попѣхъ-ли, въ игуменѣхъ-ли, въ черньцихъ-ли*». Даже авторъ статьи «*о санѣ епископскомъ въ отношеніи къ монашеству*» не отрицаетъ достовѣрности этихъ лѣтописныхъ сказаній. См. Тв. Св. От. 1862 кн. 3-я.

([2]) П. С. Л. Т. I, стр. 67.

его предоставить свободу вступить въ новый бракъ» (1). Но такихъ добровольныхъ подвижниковъ и постниковъ въ мірѣ и въ клирѣ, безъ сомнѣнія, было не много; ибо проповѣдь Евангелія была еще въ началѣ и наши предки даже послѣ обращенія долгое время руководились языческими понятіями о бракѣ (2). При быстромъ же распространеніи у насъ христіанской вѣры и при особенномъ усердіи князей въ устроеніи храмовъ (3) настояла особенная нужда въ повсемѣстномъ учрежденіи причтовъ. Такимъ образомъ, по самой нуждѣ, да и по церковнымъ правиламъ (4), надлежало ограничиться, въ отношеніи *къ большинству* рукополагаемыхъ, требованіемъ лишь возможнаго для всѣхъ цѣломудрія въ предѣлахъ единобрачія. Такъ, безъ сомнѣнія и поступали наши первые руководители въ церковномъ благочиніи—греческіе пастыри.

Но церковное устройство по началу совершалось у насъ въ такое время, когда уже не было церковнаго единенія и согласія между Востокомъ и Западомъ, когда латинская церковь во многомъ уклонилась отъ обычаевъ и правилъ церкви восточной, а римскіе епископы заявляли притязаніе на верховное право юрисдикціи въ дѣлахъ церковныхъ. Вотъ почему греческіе пастыри, руководя насъ въ усвоеніи дисциплинарныхъ порядковъ восточной церкви, въ то

---

(1) Ист. Р. Ц. Фил. Період І, стр. 86. О св. Иларіонѣ Несторъ въ лѣт. подъ 1051 г.

(2) Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ І, стр. 84—87.

(3) Несторъ о св. Владимірѣ: «*и нача ставити по градомъ церкви и попы*», о Ярославѣ: «*и ставляше церкви по градомъ и по мѣстомъ, и поставляше попы*». О количествѣ церквей въ періодъ времени отъ X—XI в. См. Ист. Р. Ц. Фил. Т. I, стр. 61—63, также примѣч. 153.

(4) Ап. пр. 5. 51. Гангр. соб. 4. Пято-Шестаго соб. пр. 6 и пр.

же время всемѣрно старались предохранить насъ отъ обычаевъ церкви римской и, вмѣстѣ съ положительнымъ преданіемъ православнаго Востока, перенесли къ намъ полемику съ Западомъ. «Состязаніе съ Латинами» начинается у насъ вмѣстѣ съ принятіемъ христіанства (¹) и занимаетъ немаловажный отдѣлъ въ памятникахъ древней письменности отъ X—XIV в. Въ этомъ состязаніи, между прочимъ, мы вели полемику противъ *целибатства* въ римскомъ духовенствѣ, обличали его и осуждали. Но мы далеко еще не владѣли искуствомъ греческихъ схоластиковъ въ толкованіи каноническихъ правилъ и въ примѣненіи ихъ къ церковной практикѣ. Мы смотрѣли на факты въ простотѣ сердца и намъ представлялось противорѣчіе тамъ, гдѣ его на самомъ дѣлѣ не было. Обличать въ другихъ безбрачіе духовенства и въ то же время допускать у себя безбрачныхъ священнослужителей намъ казалось противорѣчіемъ слова съ дѣломъ, ученія съ поведеніемъ, теоріи съ практикой. Хотя въ сущности дѣла большое различіе между безбрачіемъ духовныхъ лицъ *обязательнымъ* (у Латинянъ) и *добровольнымъ* (у Грековъ); но это различіе ускользало у насъ изъ виду подъ живымъ впечатлѣніемъ полемической литературы. Для безбрачныхъ и вдовыхъ, желавшихъ посвятить себя одиночеству, мы видѣли прямой путь къ монастырской жизни; тамъ они могли быть по заслугамъ іеродіаконами, іеромонахами и проч., но рукоположенные въ клирѣ, безъ иноческаго постриженія, они напоминали намъ латинскихъ ксендзовъ. Вотъ

(¹) Второй русскій митроп. Левъ или Леонтій (ок. 993 г.) уже писалъ обличенія на латинянъ въ пространномъ посланіи. И. Р. Ц. Фил. Періодъ I, стр. 54.

почему въ нашемъ обществѣ и самомъ духовенствѣ весьма рано составилось предубѣжденіе противъ безбрачныхъ священнослужителей. Наша высшая іерархія, безъ сомнѣнія, не раздѣляла этого мнѣнія или предубѣжденія; но она имѣла другія основанія побуждать безбрачныхъ «ставленниковъ» ко вступленію въ бракъ. Эти основанія заключались не въ честолюбивыхъ притязаніяхъ монашествующихъ епископовъ, какъ нѣкоторые думаютъ, т. е. не въ томъ, чтобы епископы-монахи, такъ сказать, систематически стремились захватить въ свои руки внѣшнюю церковную администрацію и, чтобы устранить отъ избранія въ епископы лицъ изъ бѣлаго духовенства, узаконили для послѣднихъ обязательность брака предъ рукоположеніемъ. Нѣтъ! Такое предположеніе было бы оскорбленіемъ святости многихъ нашихъ благочестивыхъ святителей. Мы отрицаемъ это мнѣніе (¹), какъ бездоказательное, и утверждаемъ, что наши іерархи руководились въ данномъ случаѣ единственно пастырскимъ попеченіемъ о доброй нравственности духовенства, что мысль о необходимости или обязательности брака для кандидатовъ священства возникла у насъ подъ вліяніемъ *историческихъ обстоятельствъ*, *временныхъ* и *мѣстныхъ* условій.

Извѣстно, что въ періодъ до-монгольскій, какъ и въ послѣдующее время, мы находились въ довольно близкихъ сношеніяхъ съ латинскими христіанами. Были ли послѣдніе подданными Россіи или иностранные куп-

(¹) Это мнѣніе, конечно, не высказывается въ нашей печати; но существуетъ оно въ частныхъ кружкахъ общества. Противъ него ратовалъ авторъ статьи: *«о санѣ епископскомъ въ отношеніи къ монашеству»*. Тв. Св. От. 1862 кн. 3, стр. 364. *Авт.*

цы и миссіонеры, — они имѣли у насъ свои *храмы* и *причты* въ Кіевѣ и около Кіева, въ Новгородѣ, Ладогѣ и проч. (1). Но латинское духовенство того времени (X—XIII в.) находилось на самой крайней степени нравственнаго упадка: любодѣйство и конкубинатство считались чѣмъ-то обыкновеннымъ въ образѣ жизни клириковъ и даже епископовъ (2). Посему естественно было намъ опасаться, какъ бы зараза, при довольно близкихъ сношеніяхъ съ людьми зараженными, не перешла и къ намъ; нужно было предпринять какую-нибудь дисциплинарную мѣру, чтобы предохранить намъ свое духовенство отъ нравственной порчи запада и оградить рукополагаемыхъ лицъ отъ тѣхъ нареканій и подозрѣній, какимъ они при безбрачіи легко могли подвергаться со стороны людей, предубѣжденныхъ противъ дѣвства мірскихъ клириковъ. Такой гарантіей противъ возможныхъ искушеній и злословій являлась очень простая мѣра, повидимому самая радикальная, а главное, удобоприложимая, именно: не рукополагать на священнослужительскія мѣста безбрачныхъ лицъ, требовать отъ нихъ, чтобы они вступали въ законный бракъ до рукоположенія. Но еще неизвѣстно, утвердилась ли бы у насъ эта мѣра подъ вліяніемъ *одной* полемики съ Западомъ, антипатіи къ целибатству и опасенія за нравственность клира. Едва ли можно предположить, что-

(1) Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ I, стр. 53.

(2) Вотъ какъ отзывается Бароній о папахъ того времени: «люди-чудовища, самые отвратительные по жизни, самые непотребные по нраву, гнусные, какъ нельзя болѣе, во всѣхъ отношеніяхъ (Тамъ же прим. 141). Если таковы были начальновожди; то что же можно было сказать о прочемъ римскомъ духовенствѣ? Конечно, то же самое, если не хуже. См. De conjugio Clericorum. Calixti. *Aem.*

бы наша іерархія, отрицая *обязательность безбрачія* духовныхъ лицъ, допустила въ своей практикѣ не менѣе важную крайность — *обязательность брака* для кандидатовъ священства. Безъ всякаго сомнѣнія, мы устояли бы въ данномъ случаѣ на канонической почвѣ, еслибы чрезвычайныя внѣшнія обстоятельства не поставили насъ въ такую *необходимость*, когда и закону *премѣненіе бываетъ*. Это случилось въ Монгольскій періодъ.

— Иго монгольское, какъ извѣстно, было величайшимъ бѣдствіемъ для нашего отечества не только въ гражданскомъ, но и въ церковномъ отношеніи. Нашествіе татаръ (1237—40 г.) сопровождалось крайнимъ разстройствомъ церковнаго благочинія. «Разрушены Божіи церкви, попрана святыня, святители сдѣлались добычею меча, тѣла преподобныхъ иноковъ брошены въ пищу птицамъ, *умащенные сѣдиною іереи и діаконы умерщвлены, а молодые отведены въ плѣнъ*» (1). Такимъ образомъ нужно было снова все устроять и созидать. Не легко было воздвигнуть храмы Божіи; еще труднѣе было найти достойныхъ служителей алтаря. Льготы и преимущества, представленныя духовенству ханскими ярлыками (2), были привлекательны для многихъ мірянъ и многіе шли въ духовное званіе чисто по житейскимъ расчетамъ. Холопы, бѣглые, люди бездомные, опальные—словомъ—всѣ тѣ, которые не могли или не хотѣли переносить тяжелой тиранніи баскаковъ, искали себѣ пріюта въ духовномъ вѣдомствѣ, постригались въ монахи, про-

(1) Слова еп. Владимірскаго Серапіона. См. Приб. къ изд. Тв. Св. От. за 1843.

(2) Ист. Р. Ц. Фил. Період II, стр. 99 по изд. 1862 г.

сились въ клирики ([1]). Конечно, между соискателями приходскихъ мѣстъ могли быть люди достойные, способные, по призванію. Но какъ было отличить послѣднихъ отъ первыхъ во время всеобщаго гражданскаго безпорядка? По какимъ записямъ или метрическимъ книгамъ можно было навесть справки, что такой-то проситель—не двоеженецъ, или мнимый вдовецъ? Трудно было положиться на личныя показанія самихъ просителей или на свидѣтельства прихожанъ въ столь смутное время, когда ложь, обманъ, *святокупство* ([2]) были обыкновенными средствами, лишь бы получить «ставленную грамату». Да и независимо отъ этихъ злоупотребленій положеніе епископа было крайне затруднительно, когда являлись къ нему за поставленіемъ лица безбрачныя или вдовыя. Не говоря уже о томъ, что дѣйствительность ихъ вдовства или безбрачія во многихъ случаяхъ могла быть весьма сомнительной, даже, при достовѣрныхъ свидѣтельствахъ относительно ихъ поведенія и образа жизни, могъ ли епископъ быть увѣренъ, что эти лица послѣ посвященія навсегда останутся безбрачными и, оставаясь таковыми, будутъ жить цѣломудренно? Кто могъ

(1) Историч. акт. Т. I, № 105. Замѣтимъ мимоходомъ, что у насъ въ старину поступали въ клиръ лица изъ всѣхъ сословій, не исключая *податнаго*. *Авт.*

(2) Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ II, стр. 78. Основываясь на посланіи архіеп. новгород. Геннадія (См. Ист. Россіи Соловьева. Т. V стр. 271), мы можемъ принять за достовѣрное, что у насъ въ древнее время «ставленики» выбирались «*міромъ*», т. е. приходской общиной и за поручительствомъ этого міра представлялись къ епископу. Такъ было и въ первые вѣка христіанства, какъ видно изъ перваго посланія св. Климента Римскаго къ Коринѳянамъ. Этотъ обычай отмѣненъ (Лаод. соб. пр. 13. VII Всел. соб. пр. 3) вслѣдствіе злоупотребленій со стороны невѣжественной черни. *Авт.*

поручиться за безукоризненность ихъ будущаго поведенія? При нормальномъ положеніи клира такимъ ручательствомъ служитъ самая дисциплина церковная. Но въ то время этой-то дисциплины и не было; напротивъ было множество безпорядковъ въ жизни клира,—отступленій отъ церковнаго благочинія; эпархіи оставались почти безъ всякаго надзора со стороны духовной власти ([1]); церковныя правила даже для самихъ епископовъ были «*покрыты облакомъ еллинской мудрости*», т. е. были непонятны и по языку и по недостатку толкованія на нихъ ([2]). Вотъ при какихъ условіяхъ и обстоятельствахъ на Владимірскомъ соборѣ (1274 г.) постановлено было слѣдующее опредѣленіе: «если кто хочетъ быть посвященнымъ,— пусть со всею подробностію испытаютъ его: чиста ли жизнь его, соблюлъ ли онъ цѣломудріе,—*съ дѣвицею ли вступилъ въ бракъ и законно ли вступилъ*» ([3]).

Всякій согласится, что въ этомъ опредѣленіи не слышно категорическаго тона, въ какомъ излагались древнія правила восточныхъ помѣстныхъ церквей,— не видно, чтобы отцы Владимірскаго собора *узаконяли* обязательность брака для посвящаемыхъ лицъ безъ всякихъ исключеній и ограниченій. Если на основаніи этого опредѣленія можно заключать, что въ XIII в. было уже въ обычаѣ рукополагать *только* «вступившихъ въ законный бракъ съ дѣвицею»; то

([1]) Правда, митроп. Кириллъ II (1250—1280) въ продолженіе своего 30-лѣтняго пастырства не разъ обозрѣвалъ сѣверныя эпархіи; но временный обзоръ одного митрополита далеко не то, что постоянный надзоръ епархіальной власти. *Авт.*

([2]) Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ II, стр. 78.

([3]) См. дѣянія этого собора въ русск. достопамят. Ч. I, стр. 106—118.

съ другой стороны самое правило собора, какъ юридическій актъ церковнаго законодательства, было временной дисциплинарной мѣрой. Устраняя отъ рукоположенія безбрачныхъ и (вѣроятно) вдовыхъ лицъ вслѣдствіе замѣченныхъ безпорядковъ (¹) въ клирѣ, законодательная власть имѣла въ виду—охранить чистоту жизни будущихъ священнослужителей посредствомъ брака и законнаго сожительства съ женой. При отсутствіи надзора и при недостаткѣ духовнаго просвѣщенія въ самомъ духовенствѣ эта мѣра была единственно возможной въ смутное время монгольскаго ига.

— Но, пользуясь этой мѣрой въ продолженіе 200-лѣтняго монгольскаго періода, мы имѣли довольно времени, чтобы *свыкнуться* съ тѣмъ порядкомъ въ церковной дисциплинѣ, который вызванъ былъ исключительнымъ положеніемъ церкви и духовенства; мы *привыкли* видѣть у себя только женатыхъ священнослужителей. Черезъ 200 лѣтъ, т. е. въ XV в. намъ уже странно было видѣть священника безбрачнаго. Мы думали тогда: «если *безъ жены* священникъ (хотя бы и вдовый), то это латинскій священникъ» и потому считали его незаконнымъ (²). По такимъ соображеніямъ, между прочимъ, Виленскій соборъ (1509 г.) опредѣлилъ — *«не допускать неженатыхъ священниковъ до священнодѣйствія»* (³). Это опредѣленіе получило у насъ особенную силу. Если доселѣ—

(¹) Они замѣчены были митроп. Кирилломъ. Тамъ же.

(²) Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ III, стр. 157.

(³) Ист. Р. Соловьева. Т. V. Такое же опредѣленіе, какъ увидимъ, этотъ соборъ постановилъ относительно вдовыхъ священнослужителей.

подъ вліяніемъ одной только *полемики* съ западомъ— мы имѣли крайнее предубѣжденіе противъ неженатыхъ священнослужителей; то со времени Уніи подъ вліяніемъ кровавой борьбы съ латинствомъ (1596—1764), іезуитской пропагандой и шляхетствомъ (1764—1862) мы стали уже чувствовать совершенное отвращеніе отъ всего, что только могло напоминать намъ латинскіе обычаи, какъ напр. безбрачіе въ духовенствѣ. При этой антипатіи, навѣянной извнѣ, наши внутреннія, домашнія обстоятельства были такого рода, что они поставляли насъ въ необходимость — не давать священнослужительскихъ мѣстъ лицамъ безбрачнымъ и вдовымъ. Такими обстоятельствами въ XV и XVI вв. были: невѣжество и грубость нравовъ въ обществѣ и духовенствѣ. О ставленикахъ того времени извѣстенъ отзывъ архіеп. Новгородскаго Геннадія. «Вотъ, пишетъ онъ, приводятъ ко мнѣ мужика; я велю ему читать апостолъ, а онъ и ступить не умѣетъ: велю дать ему псалтирь, а онъ и по той едва бредетъ. Я отказываю ему, и на меня жалобы: земля, господине, такова; не можемъ добыть, кто бы умѣлъ грамотѣ... Бьютъ мнѣ челомъ: пожалуй, господине, вели учить. Приказываю учить эктенію, а онъ и къ слову пристать не можетъ; ты говоришь ему то, а онъ—совсѣмъ другое. Приказываю учить азбуку,—и они, немного поучившись азбукѣ, просятся прочь, не хотятъ учить ее» (1). Вотъ каковы были кандидаты священства! Люди темные, не разумѣвшіе ни церковныхъ правилъ, ни обязанностей духовнаго званія,

---

(1) Ист. Р. Ц. Соловьева. Т. V. 270. Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ III, стр. 93.

они имѣли и побужденія темныя къ занятію приходскихъ мѣстъ. «Церквей наставили много, говоритъ лѣтописецъ, и вотъ *всякій, кому не хотѣлось работать, шелъ въ священники*, не оставляя плотскихъ страстей; потому что шелъ не Богу служить, а тѣло свое льготить» ([1]). Само собою разумѣется, что такимъ ставленикамъ и въ умъ не приходило безбрачіе въ мірѣ или въ клирѣ. Выходя изъ среды народа, они слѣдовали его обычаямъ, т. е. женились, какъ только вступали въ совершенный возрастъ. Кто чувствовалъ себя неспособнымъ къ брачной жизни, тотъ шелъ въ монастырь; а кто изъ *неженатыхъ* просился въ дьяконы или священники, того епархіальная власть просто *обязывала* предварительно вступить въ бракъ; потому что нельзя было положиться на цѣломудріе людей, которые не понимали высокихъ обязанностей священства. Время было такое, — «земля была такова»! Не откуда было взять для бѣлаго духовенства людей просвѣщенныхъ, благонадежныхъ, нравственно-твердыхъ. Вотъ почему отцы Стоглаваго собора (1551 г.) уложили: *выбирать священниковъ и дьяконовъ людей женатыхъ»* ([2]). Такимъ образомъ въ одномъ и

([1]) Ibid.

([2]) Ист. Р. Соловьева. Т. VII. 94. Наши ученые (Ц. И. Инок. II. 435. Ист. Р. Ц. Фил. III. 138) не признаютъ подлинности стоглавыхъ опредѣленій въ томъ видѣ, какъ они дошли до насъ, говорятъ, — что это записки частнаго лица о дѣяніяхъ Стоглаваго собора, писанныя уже послѣ собора. На этомъ основаніи утверждаютъ, что «многія» главы стоглава *придуманы* писцемъ стоглава. Соглашаемся. Однако тѣже ученые (ibid.) допускаютъ, что эти записки уже существовали около 1553 г., слѣдовательно составитель ихъ былъ современникъ собора (1551 г.) и, вѣроятно, очевидецъ. Предполагая, что онъ «многое» придумалъ по *своему* разумѣнію, мы не можемъ однако не признать, что онъ многое записалъ такъ, какъ бы-

томъ же вѣкѣ (XVI) на юго-западѣ и сѣверо-востокѣ Россіи два собора подтвердили и признали *de jure* то, что уже существовало въ церковной практикѣ *de facto* со временъ Владимірскаго собора: безбрачныя и вдовыя лица устранены отъ священства, бракъ сталъ *обязательнымъ* условіемъ для ставлениковъ.

Можно было бы ожидать, что этотъ порядокъ въ нашей церковной дисциплинѣ, вызванный мѣстными историческими условіями и обстоятельствами, измѣнится съ перемѣною самыхъ обстоятельствъ. Дѣйствительно, въ XVII и XVIII вв. наша церковь и духовенство находились въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, чѣмъ во времена митрополита Кирилла II или архіеп. Геннадія. Политическая свобода государства, твердая организація правительства и церковная самостоятельность [1]) давали намъ полную возможность спокойно и серьезно заняться *исправленіемъ* разныхъ погрѣшностей отъ прежняго времени. Непосредственныя сношенія съ восточными іерархами [2]), распространеніе духовнаго просвѣщенія и ближайшее знакомство съ древне-отеческой литературой служили

ло на соборѣ. Въ частности: нѣтъ никакого основанія отрицать подлинность стоглаваго опредѣленія о женатыхъ священнослужителяхъ; потому что это опредѣленіе, въ томъ видѣ, какъ мы привели, было прямымъ отвѣтомъ на предложеніе царя: *«вдовые попы соблазняютъ своимъ поведеніемъ»* и пр., совершенно соотвѣтствуетъ обстоятельствамъ времени и подтверждается всей послѣдующей церковной практикой. *Авт.*

(¹) Какъ извѣстно, съ учрежденіемъ у насъ патріаршества (1588 г.) прекратилась іерархическая зависимость нашей церкви отъ К—скаго патріархатства. *Авт.*

(²) Въ XVII в. они часто пріѣзжали къ намъ то для сбора подаяній, то для содѣйствія намъ въ трудныхъ обстоятельствахъ (дѣло Никона). *Авт.*

намъ прекрасными источниками и пособіями для уразумѣнія тѣхъ или другихъ недостатковъ. И мы воспользовались этимъ положеніемъ,—исправили у себя не мало *ошибокъ*, надѣланныхъ во времена варварства (XIII, XIV вв.) и невѣжества (XV, XVI вв.). Но еще не приспѣло время производить коренныя реформы въ нашей церковной дисциплинѣ. Здѣсь мы ограничились только частными перемѣнами то въ церковной администраціи (напр. учрежденіе св. сvнода въ замѣнъ патріаршества), то въ матеріальномъ обезпеченіи духовенства (отнятіе церковныхъ имуществъ и назначеніе штатнаго жалованья 1764 г.), то по духовно-училищному вѣдомству (регламентъ, уставъ коммиссіи дух. училищъ) и пр. Внутренняя же организація клира, порядокъ замѣщенія священнослужительскихъ мѣстъ оставались въ прежнемъ видѣ. Мы такъ присмотрѣлись къ этому порядку, такъ свыклись съ нимъ, что считали его уже нормальнымъ, *законнымъ;* теперь онъ сталъ для насъ *обычаемъ древнимъ*, преданіемъ отцевъ, завѣтной стариной. А кому не извѣстно, какъ трудно исправляются и отмѣняются вѣковые обычаи? Чего стоило намъ одно только исправленіе богослужебныхъ книгъ? Можно представить, что заговорили бы наши мнимые ревнители отеческихъ преданій, если бы церковная власть (въ XVII—XVIII вв.) вмѣстѣ съ исправленными книгами стала посылать на приходскія мѣста священниковъ *безбрачныхъ*, въ отмѣну доселѣ бывшаго обычая. Обозвали невѣжи «*никоніанской ересью*» законное исправленіе церковныхъ книгъ и обрядовъ, — обозвали бы они «*латинскимъ новшествомъ*» не менѣе законное рукоположеніе безбрачныхъ или вдовыхъ лицъ. Въ

виду такого-то предубѣжденія противъ безбрачныхъ и вдовыхъ священнослужителей, особенно въ виду усилившагося раскола, крайне затруднительно было положеніе исправителей церковнаго благочинія.—Съ одной стороны каноническія правила и дисциплинарные порядки восточныхъ церквей обязывали ихъ отмѣнить доселѣ бывшій обычай (1) въ нашей церковной практикѣ; а съ другой стороны отмѣна этого обычая угрожала новыми смутами въ народѣ и духовенствѣ, могла служить поводомъ къ разнымъ нареканіямъ со стороны раскольниковъ. Что тутъ было дѣлать? Очевидно, благоразуміе требовало не настаивать *пока* на формальномъ возстановленіи канонической дисциплины, оставить мѣстный обычай *de facto*, отрицая обязательную силу его *de jure*. Такъ, дѣйствительно, и поступилъ московскій патріаршій соборъ 1667 г. Отвергнувъ каноническую важность стоглавыхъ опредѣленій, онъ оставилъ вопросъ о ставленикахъ въ томъ видѣ, какъ рѣшенъ былъ этотъ вопросъ на стоглавомъ соборѣ (2). Отсюда произошло слѣдующее: въ теоріи признавали мы для себя обязательными древнія каноническія правила, а въ практикѣ поступали по уложенію стоглава или даже владимірскаго собора (1274 г.); т. е.:—по кормчей книгѣ мы учили, что священнослужителями *могутъ* быть какъ женатыя, такъ равно и вдовыя и безбрачныя лица 3),

(1) Т. е. обычай рукополагать въ священники и дьяконы *только женатыхъ* лицъ. *Авт.*

(2) См. соборный свитокъ и правила при служебникѣ патріарха Іоасафа 1668 г.

(3) См. напр. Кормчую кн. изд. 1816 г. съ толкованіями на правила: Ап. 26, I Ник. 3, Неок. 1, Карѳ. 20, Трул. 3. 6 и пр.

а на самомъ дѣлѣ *опредѣлялись* у насъ въ священники и дьяконы *одни только женатые* люди. Въ такомъ видѣ перешелъ этотъ порядокъ вещей изъ XVII-го вѣка въ XVIII-й и, благодаря Петровой реформѣ, еще болѣе закрѣпился и утвердился. Именно:

— Издавна былъ у насъ законъ, по которому дѣти священнослужителей считались *принадлежащими къ духовному званію по одному лишь праву рожденія* (1). Но въ старину, при отсутствіи сословнаго антагонизма, этотъ законъ не имѣлъ особеннаго вліянія на бытъ духовенства. Дѣти священнослужителей, достигнувъ совершеннолѣтія, свободно переходили изъ своего званія въ мірское, добывали себѣ «свой хлѣбъ» и оставались въ гражданскомъ вѣдомствѣ. По граматѣ в. кн. Василія и м. Кипріана: «поповичъ, который живетъ у отца и хлѣбъ ѣстъ отцовъ, ино той митрополичъ; а который поповичъ отдѣленъ и живетъ опричь отца и хлѣбъ ѣстъ свой, а то мой—князя великаго» (2). Этотъ порядокъ нисколько не измѣнился съ открытіемъ (въ XV—XVII вв.) школъ и училищъ при духовныхъ братствахъ; потому что эти школы не имѣли *сословнаго* характера, были одинаково доступны для дѣтей всякаго званія; не имѣли они характера и *спеціальныхъ* учебныхъ заведеній; ибо въ нихъ давалось образованіе, по тогдашнему времени, *общее* (схоластическое). Кончивъ курсъ ученія, тогдашніе *studiosi-Bursarii* (студенты-бурсаки) (3) свободно распредѣля-

(1) Грам. кн. Всеволода въ дополн. къ *ист. акт.* 1 № 3. Уставная грам. в. кн. Василія и м. Кипріана (XIV в.). А. э. 1. № 9.

(2) Уст. Грам. в. кн. Василія. А. э. 1. № 9.

(3) Въ средніе вѣка дѣйствительными студентами считались тѣ, которые подъ надзоромъ магистра жили въ особомъ домѣ, тамъ ѣли, спали и диспутировали. Богатые люди (иногда монастыри, а у насъ

лись по мѣстамъ службы: одни шли въ духовное званіе или монашество, другіе поступали въ гражданскую или военную службу. Такимъ образомъ между сословіями происходило самое живое, взаимное общеніе. Иначе пошли дѣла послѣ Петровой реформы. Духовнымъ регламентомъ Петръ В. создалъ у насъ *замкнутое сословіе* бѣлаго духовенства. Во всѣхъ другихъ сословіяхъ онъ, какъ извѣстно, всемѣрно старался искоренить старый предразсудокъ, будто бы родовитость даетъ человѣку извѣстныя права и преимущества; относительно только одного духовнаго званія великій преобразователь дѣйствовалъ какъ бы наперекоръ своимъ убѣжденіямъ. Не отмѣняя стараго закона о дѣтяхъ духовнаго званія, онъ учредилъ при архіерейскихъ домахъ *особенныя духовныя* школы *съ спеціальной* цѣлью—приготовлять *«дѣтей священническихъ» для «чина священническаго»* (1) Съ той же цѣлью регламентъ проэктировалъ духовныя семинаріи и академіи, и священнослужители *обязывались* посылать туда своихъ дѣтей (2). Отъ поступавшихъ въ академію бралась собственноручная подписка въ томъ, что они «до конца ученій пребудутъ въ академіи, подъ великимъ штрафомъ, если бы *обѣта своего* не испол-

---

«братства») завели множество такихъ коммунъ для бѣдныхъ студентовъ и эти общежитія имѣли характеръ чисто монастырскій. Юноша не смѣлъ безъ позволенія магистра выйти за ворота дома, а если кто ночевалъ въ городѣ, того на другой день магистръ наказывалъ розгами Каждое изъ этихъ общежитій имѣло свою *кассу*, которая называлась *бурсой* (*Bursa*); отсюда и самыя заведенія назвались бурсами, а студенты бурсаками (Burschen, Bursarii).

(1) Дух. Регл. Отдѣл. о школахъ § 9—10.

(2) «Должны всѣ протопопы и богатшіи или и иніи священницы дѣтей своихъ присылати въ Академію». Ibid. § 14.

нили» (1). Однихъ только упрямыхъ, «дѣтинъ непобѣдимой злобы», учениковъ тупыхъ, «непобѣдимой лѣности» повелѣвалось высылать изъ академіи и изъ школъ, «отъявъ имъ всю *надежду чина священническаго*», — а получившихъ образованіе въ духовныхъ школахъ производить на священство предпочтительно предъ неучившимися (2). Такихъ духовно-учебныхъ заведеній основано было въ прошломъ вѣкѣ: 4 академіи, 36 семинарій и 15 училищъ. Послѣ 1808 г. уставы и штаты духовныхъ училищъ продолжали только развивать идеи и планы духовнаго регламента. Теперь академіи, семинаріи и училища стали уже въ собственномъ смыслѣ *духовно*-учебными заведеніями, окончательно приняли характеръ *сословный*, какъ по своему назначенію (приготовлять *священно-церковно-служительскихъ* дѣтей къ *духовному* званію), такъ равно по системѣ воспитанія и обученія, по составу учительской и административной корпораціи, по способамъ содержанія (на церковныя средства, — свѣчные доходы) и пр. Въ то же время, съ учрежденіемъ консисторій (3) и духовныхъ правленій, чрезвычайно затрудненъ былъ выходъ изъ духовнаго званія формальностями канцелярской процедуры (священнослужителямъ даже возбранялось добровольное увольненіе изъ своего званія).

Не трудно понять, какія послѣдствія должны были

(1) Дух. Регл. § 20. 21. Замѣтки на него въ Хр. Ч. 1869 г. Октябрь.

(2) Тамъ же § 9. 10. 18. 20. См. Полное собраніе постановленій и распоряженій по вѣдомству православнаго исповѣданія Р. Имперіи». Т. I. 1869.

(3) Начало имъ положено было еще дух. Регламентомъ § 5. 7. Хр. Чт. 1869 г. Окт. стр. 656.

вытекать изъ такого положенія вещей. *По праву рожденія* съ каждымъ новымъ поколѣніемъ увеличивалось количество лицъ, принадлежащихъ къ *духовному званію* ([1]). Въ *клировыхъ* вѣдомостяхъ обозначались состоящими въ этомъ званіи не только дѣйствительные или заштатные священно-церковно-служители, но жены ихъ, и дѣти—какъ мужскаго, такъ и женскаго пола, — какъ кончившіе курсъ ученія, такъ равно и исключенные изъ училищъ или семинарій. При такомъ составѣ духовное званіе приняло всѣ особенности *сословнаго* характера, стало въ собственномъ смыслѣ духовнымъ *сословіемъ* съ своими наслѣдственными и по воспитанію правами и преимуществами, съ своими преданіями, семейными обычаями, съ своеобразнымъ воспитаніемъ и обученіемъ. Отсюда происходило слѣдующее: если духовные воспитанники, кончивъ курсъ ученія, имѣли, такъ сказать, *jus duplex*—и по рожденію и по воспитанію, состоять въ духовномъ вѣдомствѣ и въ немъ искать себѣ мѣста службы; то съ другой стороны отцамъ семействъ того же званія естественно было заботиться о томъ, чтобы пристроить своихъ дочерей въ своемъ же вѣдомствѣ. Эти-то *сословные узы* и *обязывали* студентовъ семинарій или академій присматривать себѣ помощницъ для жизни въ своемъ званіи; по тѣмъ же указамъ дѣвицы духовнаго званія и отцы ихъ видѣли въ семинаристахъ и академистахъ — нареченныхъ жениховъ. При такой сословной обоюдности желаніе при-

([1]) Точнѣе было бы сказать: «духовному *вѣдомству*». Но въ этомъ случаѣ авторъ желаетъ быть вѣрнымъ преданію и обычаю. Еще и доселѣ у насъ говорятъ и пишутъ: «*дѣти духовнаго званія*», «училище *дѣвицъ духовнаго званія*», и т. под. *Авт.*

строить дѣвицъ духовнаго званія, особенно сиротъ, простиралось иногда такъ далеко, что за дѣвицами оставляли священно-церковно-служительскія мѣста. Посему кандидатамъ священства нетолько не было никакой нужды обращаться въ другое вѣдомство за прінсканіемъ себѣ невѣстъ (это было бы уже не деликатнымъ поступкомъ противъ своего сословія); но часто даже *необходимо* было «*со взятіемъ такой-то*» получить и самое мѣсто. Такимъ образомъ бракъ для кандидатовъ священства сталъ *сословно-обязательнымъ*, и эта обязательность брака совершенно заслонила доступъ къ священному званію лицамъ безбрачнымъ или вдовымъ. Въ такомъ видѣ перешелъ этотъ порядокъ вещей изъ XVIII-го вѣка въ XIX-й и оставался неизмѣннымъ до *настоящаго* времени.

Если мы теперь бросимъ бѣглый взглядъ на тѣ историческія обстоятельства, о которыхъ доселѣ была рѣчь, то они представятся намъ въ слѣдующемъ общемъ очеркѣ: послѣ принятія христіанства, въ первые два—три вѣка (X—XII), у насъ были и безбрачные, и вдовые, и женатые священнослужители; ибо такъ было у грековъ, которымъ мы во всемъ подражали и которые въ то время завѣдывали нашими церковными дѣлами. Но подъ вліяніемъ полемики съ западнымъ целибатствомъ, у насъ мало по малу образовалось *предубѣжденіе* противъ безбрачныхъ священнослужителей, а распущенность нравовъ въ западномъ духовенствѣ и близкое сосѣдство съ латинянами заставляли насъ предпринять дисциплинарную мѣру для охраненія цѣломудрія въ своемъ клирѣ. Эта мѣра, по обстоятельствамъ монгольскаго ига, представлялась въ *обязательности* брака для ставлениковъ, и мы при-

няли эту мѣру *въ руководство* (1274 г.); но, пользуясь ею въ продолженіе 200-лѣтняго ига (XIV—XV в.), мы незамѣтно свыклись съ мыслію, что православными священниками могутъ быть *только* люди женатые, и отстаивали это мнѣніе—на юго-западѣ (Вил. соб.) противъ Латинянъ,—на сѣверо-востокѣ (Стогл. соб.) въ борьбѣ съ невѣжествомъ ставлениковъ (XV—XVI вв.). Такимъ образомъ бракъ для кандидатовъ священства сталъ обязательнымъ условіемъ по преданію, по старинѣ, *по обычаю;* въ XVII в. мы отвергли юридическое значеніе этого обычая (Моск. соб. 1667 г.), но, имѣя въ виду немощную совѣсть ревнителей старины, оставили этотъ обычай въ томъ видѣ, какъ онъ былъ. Послѣ Петровой реформы (XVIII в.), т. е. съ учрежденіемъ *особыхъ духовныхъ* школъ *при существованіи старыхъ законовъ* о дѣтяхъ духовнаго званія бракъ для ставлениковъ сдѣлался еще болѣе обязательнымъ, принявъ *сословный* характеръ. Вотъ тѣ историческія условія и обстоятельства, подъ вліяніемъ которыхъ возникъ и утвердился въ нашей церковной практикѣ *обычай* рукополагать во священники и дьяконы *только женатыхъ,* единобрачныхъ лицъ!

Ясное дѣло, что этотъ обычай и по началу и по своему продолженію былъ *дисциплинарной мѣрой*, посредствомъ которой мы надѣялись охранить *нравственность* бѣлаго духовенства и въ то же время представить ему возможность пользоваться *законными благами жизни.* Достигалась ли эта цѣль? — Поищемъ отвѣта въ исторіи. —

Почти съ того самаго времени, какъ у насъ утвердился обычай рукополагать только женатыхъ лицъ (XIV—XV вв.), въ нашемъ обществѣ и духовенствѣ

возникаетъ вопросъ о *вдовыхъ* священнослужителяхъ. Этотъ вопросъ былъ для насъ настоящимъ камнемъ преткновенія. Вводя обязательность брака для ставлениковъ, мы какъ-будто не предвидѣли или не хотѣли знать, что у женатыхъ священнослужителей точно также, какъ и у прочихъ смертныхъ, могутъ умирать жены не на старости только, но и въ молодости лѣтъ,— и что слѣдовательно обязательность брака до рукоположенія и устраненіе вдовыхъ лицъ отъ поставленія нисколько не освобождаютъ клира отъ вдовыхъ священнослужителей и не могутъ быть радикальными средствами для охраненія нравственности въ духовенствѣ. Въ этомъ мы должны были скоро убѣдиться. Не прошло 100 лѣтъ послѣ Владимірскаго собора (1274 г.), какъ у насъ оказалось множество вдовыхъ (т. е. овдовѣвшихъ *послѣ* рукоположенія) священниковъ и дьяконовъ. Со всѣхъ сторонъ послышались жалобы на ихъ поведеніе, начались строгія, репрессивныя мѣры противъ нихъ, а дѣло все-таки не ладилось. Цѣлыхъ три вѣка продолжалась агитація противъ вдовыхъ священнослужителей и кончилась тѣмъ же, съ чего началась. Мы укажемъ нѣсколько самыхъ важныхъ моментовъ изъ этого весьма интереснаго эпизода въ исторіи нашей церковной дисциплины. —

Первый, воставшій противъ вдовыхъ священнослужителей мѣрами угрозъ и прещенія, былъ, сколько извѣстно, митрон. *Фотій* (1409—1433), родомъ грекъ. «Желая пресѣчь поводъ къ *соблазну* (1) остававшимся

(1) Такъ пишетъ преосв. Филаретъ (И. Р. Ц. пер. III. 155), но въ чемъ именно состоялъ *соблазнъ*,—не показываетъ. Что стригольники, порицая духовенство, между прочимъ, указывали на *частые случаи* соблазнительнаго поведенія въ клирѣ,—это вѣроятно, это обыкновенная исторія всѣхъ расколовъ и ересей. Но чтобы стриголь-

въ Псковѣ стригольникамъ ([1]), онъ предписывалъ псков-

ники отдѣлились отъ церкви по *«поводу соблазновъ»* между *вдовыми* священнослужителями,—это невѣроятно. Исторически извѣстно, что они возставали *вообще* противъ *іерархіи* (гл. обр. *высшей*; см. грам. патр. Антонія. Ист. акт. т. I. № 5)—и въ этомъ случаѣ *«поводомъ къ соблазну»* для нихъ были повсемѣстные *пошлины* за поставленіе въ духовный санъ (что называли они *симоніей*. ibid.), разные поборы съ духовенства и мірянъ въ пользу митрополита (Акт. арх. эксп. 1. № 382. Пск. лѣт. 69. 104—107). Эти пошлины и поборы особенно тяжелы были для юго-западныхъ епархій при м. Фотіѣ. На соборѣ въ Новгородскѣ (1414 г.) в. кн. Витовтъ жаловался епископамъ, что м. Фотій нетолько мало заботится о югѣ, но «все узорочье церковное и сосуды переноситъ (съ юга) на Москву и весь Кіевъ пусто сотвори *тяжкими пошлинами*» (Ник. Лѣт. 5,51). Псковъ, мечтавшій въ то время о независимости, также роптал на митр. пошлины и тяготѣлъ болѣе къ Литвѣ, чѣмъ къ Москвѣ. Чтобы удержать его въ подчиненіи Московской, а не Кіевской каѳедрѣ, нужно было сдѣлать ему какую нибудь уступку. Мы уже видѣли, какъ сильно было въ нашемъ народѣ (особенно въ югозападныхъ эпархіяхъ) предрасположеніе, предубѣжденіе противъ вдовыхъ священнослужителей, вѣроятно и стригольники для своихъ цѣлей распускали въ народѣ недобрую молву о «вдовыхъ попѣхъ». Этимъ-то предразсудкомъ и этой молвой воспользовался м. Фотій для своихъ интересовъ. Предоставляя вдовыхъ священнослужителей самоуправству псковичей онъ тѣмъ самымъ, очевидно, дѣлалъ уступку народному *самовластію* и *предразсудку*, чтобы удержать за собой главное, т. е. власть митроп. надъ Псковомъ. Если бы онъ дѣйствительно хотѣлъ «пресѣчь *поводъ къ соблазну* со стороны вдовыхъ священнослужителей», то онъ всегда могъ достичь того мѣрами каноническими, т. е. произвесть церковный судъ надъ подозрительными лицами, чего однако не случилось. Ясное дѣло, что онъ далъ свое распоряженіе не столько въ интересахъ дисциплинарныхъ, сколько въ цѣляхъ чисто іерархическихъ или даже политико-экономическихъ (сборы и пошлины остались по прежнему). Изъ-за этихъ-то расчетовъ и отдѣлились отъ него югозападныя эпархіи, избравъ себѣ *особаго* митрополита въ лицѣ *Григорія Семивлаха* (1416 г.). Замѣчательно: при одномъ *Фотіѣ* (К—скомъ патріархѣ) случилось *раздѣленіе* церквей, при другомъ *Фотіѣ* (о которомъ идетъ рѣчь)—*раздѣленіе* у насъ митрополій. Но кромѣ этой *случайности* (едва-ли однако умѣстенъ слѣпой случай въ исторіи церкви Божіей),—если бы мы стали проводить аналогію въ образѣ жизни и дѣятельности того и другаго Фотія, то нашли бы весьма много сходнаго въ самыхъ характерахъ этихъ двухъ сыновъ Еллады.

([1]) Такъ назывались они по имени Карпа Стригольника (т. е. цирюльника).

вичамъ *запретить вдовымъ священникамъ священнодѣйствовать*». И псковичи воспользовались этимъ полномочіемъ послѣ смерти Фотія. Въ 1468 г. они отлучили отъ службы вдовыхъ священниковъ и дьяконовъ по всей псковской волости, уже не спросившись ни митрополита, ни епископовъ. Новгородскій архіеп. Іона хотѣлъ наложить на нихъ за это неблагословеніе, но удержанъ былъ митрополитомъ Өеодосіемъ. Между тѣмъ самъ «Өеодосій, говоритъ лѣтописецъ, хотѣлъ священниковъ и дьяконовъ *силою* навесть на Божій путь: вдовымъ священникамъ и дьяконамъ *приказывалъ постригаться въ монахи;* у кого изъ нихъ были наложницы, тѣхъ наказывалъ безъ милости, снималъ съ нихъ священство, налагалъ пени» (¹). «Вслѣдствіе такихъ распоряженій, много храмовъ осталось безъ священниковъ; народъ слѣпой въ страсти къ храму поднялъ ропотъ, сталъ клясть святителя. Это глубоко оскорбило пастыря, такъ что онъ сдѣлался боленъ и отказался отъ каѳедры» (²).

Въ такомъ видѣ оставался этотъ вопросъ до Московскаго собора (1503 г.). Этотъ соборъ, между прочимъ, заявилъ: «найдено, что *многіе* вдовые священники и дьяконы, забывъ страхъ Божій, послѣ женъ, держатъ у себя *наложницъ*, именуемыхъ *полупопадьями*» (³). Мы должны замѣтить, что это время было время самое темное, невѣжественное; въ духовное званіе шли, по выраженію археп. Геннадія, «мужики-невѣжды». Чего жъ хорошаго можно было ожидать

(¹) Ист. Р. Соловьева. Т. V, стр. 270.
(²) И. Р. Ц. Фил. пер. III. 155—56.
(³) И. Р. Солов. т. VII. 92. сн. И. Р. Ц. Фил. III. 156, примѣч. 347.

отъ нихъ? Невѣжественные и грубые ставленники нисколько не дѣлались лучшими послѣ рукоположенія; они оставались съ своими темными понятіями, дурными нравами и обычаями. Вотъ эти то *«многіе»* вдовцы священнослужители и производили соблазнъ въ народѣ; тогдашніе еретики (жидовствующіе), отличаясь внѣшней строгостью, смѣло указывали на ихъ дурное поведеніе и порицали іерархію. Зло было слишкомъ очевидно, чтобы не обратить на него вниманія. Лучшіе люди понимали необходимость реформы; обнаружилось стремленіе уврачевать нравственную порчу въ духовенствѣ. Но, по справедливому замѣчанію современнаго историка (¹), «какъ при Іоаннѣ III, такъ и долго послѣ него, при этомъ стремленіи, во многомъ должны были ограничиваться» только «указаніемъ на нравственныя язвы, выраженіемъ желанія уврачевать ихъ. Зло не истреблялось; ибо главное средство къ его истребленію, по обстоятельствамъ, не могло придти еще въ силу, хотя необходимость его и сознавалась лучшими людьми: это средство—*просвѣщеніе*. По недостатку яснаго свѣта должны были идти ощупью, браться за средства внѣшнія, не ведущія къ цѣли». Такимъ образомъ на Московскомъ соборѣ (1503 г.) состоялось слѣдующее знаменитое опредѣленіе: *«впередъ вдовымъ попамъ и дьяконамъ не служить;* которые изъ нихъ уличены въ держаніи наложницъ, тѣмъ наложницъ отпустить, жить въ міру и никакихъ священническихъ службъ не отправлять; *на которыхъ же поповъ и дьяконовъ дурной молвы нѣтъ и сами говорятъ, что живутъ послѣ женъ чисто, тѣмъ стоять въ церкви на*

(¹) И. Р. Солов. т. VII, стр. 92.

клиросахъ, но не служить»... (¹) Примѣру восточной Руси послѣдовала Русь западная. На Виленскомъ соборѣ (1509 г.) было постановлено: «отлучать отъ священства тѣхъ, которые, скрывъ свое поведеніе предъ духовникомъ, обнаружатъ жизнію свое недостоинство; *не допускать къ служенію* вдовыхъ священниковъ и дьяконовъ, пока не поступятъ въ монашество» (²).

Эти соборныя опредѣленія возбудили противъ себя горькія, совершенно справедливыя жалобы въ бѣломъ духовенствѣ. «Господа священноначальницы!—писалъ Ростовскій іерей *Георгій* — неблагословно надсматриваете за вѣрными людьми... пусть подвергаются запрещенію тѣ, которые не соблюдаютъ своего вдовства въ чистотѣ. Зачѣмъ же подвергать сему наказанію другихъ, которые и безъ того уже наказаны свыше? Справедливо ли, что вдовый священникъ, *постригшись, служитъ* въ городахъ и селахъ, а тотъ же священникъ, *непостриженный, не можетъ служить* ни въ пустынѣ, ни въ городѣ?» (³) «Волоколамскій *Іосифъ* — пишетъ преосв. Филаретъ (⁴) — принималъ на себя защитить ту мысль, которую рѣшались утвердить соборомъ 1503 г. и которую отвергалъ Георгій. Хорошо зная, что запрещенію служить вдовцамъ нельзя найти прямаго оправданія ни въ опредѣленіяхъ соборныхъ, ни въ разсужденіяхъ отцовъ, Іосифъ старался показать примѣрами, что и отцы *отмѣняли нѣкоторыя древнія правила сообразно съ нуждами времени* (⁵); а въ заключеніе прибавлялъ, что запреще-

(¹) И. Р. Солов. Т. V. 272.
(²) Ист. Акт. Т. I. № 289.
(³) И. Р. Ц. Фил. пер. III, стр. 22. 156—57.
(⁴) Ibid.
(⁵) Прекрасная мысль! Мы припомнимъ ее въ своемъ мѣстѣ.

ніе вдовцамъ совершать священнослуженіе — *необходимая мѣра къ прекращенію зла — худаго поведенія многихъ*». Однако эта «необходимая мѣра» далеко не достигала своей цѣли. Не прошло 50 лѣтъ послѣ Московскаго собора (1503 г.), какъ на Стоглавомъ соборѣ (1551 г.) царь Иванъ Вас. Грозный предъявилъ святителямъ: «вдовые попы соблазняютъ своимъ поведеніемъ, остаются при церквахъ и исправляютъ всѣ требы» (1). Соборомъ уложили: «выбирать добрыхъ священниковъ, дьяконовъ и дьяковъ женатыхъ, а вдовымъ воспретить служеніе, если не постригутся въ монахи» (2). Но это невольное постриженіе, продолжавшееся со временъ митроп. Ѳеодосія (1461 г.), отразилось худыми послѣдствіями въ монастырской жизни. «Ослабленіе пустынной строгости, — пишетъ преосвящ. Филаретъ (3), — замѣтное съ XVI в., зависѣло *особенно* отъ двухъ причинъ,—отъ помѣщенія въ обителяхъ бояръ, часто невольнаго, и *отъ такого же невольнаго постриженія вдовыхъ священниковъ и діаконовъ*. Какъ бы строго ни наблюдали настоятели за сохраненіемъ правилъ монашествующихъ: невольные постриженники—ненадежные слуги Божіи. Положимъ, современемъ нужда пріучала ихъ къ монашескому затвору: но до того времени каково было отъ нихъ монастырю?» Такъ, конечно. А каково было тѣмъ вдовымъ священнослужителямъ, которые не хотѣли постригаться въ монахи? Положеніе ихъ было самое печальное. Оставаясь безъ мѣстъ, они должны были пи-

---

(1) И. Р. Солов. Т. VII, стр. 94.

(2) Гл. 77—81. Стоглава. Извлеченіе изъ нихъ въ И. Р. Солов. Т. VII, стр. 94.

(3) И. Р. Ц. Фил. пер. III, стр. 163—64.

таться подаянiемъ, милостыней. Но кромѣ горькой нужды и бѣдности они терпѣли еще разныя обиды со стороны патрiаршихъ чиновниковъ. Тогда какъ на Москвѣ вдовые священники (¹) получали позволенiе священнодѣйствовать и исправлять церковныя требы; въ селахъ вдовые священнослужители находились подъ строгимъ запрещенiемъ. Въ челобитной на патр. Никона, между прочимъ, жаловались: «нынѣ на Москвѣ вдовые попы служатъ: или они святѣе стали? или объ нихъ знаменiе съ небеси было? А бѣднымъ сельскимъ запрещено; иной останется съ сиротами, съ пятью, шестью и больше» (²).

Эти справедливыя жалобы наконецъ разсмотрѣны были на Московскомъ Патрiаршемъ Соборѣ 1667 г. Такъ какъ «запрещенiе служить вдовцамъ не имѣло основанiя ни въ опредѣленiяхъ соборныхъ, ни въ разсужденiяхъ Отцевъ Церкви» и не вело ни къ какимъ добрымъ послѣдствiямъ; то Патрiаршiй Соборъ отмѣнилъ опредѣленiе Московскаго Собора (1503 г.) и предоставилъ вдовымъ священнослужителямъ право священнодѣйствовать. Такимъ образомъ черезъ 200 или даже черезъ 300 лѣтъ (считая отъ временъ митр. Фотiя) вопросъ о вдовыхъ священникахъ и дьяконахъ кончился тѣмъ же, съ чего началась вся эта исторiя. Но рѣшенiе Патрiаршаго Собора не совсѣмъ строго и точно выполнялось на дѣлѣ; *долгое* время оставался въ церковной практитѣ *обычай* — «побуждать» или даже «неволить» вдовыхъ священнослужителей къ постриженiю въ монашество. Вотъ что писалъ, спустя

(¹) Вѣроятно они-то и были «*крестовые*» iереи, которые стояли на перекресткахъ и нанимались служить молебны, панихиды и пр.

(²) И. Р. Соловьева. Т. XI стр. 290.

40 лѣтъ послѣ Патріаршаго Собора, составитель Дух. Регламента: «долженъ быти прилежный совѣтъ въ св. правит. сунодѣ, что дѣлати съ овдовѣлыми іереи и діаконы, *наипаче же которые въ юности своей* овдовѣли. Былъ *доселѣ* ([1]) *обычай* постригать таковыхъ въ монахи: но какъ же таковый изречетъ предъ Богомъ обѣщаніе, что онъ не отъ нужды въ чинъ монашескій идетъ? Что же еще, когда онъ и не ощущаетъ въ себѣ дарованія сего и *весьма того не хотѣлъ бы? Понуждать* не надобно, а въ самовластномъ произволеніи *со искушеніемъ* постригать мощно» ([2]). Были ли послѣ Регламента постриженія *понудительныя* или *со искушеніемъ* для вдовыхъ іереевъ и діаконовъ, мы не знаемъ. Извѣстно только, что вдовые священнослужители *безъ* иноческаго постриженія не возводились *на высшія іерархическія степени* (т. е. напр. вдовый дьяконъ такъ и оставался дьякономъ до конца своей жизни). Отсюда происходило то, что вдовцы, «наипаче же которые *въ юности* своей овдовѣли», не предвидя для себя *«повышеній»* по службѣ въ бѣломъ духовенствѣ, большею частію постригались въ монашество и при ученыхъ степеняхъ (а иногда и безъ нихъ) быстро возводились въ іеромонахи, архимандриты и достигали архіерейства; тогда какъ ихъ сверстники по школѣ и службѣ весь вѣкъ свой оставались дьяконами или священниками. Въ такомъ видѣ сохранился этотъ порядокъ ([3]) до настоящаго времени.

([1]) Т. е. до 1720 г., когда изданъ самый Регламентъ.

([2]) Дух. Регл. о пресвит. и дьяконахъ § 30 (по изд. 1804 г.).

([3]) Что этотъ порядокъ есть *мѣстный обычай* и не имѣетъ основанія ни въ общецерковномъ преданіи, ни въ опредѣленіяхъ соборныхъ,—въ томъ сознается даже апологетъ этого порядка,—авторъ статьи: «*о санѣ епископскомъ въ отношеніи къ монашеству*», Тв. Св. От. 1862 г. кн. 3.

Вотъ въ краткомъ очеркѣ исторія о вдовыхъ священнослужителяхъ! Какъ видите,—вся она состоитъ изъ сплетенія крайностей и фактически показываетъ несостоятельность обязательнаго брака для ставленниковъ. Какъ ни усиливались мы устранять отъ рукоположенія безбрачныхъ и вдовыхъ лицъ,—однако всегда было у насъ въ клирѣ множество вдовыхъ іереевъ и діаконовъ. Мы надѣялись охранить *нравственность* въ клирѣ посредствомъ обязательнаго брака, и всетаки *«многіе»*, овдовѣвши послѣ рукоположенія, «соблазняли своимъ поведеніемъ, имѣли *наложницъ*, именуемыхъ *полупопадьями»* (не отъ себя говоримъ,—такъ говоритъ исторія). Допуская къ рукоположенію *только женатыхъ* лицъ, мы думали тѣмъ самымъ предоставить духовенству возможность пользоваться *законными благами жизни*,—и однако исторія вдовыхъ священнослужителей представляетъ намъ горькіе опыты неблагоденствія ихъ въ моральномъ и житейскомъ отношеніи. Но эта исторія — только одна частная сторона въ жизни бѣлаго духовенства. А сколько еще другихъ послѣдствій осталось въ его жизни, благодаря вѣковому предразсудку—будто православный священникъ *непремѣнно долженъ быть человѣкъ женатый*. Откуда эта масса лицъ, принадлежавшихъ къ духовному званію по одному лишь рожденію? Изъ *обязательности* брака въ этомъ званіи! Почему не доставало у насъ средствъ для безбѣднаго содержанія священнослужителей? По многочисленности ихъ семействъ *при обязательномъ* бракѣ! Отчего у насъ крайній упадокъ живой миссіонерской дѣятельности? Оттого, что *всѣ* наши священнослужители *связаны семейными узами* и забота о семействѣ не-

вольно пригибала ихъ умъ и волю къ житейскимъ попеченіямъ. Откуда у насъ *непотизмъ* (1) и антиканоническое *патронатство* при замѣщеніи приходскихъ мѣстъ? Изъ *обязательности брака*,—изъ желанія пристроить дѣтей духовнаго званія *со взятіемъ* сиротъ въ томъ же вѣдомствѣ. Почему у насъ лучшіе студенты академій и семинарій не охотно шли въ священники? Между прочимъ (если *не главнымъ* образомъ) потому, что ихъ (юношей 22 — 23-хъ лѣтъ) *обязывали жениться* до рукоположенія. Почему семейная жизнь въ бѣломъ духовенствѣ была далеко *необразцовой* (2) во многихъ отношеніяхъ? По *обязательности сословнаго брака* въ этомъ вѣдомствѣ, при *неравенствѣ* воспитанія дѣтей обоего пола (3). Почему... «Можно бы и больше пояснить», — да, впрочемъ, довольно!

На основаніи сказаннаго мы приходимъ къ такимъ соображеніямъ: *обязательный* бракъ для ставлениковъ,

---

(1) «При многихъ церквахъ попы *не припускаютъ* къ церковники чужихъ, но *своими сынами* или *сродниками* мѣста занимаютъ». Дух. Регл. о Пресв. § 27 по изд. 1804 г. См. также: Фил. И. Р. Ц. V. 8.

(2) А слѣдовало бы *образцовой* быть. I Тим. III, 1—6. Тит. I, 6—9.

(3) Какъ извѣстно, институты и училища для дѣвицъ духовнаго званія—очень недавнія учрежденія. Въ былое время, т. е. въ первой половинѣ *настоящаго* вѣка (о старинѣ и говорить нечего)—сельскія дѣвицы духовнаго званія большею частію не разумѣли грамоты и по своимъ взглядамъ на жизнь почти ничѣмъ не отличались отъ крестьянскихъ дѣвицъ. Между тѣмъ семинаристы все-таки выходили изъ школы съ познаніями и *возвышенными* стремленіями. Можете представить, какова была семейная жизнь этихъ лицъ въ супружествѣ съ подругами жизни, у которыхъ весь умственный кругозоръ не простирался дальше своего околодка. Съ другой стороны институтское воспитаніе дѣвицъ съ его претензіями на *модное* образованіе далеко не гармонировало съ *бурсацкимъ* образованіемъ семинаристовъ—и этотъ разладъ особенно чувствителенъ былъ въ семейной жизни.

какъ *мѣстный обычай*—явленіе понятное, объясняется историческими условіями и обстоятельствами, подъ вліяніемъ которыхъ мы находились въ былое время. Это мы уже видѣли. Но отъ стараго времени осталось у насъ довольно предразсудковъ и суевѣрій, точно также объясняемыхъ исторически. Чтожъ? Ужели вѣка вѣчные должны мы оставаться въ сферѣ этихъ предразсудковъ? Безъ сомнѣнія, всякій благомыслящій скажетъ: «нѣтъ». А какъ назовете вы мнѣніе—«будто *православный священникъ непремѣнно долженъ быть человѣкъ женатый*,—мнѣніе, утвердившееся вѣками только у *насъ*, въ нашемъ обществѣ и духовенствѣ? Соображая всѣ историческія данныя, мы должны признаться: это—«*старый предразсудокъ*» и, какъ мы видѣли, предразсудокъ не только безполезный, даже вредный въ практической жизни. Рано или поздо должны же мы были придти къ сознанію этого предразсудка, къ убѣжденію въ томъ, что *обязательный* бракъ для кандидатовъ священства самъ по себѣ нисколько не гарантируетъ ни нравственности, ни благосостоянія въ духовенствѣ, что эта обязательность брака нисколько не освобождала нашъ клиръ отъ вдовыхъ священнослужителей и какъ мѣра чисто внѣшняя, репрессивная—всегда сопровождалась печальными послѣдствіями для нашего духовенства. Рано или поздо, говоримъ, должны мы были наконецъ оставить этотъ *мѣстный* обычай, какъ старинный предразсудокъ, и возвратиться къ древнимъ порядкамъ церкви *Вселенской*.

Этотъ трудный подвигъ общественнаго самоисправленія переживаемъ мы въ настоящее время; великое дѣло коренныхъ преобразованій совершается во очію

передъ нами. По новому (вѣрнѣе было бы сказать—*древне*-Вселенскому) закону теперь у насъ священниками и дьяконами могутъ быть какъ лица,—уже вступившія въ бракъ, такъ равно *безбрачныя* и *вдовыя* (послѣ перваго брака) (¹); дѣти лицъ православнаго духовенства уже не принадлежатъ *лично* къ духовному званію, свободно могутъ поступать на службу въ другія вѣдомства или приписываться къ городскимъ и сельскимъ обществамъ, но не лишаются правъ на образованіе въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, на опредѣленіе въ священно-церковно-служители, на пособіе отъ епархіальныхъ попечительствъ (²) и проч. Такимъ образомъ, благодаря законодательной власти, мы освобождаемся теперь отъ стараго предразсудка—будто православный священникъ *непремѣнно* долженъ быть человѣкъ *женатый*. Обычай, по которому доселѣ *вдовыхъ* лицъ не допускали къ рукоположенію (исключая монашествующихъ), а безбрачныхъ *обязывали* предварительно жениться,—болѣе уже не существуетъ. Духовное званіе, освобождаясь отъ цѣлой массы лицъ, принадлежавшихъ къ нему по *одному лишь праву рожденія*, съ тѣмъ вмѣстѣ освобождается отъ горькой необходимости—передавать по *наслѣдству*, *обязывать* кандидатовъ священства сословнымъ бракомъ, предназначать своихъ дѣтей къ духовному званію часто *противъ собственнаго* ихъ *расположенія*, *принуждать* ихъ къ занятію приходскихъ мѣстъ лишь *въ интересахъ* матеріальныхъ, по житейскимъ расчетамъ.

(¹) «Новая реформа въ бытѣ духовенства». Прав. обозр. 1869 г. Май, стр. 795.

(²) Тамъ же. Іюнь, стр. 901—902.

Епархіальное начальство также не имѣетъ болѣе надобности умножать штатныя и сверхштатныя мѣста ([1]) для обезпеченія сиротъ, раздроблять оклады жалованья и пр. Но, кромѣ этого внѣшняго порядка и устройства, новый законъ вводитъ въ жизнь духовенства благоустройство внутреннее, церковно-служебное, нравственное. Что такое были у насъ доселѣ причетническія мѣста? Горько сказать, а правда глаза рѣжетъ. — Это были въ своемъ родѣ пріюты и мѣста призрѣнія для инвалидовъ духовнаго званія. Тамъ пристроивались только исключенные изъ семинарскихъ или училищныхъ списковъ — за лѣность, малоспособность или даже неодобрительное поведеніе ([2]). Только жалость къ безвыходному положенію этихъ людей (при старыхъ порядкахъ) и состраданіе къ ихъ бѣднымъ семействамъ побуждали епархіальное начальство предоставлять имъ причетническія

([1]) До введенія штатовъ (кажется около 50-хъ годовъ) составъ причтовъ былъ недостаточно опредѣленъ; даже въ бѣдныхъ приходахъ (душъ 300—400) причтъ состоялъ изъ священника и двухъ причетниковъ. Послѣ введенія штатнаго жалованья, прежній составъ причтовъ мало чѣмъ измѣнился; тамъ, гдѣ по штату полагались три лица—священникъ и два причетника, все-таки оставались сверхштатные дьяконы на дьяческой вакансіи. Были приходы (и такихъ не мало), гдѣ кромѣ двухъ или трехъ священниковъ и дьякона состояли въ штатѣ *четыре* причетника. При такомъ множествѣ церковнослужителей естественно раздроблялись самые доходы и оклады,—многіе получали ихъ и никто не былъ достаточно обезпеченъ,—всѣ жаловались на свою бѣдность. Нынѣшняя реформа и въ этомъ отношеніи обѣщаетъ лучшее положеніе духовенства при новомъ, сравнительно меньшемъ составѣ причтовъ и управленіи приходовъ (I. 1. 2. II. 1. 2. 7. См. Прав. Обозр. Май 1869 г.).

([2]) Такое поведеніе, конечно, не отмѣчалось въ свидѣтельствахъ прямо, буквально; въ этихъ случаяхъ дѣлалась отмѣтка по поведенію: «*изряднаго*». Но епархіальное начальство очень хорошо знало смыслъ этого «изряднаго» поведенія. См Письма Филар. Митр Москов. стр. 478. Кіевъ. 1869.

мѣста. Конечно, многіе изъ этихъ недоучекъ со временемъ исправлялись и проходили свою службу по крайней мѣрѣ — *изрядно*. Но малоспособность, малограмотность и (съ позволенія сказать) самодурство многихъ (посмотрите въ консисторскихъ архивахъ тяжебныя дѣла — и вы убѣдитесь въ томъ) сильно отразились на причетническомъ званіи. До какой степени упала у насъ эта *низшая*, но отнюдь *не низкая*, степень церковнаго служенія, это можно видѣть уже изъ того, что въ новомъ законѣ (II, 1, 9) (1) исключены изъ употребленія самыя названія—«*дьячка* и *пономаря*» (ибо они стали притчей во языцѣхъ). Съ сихъ поръ будутъ у насъ «*псаломщики* только *изъ кончившихъ полный курсъ богословскаго образованія*, т. е. *такія лица, которыя, по познаніямъ и способностямъ, могутъ быть возведены въ послѣдствіи въ санъ священника*» (IV, 3) (2). Такимъ образомъ наши Studiosi-Theologi (да и не они одни) должны оставить ложное мнѣніе — будто кончившему курсъ богословскихъ наукъ *не сообразно съ* его ученой степенью поступить въ причетники. Новый законъ требуетъ отъ нихъ только того что требуется каноническими правилами (3), требуетъ, указывая имъ высшее назначеніе, сообразное съ ихъ

(1) Правосл. Обозр. Май. 1869 г , стр. 790.

(2) Тамъ же.

(3) Подобаетъ со всякою точностію и тщаніемъ наблюдати да богатый кто-либо, или *ученый*... не прежде поставляется, (т. е. въ епископы) развѣ когда совершитъ *служенія чтеца* и *діакона* и *пресвитера*... ибо неприлично, дерзновенно и легкомысленно... *поспѣшно* поставляти или епископа или *пресвитера* или *діакона*. И ни *знаніе*, ни поведеніе не даетъ на сіе права (Сард. Соб. пр. 10. сн. Лаод. 12. I. Тим. V. 22). А у насъ, при старыхъ обычаяхъ, кончившіе курсъ богословскихъ наукъ *спѣшно* возводились и въ діакона и въ священника.

образованіемъ. Уже состоя псаломщиками, они могутъ быть учителями въ народныхъ школахъ (IV, 1). Какое высокое призваніе для истинно-образованнаго человѣка! Здѣсь они могутъ изучать жизнь не по книжкамъ, а лицемъ къ лицу въ дѣйствительности и такимъ образомъ подготовлять себя къ будущему пастырскому служенію подъ руководствомъ опытныхъ настоятелей.

Какъ видите, свѣтлая будущность предстоитъ нашему духовенству по предначертаніямъ новаго закона. Но въ рукахъ человѣческихъ, по свидѣтельству исторіи, и самыя лучшія учрежденія или законы превратно были понимаемы и искажались въ практикѣ жизни. Дай Богъ, что бы это не сбылось съ новой реформой по нашему духовенству! Нынѣшніе кандидаты священства должны обратить особенное вниманіе на свое положеніе. Ибо новый законъ требуетъ, «что бы, впредь до составленія и окончательнаго утвержденія росписанія церковныхъ причтовъ опредѣленіе вновь къ приходскимъ церквамъ *вообще на діаконскія вакансіи было пріостановлено* и чтобы на вакансіи вторыхъ священниковъ были вновь опредѣляемы *только въ случаѣ особенной* въ томъ надобности» (III, 2). Спрашивается: куда жъ пойдутъ студенты, теперь оканчивающіе курсы богословскихъ наукъ? Прямой путь для нихъ — въ народныя школы и въ псаломщики. Только этимъ путемъ могутъ они избѣжать праздной жизни на чужой счетъ, могутъ быть полезными для церкви и общества. Затрудняться тутъ нечѣмъ. Пора оставить неумную мысль: будто званіе сельскаго учителя или причетника свойственно лишь людямъ полуграмотнымъ. Истинно-образован-

ный человѣкъ смотритъ на вещи иначе: *non domo dominus, sed domino domus honestanda est* (не мѣсто краситъ человѣка, а человѣкъ мѣсто). Первую половину этой пословицы ясно доказала исторія нашихъ дьячковъ и пономарей; желательно, чтобы вторая половина осуществилась въ исторіи новыхъ псаломщиковъ. Но съ другой стороны желательно, чтобы внѣшнее положеніе псаломщиковъ было несравненно лучше того, въ какомъ находились «дьячки и пономари», чтобы первые вполнѣ были обезпечиваемы при самомъ опредѣленіи на мѣста службы. Желательно, чтобы отцы настоятели церквей принимали къ себѣ новыхъ сослужителей со всею отеческою любовію, обходительностію, благожеланіемъ, видя въ нихъ своихъ будущихъ преемниковъ. Желательно, чтобы наше епархіальное начальство, безъ крутыхъ мѣръ противъ наличныхъ церковно-служителей, — тѣмъ неменѣе твердо и настоятельно проводило въ жизнь духовенства новые (т. е. древне-вселенскіе) законы, чтобы *трудящіеся въ словѣ и ученіи*, хотя бы то и псаломщики, *удостоивались сугубыя чести*, а не оставлялись на одномъ и томъ же мѣстѣ весь свой вѣкъ вѣковать по примѣру дьячковъ.

Пожелавъ всякаго счастія и благополучія при введеніи новой реформы въ бытѣ духовенства, — мы однако продолжимъ наше изслѣдованіе о бракѣ и безбрачіи священнослужителей.

(Продолженіе будетъ)

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ВНУТРЕННЕЕ КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО.

Блаженны слышащіе слово Божіе и соблюдающіе его. Лук. XI, 28.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

О таинствахъ.

ГЛАВА VII.

О Таинствѣ Брака.

§ 70. Понятіе о Таинствѣ Брака.

Бракъ есть таинство Новаго Завѣта, въ которомъ, по образу духовнаго союза Христа и церкви, предъ лицемъ священника и общества, благословляется союзъ мужа и жены на всю жизнь, и въ которомъ, по произнесеніи въ церкви брачущимися лицами торжественнаго обѣта на ихъ взаимную пожизненную любовь, священникъ совершаетъ установленныя молитвы для сохраненія этого союза и его послѣдствій, т. е. рожденія и воспитанія дѣтей.

§ 71. Дѣйствительность брака.

Дѣйствительность брака зависитъ отъ соблюденія церковныхъ и гражданскихъ постановленій, которыя

такъ важны, что отъ несоблюденія ихъ бракъ теряетъ силу и законность, даже может быть недѣйствительнымъ.

Церковныя постановленія касаются таинственной стороны брака, а гражданскія—гражданской; но тѣ и другія находятся въ тѣсной связи; гражданскія охраняютъ общественное благо государства, а церковныя ограждаютъ святость таинства. Поэтому и церковныя и гражданскія постановленія одинаково принимаются во вниманіе въ церковныхъ и гражданскихъ присутственныхъ мѣстахъ при сужденіи о дѣйствительности и недѣйствительности брака, сдѣлавшагося предметомъ судебнаго изслѣдованія.

§ 73. О препятствіяхъ къ браку.

Препятствія къ браку могутъ быть естественныя и положительныя; первыя возникаютъ изъ сущности брака, а вторыя—изъ положительныхъ законовъ. Но такъ какъ положительные законы, касающіеся таинства брака, могутъ быть божественными и человѣческими: то мы заключаемъ, что препятствія къ браку, указываемыя божественными законами, остаются неизмѣнны; между тѣмъ, какъ препятствія, зависящія отъ законовъ гражданскихъ, подлежатъ измѣненію.

Далѣе, препятствія могутъ быть раздѣлены на церковныя и гражданскія, потомъ на общественныя и частныя; общественныя касаются общаго благополучія и дѣйствуютъ даже противъ воли супруговъ, такъ напримѣръ расторгается тайный бракъ даже противъ воли вступившихъ въ него; частныя же касаются только личныхъ интересовъ одного изъ супруговъ и уполномочиваютъ обиженную сторону отыскивать себѣ

удовлетворенія на судѣ церковномъ, напр. въ случаѣ ошибки относительно лица, физической неспособности, принужденія, насилія и обольщенія.

Препятствія къ браку могутъ также быть открытыя и тайныя, потомъ предшествующія браку и обнаружившіяся послѣ него; объ нихъ мы подробнѣе скажемъ ниже съ указаніемъ на самые случаи.

§ 73. Раздѣленіе предметовъ, относящихся къ браку.

Чтобы подвергнуть вопросъ о бракѣ надлежащему изслѣдованію, мы въ частности скажемъ: 1) Объ обрученіи; 2) О свадебномъ подаркѣ обрученія; 3) О приданомъ; 4) Объ оглашеніяхъ предъ вѣнчаніемъ; 5) О разрѣшеніяхъ на бракъ; 6) О поручителяхъ; 7) О вѣнчаніи; 8) О бракахъ; 9) О непристойныхъ, противузаконныхъ, преступныхъ и запрещенныхъ бракахъ; 10) О препятствіяхъ, разсторгающихъ бракъ и не расторгающихъ его.

Объ обрученіи (1).

§ 74. Понятіе объ обрученіи.

Обрученіемъ называется такой актъ, въ которомъ лица, желающія вступить въ бракъ, въ присутствіи приходскаго священника невѣсты, родителей, или опекуновъ и родственниковъ, заявляютъ о своей рѣ-

(1) Излагаемыя авторомъ въ этой статьѣ свѣдѣнія заимствованы имъ частію изъ правилъ древней вселенской церкви, главнымъ же образомъ эти свѣдѣнія принадлежатъ постановленіямъ византійскаго законодательства разнаго времени (см. apud. Leuncl. Liber Leonis et Constantini tit. XI. Prochir. tit. 1. 11. Novell. Leon. 18. 74. Novell. 24. 31 Alex. Comnen: apud. Zachar. t. III), изъ которыхъ нѣкоторыя вошли и въ нашу печатную Кормчую (см. гл. 50 гр. 1 и слѣд. гл. 49 гр. 1 гл. 43). Изложенные въ означенномъ мѣстѣ Кормчей законы касательно об-

шимости вступить въ бракъ. Это заявленіе можетъ быть сдѣлано письменно или устно ([1]).

§ 75. Что требуется для дѣйствительности обрученія.

Для дѣйствительности обрученія необходимо:

1) чтобы оно было совершено по свободной рѣшимости обручающихся, съ согласія ихъ родителей, или опекуновъ, также публично, а не тайно;

2) чтобы при обрученіи присутствовалъ приходскій священникъ невѣсты;

3) чтобы женихъ и невѣста обмѣнивались взаимно кольцами и обычнымъ поцѣлуемъ.

Такое обрученіе законно и имѣетъ силу предстоящаго брака. Приходскій священникъ невѣсты обязывается внести актъ обрученія вмѣстѣ съ обозначеніемъ самыхъ лицъ въ обручальные списки, которые, подобно спискамъ вѣнчальнымъ, должны быть въ каждомъ приходѣ. Клирикъ, если бы умерла его невѣста, послѣ совершеннаго обрученія, а самъ онъ готовился получить степень священства, не можетъ вновь обручаться ни съ кѣмъ другимъ; потому что это обрученіе было бы признано вторымъ бракомъ и заградило бы ему путь къ священному сану ([2]). И міряниму

рученія дѣйствовали у насъ безъ измѣненія до временъ Петра Великаго (См. Истор. рус. гражд. закон. Невол. Т. I, § 101). Но, не смотря на послѣдовавшія измѣненія, обрученіе и у насъ до 1775 г. совершалось особо отъ вѣнчанія, пока указомъ 5 августа сего года (П. С. З. № 14357, п. 3) Св. Сунодъ не предписалъ совершать обрученіе и вѣнчаніе по церковному чину въ одно, а не въ разныя времена. Исключеніе впослѣдствіи 1796 г. допущено для особъ царской фамиліи; обрученіе ихъ совершается отдѣльно отъ вѣнчанія (П. С. З. № 17505). *Перев.*

([1]) Harmenop. lib. IV. t. I, pag. 467. edit. Heimbach. Leips. 1851 года. *Авт.*

([2]) Пидал., стр. 456.

запрещается вступать въ бракъ съ дѣтьми братьевъ, сестеръ или съ другими родственниками его умершей невѣсты въ тѣхъ степеняхъ, которыя считаются запрещенными въ кровномъ родствѣ. Но обрученіе, при которомъ не соблюдены означенныя выше условія, не признается законнымъ и обязательнымъ, а считается дѣйствіемъ простаго произвола, потому оно не сопровождается и слѣдствіями законнаго обрученія.

§ 76. Продолженіе 1.

Форма, по которой родители и опекуны должны давать свое согласіе на обрученіе ихъ сыновей, дочерей и состоящихъ подъ опекою, не узаконена церковными правилами; но по господствующей практикѣ достаточно, чтобы родители и опекуны знали тѣхъ лицъ, съ которыми они хотятъ обручить своихъ сыновей или дочерей. По нѣкоторымъ указаніямъ законовъ римскаго права можно заключать, что при выдачѣ дочери замужъ считается достаточнымъ молчаливое согласіе родителей и опекуновъ, напротивъ при женитьбѣ сына требуется открытое заявленіе этого согласія [1]. Но, по мнѣнію Матѳея Властаря, согласіе необходимо безъ различія пола; если отецъ или опекунъ вступающихъ въ бракъ не обнаружатъ никакого противорѣчія при обрученіи, то они не могутъ въ такомъ случаѣ отречься отъ согласія на заключеніе брака.

Впрочемъ, есть случаи, когда не считаются необходимыми ни согласіе родителей, ни согласіе опекуновъ, а именно:

---

(1) Harmenop. lib. IV. tit. 1, § 3—6.

1) Когда отецъ или опекунъ находятся въ рабствѣ или заключены въ тюрьму; 2) когда они находятся въ слабоуміи и умопомѣшательствѣ. Въ подобныхъ случаяхъ, по практикѣ церкви, основанной на римскомъ правѣ, принимается согласіе дѣда или гражданскаго начальства, или даже ближайшихъ родственниковъ; 3) когда мужская сторона владѣетъ собственнымъ, пріобрѣтеннымъ своимъ трудомъ, имуществомъ, женская также владѣетъ своимъ имуществомъ, и притомъ та и другая совершеннолѣтни.

Что касается до согласія матери на обрученіе ея сына и дочери, то замѣтимъ, что мать пользуется при обрученіи своихъ сыновей и дочерей тѣми же правами, которыя принадлежатъ отцу; потому что: 1) пятая заповѣдь десятисловія повелѣваетъ дѣтямъ одинаково чтить какъ своего отца, такъ и свою мать; 2) правило опредѣляетъ: «отроковицы безъ соизволенія отца посягшія, блудодѣйствуютъ; но примиреніемъ съ родителями дѣло сіе мнится имѣти врачеваніе» (1).

При разногласіи мнѣній отца и матери рѣшаетъ мнѣніе отецъ.

Наконецъ относительно опекуновъ замѣтимъ, что они пользуются правами родителей въ отношеніи къ ввѣреннымъ ихъ опекѣ; поэтому и состоящіе подъ опекою обязаны тѣми же самыми уваженіемъ и послушаніемъ къ своимъ опекунамъ, которыя они оказываютъ своимъ родителямъ.

§ 77. Продолженіе 2.

Согласіе родителей на бракъ ихъ дѣтей имѣетъ

(1) Вас. Вел. прав. 38.

особенную важность въ церкви, потому что непослушаніе дѣтей къ родителямъ является нарушеніемъ пятой божественной заповѣди, а по ученію св. Василія Великаго оно, сравниваясь съ блудомъ, навлекаетъ на непослушныхъ осужденіе, пока родители не изъявятъ своего согласія на бракъ, потому что въ правилѣ сказано: «условія находящихся въ полновластіи другихъ не имѣютъ ничего твердаго» (¹). Бракъ противъ воли родителей дозволяется дѣтямъ только въ томъ случаѣ, когда на церковномъ и гражданскомъ судѣ будетъ доказано, что родители и опекуны имѣютъ коварное и нечистое намѣреніе. Впрочемъ ни родители, ни опекуны не могутъ принуждать своихъ подвластныхъ къ браку, котораго они не желаютъ. Въ такихъ случаяхъ дѣти, или состоящіе подъ опекою, могутъ обращаться къ церковному и гражданскому начальству и просить ихъ защиты противъ нечистаго намѣренія ихъ родителей и опекуновъ. Во всякомъ случаѣ было бы хорошо и благодѣтельно, если бы браки молодыхъ людей заключались съ согласія ихъ родителей и опекуновъ, даже съ согласія благодѣтелей, потому что въ противномъ случаѣ молодые люди могутъ лишиться наслѣдства и приданаго, какъ оказавшіеся неблагодарными къ ихъ благодѣтелямъ (²).

§ 78. Продолженіе 3.

Для дѣйствительности обрученія далѣе требуется:

1) Способность обручающихся лицъ къ заключе-

(¹) См. 42 прав. св. Вас. Вел.

(²) По римскому праву родители могутъ объявить дѣтей лишенными наслѣдства за непослушаніе; въ такомъ случаѣ выдѣляется имъ только третья часть наслѣдства. *Авт.*

нію акта обрученія, т. е. чтобы обручающіеся были совершеннолѣтни, находились въ здравомъ умѣ, были свободны и имѣли опредѣленный гражданскими законами возрастъ. Слабоумные и умопомѣшанные признаются неспособными къ обрученію.

2) Соблюденіе законной формы, т. е. присутствіе обручающихся лицъ и заявленіе ими своего согласія на предстоящій бракъ въ присутствіи приходскаго священника невѣсты и поручителей; одно молчаніе не можетъ быть признано за знакъ согласія и нельзя думать, чтобы кто нибудь захотѣлъ заявить простымъ молчаніемъ свое согласіе на заключеніе брака; только глухимъ и нѣмымъ дозволяется заявлять о своемъ согласіи при обрученіи наружными знаками.

3) Обмѣнъ кольцъ и взаимный поцѣлуй.

4) Въ чрезвычайныхъ случаяхъ также должна быть соблюдаема форма, необходимая для дѣйствительности обрученія. Къ такимъ чрезвычайнымъ случаямъ принадлежатъ обрученія, которыя заключаются чрезъ довѣренныхъ, т. е. когда, вмѣсто одного изъ обручающихся лицъ является довѣренный, заступающій мѣсто отсутствующаго. Довѣренный можетъ заступить мѣсто отсутствующаго лица только въ томъ случаѣ, если онъ уполномоченъ имъ письменно, если въ предъявленномъ актѣ названо по имени то лице, съ которымъ должно быть заключено обрученіе, если присутствующее лице согласится заключить обрученіе съ довѣреннымъ отсутствующаго. Такая довѣренность теряетъ свою законную силу, коль скоро повѣренный умираетъ до вѣнчанія, довѣренность также бываетъ недѣйствительна, если давшій ее еще до обрученія измѣнитъ свое намѣреніе, но не увѣдо-

мить объ этомъ своего довѣреннаго, когда тотъ между тѣмъ долженъ будетъ заключить обрученіе.

§ 80. (¹) Какъ можетъ быть продолжительна дѣйствительность обрученія?

На этотъ вопросъ отвѣтимъ, что обрученный съ своею невѣстою, если онъ не назначитъ времени вѣнчанія, а живетъ въ одномъ мѣстѣ съ своею невѣстою, обязанъ обвѣнчаться въ теченіе трехъ лѣтъ; но еслибы между тѣмъ встрѣтилось какое либо немаловажное препятствіе, то время вѣнчанія можетъ быть отложено даже до четырехъ лѣтъ (²). Похитившій обрученную другаго обязывается возвратить ее ея жениху, хотя бы даже было причинено ей насиліе отъ ея похитителя.

§ 81. Когда обрученіе бываетъ недѣйствительно?

Обрученіе бываетъ недѣйствительно:

1) Когда согласіе получается мѣрами страха и принужденія. Принужденіе не ограничивается одною физическою силою, но обнимаетъ всѣ способы, которые стѣсняютъ свободу лица.

2) Когда обрученіе совершается по ошибкѣ, или по обману, не съ извѣстнымъ лицемъ. Ошибка относительно лица бываетъ въ томъ случаѣ, когда кто нибудь, желая обручиться съ тѣмъ лицемъ, съ которымъ онъ имѣетъ намѣреніе и повѣнчаться, между тѣмъ будетъ обрученъ съ другимъ; а обманъ—когда кто либо обманетъ лице ложнымъ обѣщаніемъ, под-

(¹) Въ § 79 излагается порядокъ обрученія по чиноположенію православной церкви. *Перев.*

(²) Пидал., стр. 456: Περὶ μνηστείας.

логомъ своего имени, ложнымъ предъявленіемъ своего состоянія, утайкою своихъ личныхъ и матеріальныхъ отношеній. Ошибка относительно лица, или обманъ, если они предшествовали обрученію, а были открыты послѣ него, дѣлаютъ обрученіе недѣйствительнымъ.

3) Когда обрученіе совершается тайнымъ образомъ, чужимъ священникомъ.

4) Когда одно изъ обручающихся лицъ принадлежитъ къ ереси.

5) Когда невѣста или женихъ желаютъ принять монашество.

6) Когда женихъ или невѣста подвергаются падучей болѣзни; но въ такомъ случаѣ здоровая сторона обязывается ждать три года, и обрученіе можетъ быть объявлено недѣйствительнымъ только по истеченіи этого времени (1).

7) Когда обрученныя лица несовершеннолѣтни.

8) Когда откроется, что невѣста зачала отъ другаго, а не отъ своего жениха.

О трехъ оглашеніяхъ предъ вѣнчаніемъ.

§ 87. (2) Происхожденіе оглашеній.

Еще въ сочиненіяхъ св. отцовъ трехъ первыхъ вѣковъ христіанства встрѣчаются указанія на то, что христіане, намѣревавшіеся вступить въ бракъ, приходили къ епископу и заявляли ему о своей рѣши-

(1) Законн. книга. Правила, гл. 178. *Авт.*

(2) Въ §§ 82 и 83 говорится о свадебномъ подаркѣ обрученія или задаткѣ (artha ἀρραβών) и его послѣдствіяхъ, а въ §§ 84—86 о приданомъ и его послѣдствіяхъ; излагаемыя въ нихъ свѣдѣнія не имѣютъ каноническаго значенія. *Перев.*

мости вступить въ бракъ. Епископъ тотчасъ наводилъ справки о будущихъ супругахъ, и если находилъ ихъ намѣреніе хорошимъ и чистымъ, то давалъ имъ свое согласіе и благословеніе; такъ во второмъ вѣкѣ писалъ объ этомъ св. Игнатій Поликарпу епископу смирнскому. «Тѣ, говоритъ онъ, которые женятся и выходятъ за мужъ, должны вступать въ союзъ съ согласія епископа, чтобы бракъ былъ о Господѣ» (¹).

Такой обычай былъ введенъ у христіанъ съ тою цѣлію, чтобы браки не заключались поспѣшно и необдуманно, а только послѣ зрѣлаго размышленія. Еще яснѣе, чѣмъ писалъ Игнатій, свидѣтельствуетъ объ этомъ Тертулліанъ въ концѣ втораго вѣка. Онъ говоритъ: «лица, желающія вступить въ бракъ, послѣ того какъ получатъ отъ родителей и начальства согласіе на него, приходили къ епископу и открывали ему о своемъ намѣреніи; епископъ же вмѣстѣ съ совѣтомъ пресвитеровъ собиралъ свѣденія о званіи и поведеніи этихъ лицъ и, когда не являлось никакого подозрѣнія на счетъ ихъ намѣренія, давалъ имъ свое согласіе и благословеніе» (²).

Послѣ обрученія христіане откладывали на нѣкоторое время вѣнчаніе, чтобы предоставить будущимъ супругамъ случай ближе узнать другъ друга, молитвою приготовиться къ принятію таинства брака, и такимъ образомъ и въ этомъ отношеніи имѣть особенность отъ іудеевъ и язычниковъ, которые вѣнчались тотчасъ послѣ обрученія (³).

(¹) Посл. Игнат. Богоносца къ Поликарпу Смирнскому гл. V, стр. 428 по переводу св. Преображен. Писанія муж. Апостольск. *Перев.*

(²) Tertull. de monog. Cap. II. Heineccius, part. III. pag. 428.

(³) Clemens Alexandr. lib. II. Heineccius, part. III, pag. 428.

Далѣе св. Златоустъ поучаетъ насъ: «будущимъ супругамъ вмѣстѣ сначала преподаются нужныя наставленія относительно брака, потомъ долженъ быть приглашенъ священникъ и предполагаемый бракъ утвержденъ молитвою и благословеніемъ, чтобы тѣмъ воздать честь какъ любви жениха, такъ и цѣломудрію невѣсты» (¹). Благословеніемъ священника никогда не пренебрегали; напротивъ обращались къ нему съ такимъ усердіемъ, что самую святость брака поставляли въ зависимость отъ благословенія священника, почему и говоритъ св. Василій: «бракъ есть союзъ, заключаемый священникомъ» (²). Въ тѣхъ же сочиненіяхъ св. отцовъ, чтобы не упоминать о встрѣчающихся въ законодательствѣ византійскихъ императоровъ постановленіяхъ относительно оглашеній передъ бракомъ, мы находимъ начатки трехъ оглашеній, которыя совершаются въ настоящее время въ церкви, предъ вѣнчаніемъ приходскими священниками жениха и невѣсты, если брачущаяся чета принадлежитъ къ двумъ приходамъ.

§ 88. Необходимыя замѣчанія объ оглашеніяхъ.

Относительно трехъ оглашеній необходимо знать: 1) что они совершаются въ три воскресные, или праздничные дня приходскимъ священникомъ невѣсты въ церкви, по окончаніи божественной литургіи въ слухъ всѣхъ присутствующихъ; но если оба будущіе супруга принадлежатъ не къ одному приходу, то оглашенія должны быть совершены и въ приходѣ жениха

(¹) Св. Злат. Бес. 48.
(²) Св. Васил. Бесѣд. 7.

его приходскимъ священникомъ, который обязывается потомъ письменно дать знать приходскому священнику невѣсты о томъ, что имъ сдѣланы три оглашенія; 2) что когда женихъ и невѣста принадлежатъ къ разнымъ вѣроисповѣданіямъ, то оглашенія совершаются въ церквахъ обоихъ вѣроисповѣданій; потомъ приходскій священникъ жениха письменно увѣдомляетъ приходскаго священника невѣсты о совершеніи оглашеній въ его церкви; 3) что оглашающій священникъ обязывается вмѣстѣ съ брачущимися лицами поименно обозначить и ихъ родителей и званіе, также просить присутствующихъ въ церкви, чтобы они объявили ему о могущемъ случиться родствѣ между брачущимися лицами или другомъ важномъ препятствіи къ ихъ браку.

§ 89. О дѣйствительности оглашеній.

Изъ единогласныхъ свидѣтельствъ канонистовъ и гражданскихъ постановленій видно, что оглашенія составляютъ существенную формальность брака, такъ что, если бы не было сдѣлано трехъ оглашеній, то бракъ признается недѣйствительнымъ и объявляется не существующимъ, а священникъ, рѣшившійся совершить вѣнчаніе безъ оглашеній, подвергается наказанію въ той мысли, что безъ оглашеній (1) вѣнчаніе намѣренно было скрываемо.

О вѣнчаніи.

§ 96. (2) Понятіе о вѣнчаніи.

Вѣнчаніе есть тотъ торжественный актъ, въ которомъ брачущіяся лица въ церкви, въ присутствіи сво-

(1) § 69 Общаго, австрійскаго, гражданскаго свода законовъ.

(2) Въ §§ 90—93 говорится о разрѣшеніяхъ на бракъ въ случа-

ихъ поручителей и другихъ гостей, даютъ клятву на взаимную любовь и обѣтъ, что они, не смотря на радости и горе, могущія встрѣтиться имъ въ жизни, пребудутъ въ союзѣ до смерти; священникъ же молится объ нихъ и призываетъ на нихъ благословеніе Божіе.

§ 97. На какія обстоятельства священникъ долженъ обращать вниманіе при вѣнчаніи?

При вѣнчаніи священникъ долженъ: 1) заботиться нетолько о дозволенномъ, а и о приличномъ ([1]); 2) обращать вниманіе на то, законно ли было совершено обрученіе; 3) были ли сдѣланы три оглашенія въ церкви; 4) нѣтъ ли между брачущимися какого-либо родства, или другаго препятствія и получено ли въ этомъ случаѣ разрѣшеніе отъ подлежащаго начальства; 5) наблюдать за тѣмъ, чтобы несовершеннолѣтнія ([2]), или военныя лица имѣли дозволеніе на бракъ отъ ихъ законнаго начальства.

§ 98. О вѣнчаніи лицъ разныхъ вѣроисповѣданій.

При вѣнчаніи лицъ разныхъ вѣроисповѣданій православный священникъ долженъ тщательно наблюдать, чтобы, если невѣста принадлежитъ къ православному вѣроисповѣданію, то вѣнчаніе на основаніи взаимности было совершено православнымъ священникомъ, когда онъ предварительно получитъ отъ при-

яхъ препятствій церковнаго гражданскаго и военнаго свойства, указываются начальства, дающія эти разрѣшенія и предлагаются наставленія о составленіи самихъ прошеній людьми, ищущими разрѣшенія. Въ §§ 94 и 95 излагаются общеизвѣстныя замѣчанія о поручителяхъ. *Перев.*

([1]) Blast. lit. Г. cap. VIII, стр. 140.

([2]) Т. е. неимѣющіе гражданскаго совершеннолѣтія. *Перев.*

ходскаго священника жениха увѣдомленіе о совершеніи трехъ оглашеній въ церкви; но если онъ узнаетъ, что приходскій священникъ жениха не сдѣлалъ предварительно оглашеній съ тою цѣлію, чтобы воспрепятствовать тѣмъ вѣнчанію брачущихся православнымъ священникомъ; то сей послѣдній, взявъ удостовѣреніе отъ свидѣтелей, можетъ совершить вѣнчаніе.

Вѣнчаніе лицъ разныхъ вѣроисповѣданій совершается и двумя священниками: въ церкви жениха его священникомъ, и въ церкви невѣсты ея священникомъ.

Согласіе брачущихся лицъ на тотъ или другой родъ вѣнчанія считается столько же необходимымъ, сколько несомнѣнно извѣстно, что православная церковь не признаетъ никакого таинственнаго значенія за несвободнымъ присутствіемъ при вѣнчаніи и не считаетъ законнымъ ни такого вѣнчанія, ни его слѣдствій.

О бракѣ.

§ 99. О бракахъ священнослужителей.

Правила православной церкви дозволяютъ бракъ священнослужителямъ; но они обязываются вступать въ него пока еще находятся въ званіи чтецовъ и пѣвцовъ, а не послѣ того, какъ примутъ рукоположеніе въ иподіакона, діакона и священника (1). Поэтому, безбрачіе священнослужителей, какъ часто не подымался о немъ вопросъ на какомъ-либо вселенскомъ, или помѣстномъ соборѣ, всегда было отвергаемо (2). Поэтому и VI вселенскій соборъ опре-

(1) Апост. 26. Неокес. 1. IV всел. 14, IV всел. 3. 7. Анкир. 10.

(2) Еще на I-мъ вселенскомъ соборѣ монахи покушались ввести безбрачіе; но большинство было противъ него; особенно же Пафну-

дѣлилъ: «аще кто изъ поступающихъ въ клиръ восхощетъ сочетаться съ женою по закону брака, таковый да творитъ сіе прежде рукоположенія во иподіакона, или въ діакона, или пресвитера; потому что, если онъ, будучи пресвитеромъ или діакономъ, вступитъ въ бракъ, то лишается своего сана» ([1]). На этомъ же основаніи вдовымъ діаконамъ и пресвитерамъ не дозволялся второй бракъ, по древней, основанной на словахъ апостола Павла: *пресвитеръ долженъ быть одной жены мужъ* ([2]), церковной практикѣ. Впрочемъ нѣкоторые хотятъ понимать эти слова апостола въ томъ смыслѣ, будто они относятся къ многоженству, но они заблуждаются, такъ какъ всегдашняя практика церкви открываетъ противное([3]).

§ 100. О второмъ бракѣ вдовцовъ.

Правила нашей церкви дозволяютъ вдовцамъ второй бракъ, основываясь въ этомъ случаѣ на словахъ апостола Павла: *вдовымъ хорошо оставаться, какъ я. Но если не могутъ воздержаться, пусть вступаютъ въ бракъ; ибо лучше вступать въ бракъ, нежели разжигаться* ([4]). И св. отцы дозволяютъ вдовцамъ второй бракъ, требуя чтобы онъ совершался не тайно, и чтобы вдовцы вступали въ бракъ, проведши нѣ-

---

тій, епископъ Либеріи, уважаемый за его благочестіе. Когда императоръ Константинъ узналъ, что епископъ Пафнутій, самъ дѣвственникъ, не одобряетъ безбрачія, то онъ, подозвавъ его къ себѣ, поцѣловалъ въ глазъ, который былъ выколотъ ему во время діоклитіанова гоненія. См. Blastar. lit. Σ. κεφ. II, стр. 151—153. *Авт.*

([1]) VI всел. 6 прав.

([2]) 1 Тим. III. 2. Тит. 1—6.

([3]) См. параграфы о пресвитерахъ и діаконахъ.

([4]) 1 Кор. VII. 8. 9.

сколько времени во вдовствѣ, послѣ упражненія въ постѣ и молитвѣ (¹).

§ 101. О второмъ бракѣ вдовъ.

Апостолъ учитъ: *если умретъ мужъ, жена освобождается отъ закона* (²), т. е. можетъ вступить во второй бракъ. Тоже опредѣляетъ и св. Василій Великій: «во вдовствѣ имѣющая власть въ самой себѣ можетъ сочетаться неповинно» (³), т. е. вдова, независимая отъ своихъ родителей, или другихъ родственниковъ, можетъ выдти за мужъ по собственному ея рѣшенію, но находящаяся въ зависимости отъ своихъ родителей, или другихъ родственниковъ, можетъ вступить во второй бракъ только съ согласія ея родителей.

По принятому въ нашей церкви обычаю, который по выраженію Св. Василія имѣетъ силу закона (⁴), вдова обязывается провести цѣлый годъ во вдовствѣ, во первыхъ по причинѣ траура по своемъ мужѣ, потомъ для совершенія поминовенія, наконецъ потому, что если бы она зачала и родила не отъ своего умершаго мужа, то легко могъ бы возникнуть вопросъ: отъ какого мужа дитя; потому что по мнѣнію врачей иногда сообразно съ этимъ бываютъ и одинадцатимѣсячные роды. Само собою понятно, что вдова, разрѣшившаяся отъ бремени спустя нѣсколько мѣсяцевъ по смерти мужа, можетъ выдти за мужъ и до истеченія года своего вдовства.

(¹) Лаод. 1. Вас. Вел. 4.
(²) Римск. VII. 3. V. Кор. VII. 39.
(³) Вас. Вел. 41.
(⁴) См. 87. прав. св. Вас. Вел.

§ 102. О третьемъ и четвертомъ бракѣ ([1]).

Вдовцамъ и вдовамъ нашею церковію дозволяется, съ разрѣшенія епископа, вступать въ третій и четвертый бракъ, по 4 правилу Св. Василія Великаго, въ которомъ говорится: «есть обычай дозволять третій бракъ». Если бы приходскій священникъ осмѣлился повѣнчать кого-либо третьимъ или четвертымъ бракомъ без разрѣшенія епископскаго; то онъ подпадаетъ строгой отвѣтственности и, смотря по обстоя-

---

([1]) Касательно четвертаго брака считаемъ нужнымъ замѣтить, что онъ нигдѣ прямо не дозволяется въ канонахъ церкви; напротивъ въ нихъ встрѣчаются положительныя запрещенія этого брака. Во первыхъ даже третій бракъ называется нечистотою въ церкви, и только по сравненію съ любодѣяніемъ получаетъ достоинство брака. «На троебрачіе, пишетъ Василій Великій, нѣтъ закона: посему третій бракъ не составляется по закону. На таковыя дѣла взираемъ, какъ на нечистоты въ церкви: но всенародному осужденію оныхъ не подвергаемъ, какъ лучшія, нежели распутное любодѣяніе» (прав. 50). Во вторыхъ третій, а тѣмъ болѣе четвертый бракъ св. Василій Великій уподобляетъ *многоженству*, называетъ *наказнымъ блудомъ* и говоритъ, что это дѣло скотское, которое должно быть совершенно чуждо роду человѣческому (см. 4 и 80 прав.). Посему заключившихъ такіе браки онъ подвергаетъ тѣмъ же самымъ степенямъ покаянія, которые проходили въ древней церкви тяжко согрѣшившіе. Въ третьихъ древнія правила и законы, разсуждая о третьемъ бракѣ, вообще не говорятъ и не упоминаютъ о четвертомъ, какъ о дѣлѣ худшемъ, нежели блудъ и совершенно противномъ цѣломудрію и воздержанію, которыя должны сопутствовать христіанскому браку. А потому, если бы и былъ заключенъ подобный бракъ, то онъ не имѣлъ бы силы, какъ недозволенный церковію (См. Опыт. курса церков. закон. Т. II, стр. 84. Das Eherecht der Orientalischen Kirche, стр. 447—449. von Zhisman. Wien. 1864. Συνταγ. των θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. Ράλλη και Ποτλη. V, стр. 474. 493). На этихъ основаніяхъ въ нашей русской церкви никогда не допускался четвертый бракъ. Примѣръ Іоанна Грознаго составляетъ исключеніе, отмѣченное исторіею. Въ нынѣ дѣйствующемъ сводѣ законовъ россійской имперіи прямо говорится: «запрещается вступать въ четвертый бракъ» (Свод. закон. Т. X. Ч. I, ст. 21. 37). *Перев.*

тельствамъ, можетъ быть лишенъ самой своей должности (1).

По практикѣ нашей церкви дается вдовцамъ и вдовамъ дозволеніе вступать въ третій и четвертый бракъ, если они приближаются къ сороколѣтнему возрасту и не имѣютъ дѣтей отъ своихъ прежнихъ браковъ, но если у нихъ есть дѣти, то тогда имъ дозволяется вступать въ третій или четвертый бракъ только въ томъ случаѣ, если они находятся въ тридцатилѣтнемъ возрастѣ; вступившимъ же въ пятидесятилѣтній и сороколѣтній возрастъ запрещается вступать въ бракъ, хотя бы они и не имѣли дѣтей отъ своихъ прежнихъ браковъ (2).

§ 103. О бракахъ опасно-больныхъ.

Церковь не запрещаетъ, а государство прямо дозволяетъ тяжко-больнымъ вступать въ бракъ по основательнымъ причинамъ; но чтобы подобный бракъ сопровождался законными послѣдствіями, требуется: 1) чтобы тяжко-больной, по свидѣтельству врача, основанному на осмотрѣ, находился въ здравомъ умѣ; 2) чтобы были соблюдены существенныя формы, требуемыя со стороны церкви и государства.

§ 104. О женѣ, желающей выдти за мужъ, которой мужъ находится въ чужой странѣ, или въ плѣну у непріятеля.

Жена,—которой мужъ проживаетъ въ чужой странѣ и тамъ честно занимается своими дѣлами, или промыслами, и о немъ до подлинно извѣстно, что

(1) Blast. Σ. lit. Γ. κεφ. IV, стр. 359.

(2) Ibid. lit. Γ. κεφ. IV, стр. 159. Сн. Пидал. примѣч. къ 3 прав. Неокесар. Собор., стр. 1224.

онъ живъ,—не можетъ выходить за мужъ ни за кого другаго; точно также жена не можетъ выходить за мужъ за другаго, если ея супругъ, какъ добрый гражданинъ, попалъ въ плѣнъ къ врагу отечества; слѣдовательно жена, оставленная своимъ мужемъ, по причинѣ ли то занятій, или промысловъ, или вслѣдствіе плѣна, можетъ вступать въ бракъ только въ томъ случаѣ, если она достовѣрно извѣстна объ его смерти; поступившая противнымъ образомъ подпадаетъ грѣху прелюбодѣянія и бракъ ея считается незаконнымъ [1].

Но если бы случилось, что жена вступила въ бракъ съ такимъ мужемъ, который имѣлъ свою прежнюю жену, но бросилъ ее, и эта жена должна была прожить долгое время на чужой сторонѣ, но потомъ возвратилась и пожелала опять быть принятою своимъ мужемъ, то этотъ мужъ, если онъ не укажетъ достаточныхъ основаній къ разводу, обязывается въ такомъ случаѣ снова принять свою прежнюю жену; а вторая, вступившая съ нимъ въ бракъ по незнанію, заслуживаетъ прощенія и можетъ сочетаться другимъ законнымъ бракомъ. Подобнымъ образомъ и воинъ, — возвратившійся изъ военнаго плѣна, — если бы онъ между тѣмъ считался умершимъ и его жена вышла за мужъ за другаго, — можетъ, если пожелаетъ, потребовать назадъ свою жену, которая обязывается возвратиться къ ея законному мужу; второму же мужу дается позволеніе вступить въ новый бракъ [2].

---

(1) См. 31. Св. Вас. Вел.
(2) VI всел. 93 прав.

§ 105. О бракахъ непристойныхъ, незаконныхъ и преступныхъ.

Непристойными браками называются браки, заключенные съ родственниками, или еретиками, также браки, заключенные по смерти супруга, или супруги, въ теченіе траурнаго времени и до совершенія годичнаго поминовенія; незаконными же браками называются тѣ, когда кто либо вступаетъ въ бракъ съ находящимися подъ его опекою; наконецъ преступными, или подлежащими наказанію, называются тѣ браки, когда кто либо, соблазнивъ давшую обѣтъ монашеской жизни, возьметъ ее въ супружество.

Вдовѣ не дозволяется вступать въ бракъ въ теченіе траурнаго времени по двумъ причинамъ, на основаніи правилъ церкви, и именно: 1) что бы она какъ либо не забеременѣнила и не возникло недоумѣнія относительно отчества рожденнаго ребенка; 2) по причинѣ того уваженія, которымъ обязана вдова къ своему покойному мужу, и обязанности, отъ которой бываетъ свободна только та вдова, которой супругъ совершилъ общественное преступленіе, — потому что такая вдова и въ теченіе траурнаго времени можетъ вступить въ бракъ. Вдова, поступившая противнымъ образомъ, теряетъ свое приданое, и часть изъ имущества ея умершаго мужа. Вдова, родившая на 11-мъ мѣсяцѣ послѣ смерти своего мужа, подпадаетъ за это безчестію и лишается принадлежащей ей части изъ имущества ея умершаго супруга ([1]). Непристойнымъ также считается и бракъ мужа, если онъ заключитъ

([1]) Blast. lit. Г. κεφ. XIII.

его до истеченія траурнаго времени и до совершенія обычнаго поминовенія; потому что и онъ обязанъ сохранять добрую память о своей умершей женѣ. Прочіе, поименованные выше, браки называются въ правилахъ церкви незаконными ([1]), и священнослужитель, если бы онъ заключилъ незаконный бракъ, лишается степени священства, а оставляется ему только честь мѣста между священниками ([2]), но бракъ его расторгается; такъ опредѣлили св. отцы: «и мужъ отнюдь не будетъ имѣти сожительства съ тою, чрезъ которую лишился священнодѣйствія» ([3]). Незаконнымъ также считается и тотъ бракъ, если какой либо христіанинъ вступаетъ въ супружество съ двумя сестрами ([4]), или христіанка выходитъ за мужъ за двухъ братьевъ; такой бракъ объявляется недѣйствительнымъ и несуществующимъ; разведенные же супруги, если не подвергаются отлученію отъ церкви, то не допускаются къ св. причащенію ([5]).

Отцы VI вселенскаго собора еще точнѣе опредѣлили незаконные и подлежащіе наказанію браки, постановивъ: «аще кто совокупляется въ общеніе брака съ дщерію брата своего, или аще отецъ и сынъ съ матерію и дщерію, или два брата съ двумя сестрами; да подвергаются правилу семилѣтней епитиміи, явно по разлученіи ихъ отъ беззаконнаго супружества» ([6]).

([1]) Апост. 17. 18.

([2]) Т. е. не теряя званія священства, онъ не пользуется самыми правами священнослуженія. *Перев.*

([3]) См. VI всел. 26 пр.

([4]) Т. е. преемственно, сперва съ одною, потомъ съ другою, послѣ смерти первой. *Перев.*

([5]) См. Васил. Вел. прав. 23 и 87.

([6]) См. VI всел. прав. 54, ст. 46. 48. 75. 76. 78. и 79. Св. Вас.

Всѣ непристойные, незаконные и преступные браки влекутъ за собою расторженіе брака, и духовное начальство, въ случаѣ сопротивленія разводимыхъ супруговъ, обращается къ содѣйствію гражданской власти для расторженія таковыхъ браковъ (1).

§ 106. Продолженіе.

Незаконнымъ считается и отвергается церковію далѣе и тотъ бракъ, если бы кто либо, обручившись съ дѣвицею, но прежде вѣнчанія съ нею, обезчестивъ ея сестру, потомъ повѣнчался съ своею обрученною; а обезчещенная имъ отъ стыда сама умертвила себя; въ такомъ случаѣ и сочетавшіеся бракомъ, и всѣ знавшіе объ этомъ обстоятельствѣ, но скрывшіе его, подлежатъ десятилѣтней, церковной епитиміи, какъ выражается правило: «совиновныхъ повелѣно въ продолженіе десяти лѣтъ, по установленнымъ степенямъ покаянія, пріяти въ число стоящихъ на молитвѣ съ вѣрными» (2). И другое правило опредѣляетъ: «жена, совокупившаяся бракомъ съ двумя братіями, да будетъ отлучена отъ общенія церковнаго до смерти. Но при смерти, аще обѣщается разрушити бракъ по выздоровленіи, да будетъ по человѣколюбію допущена къ покаянію. Аще же умретъ жена, или мужъ въ таковомъ бракѣ, оставшемуся трудно покаяніе» (3).

Непристойнымъ называется и тотъ бракъ, если шестидесятилѣтняя вдова желаетъ сочетаться бракомъ съ молодымъ мужемъ; такая жена удаляется отъ св. причащенія (4).

(1) См. Пидал. толк. 19 Апост. Прав., стр. 12.
(2) Анкир. 25.
(3) Неокес. 2 прав.
(4) Вас. Вел. прав. 24.

Браки несовершеннолѣтнихъ также считаются не пристойными; потому и запрещается имъ сожитіе до совершеннолѣтія; потомъ, прежде нежели эти супруги соединятся, священникъ невѣсты совершаетъ вѣнчаніе ([1]).

Наконецъ незаконнымъ считается и тотъ бракъ, при которомъ не соблюдены требованія гражданскихъ и военныхъ законовъ; слѣдствіями такого брака бываютъ: расторженіе брака и наказаніе какъ разведеннымъ супругамъ такъ и вѣнчавшему ихъ священнику ([2]).

§ 107. Монахи и монахини не могутъ вступать въ бракъ.

Монахи и монахини не могутъ вступать въ бракъ, потому что они поклялись церкви провести всю свою жизнь въ монастырѣ; но если люди обязываются соблюдать договоры, заключаемые ими между собою; то тѣмъ болѣе монашествующіе должны свято соблюдать обѣтъ, данный ими предъ лицемъ церкви, и проводить уединенную жизнь въ монастырѣ. Поэтому и опредѣляетъ правило: «аще монахъ и монахиня обрѣтутся вступившими въ бракъ: да будутъ лишены общенія церковнаго. Впрочемъ опредѣлили мы мѣстному епископу имѣти полную власть въ оказаніи таковымъ человѣколюбія» ([3]).

Но мущины и женщины, вступившіе въ монастырь съ намѣреніемъ принять постриженіе, однакожъ по какой либо причинѣ оставившіе его безъ принятія постриженія иноческаго, могутъ вступать въ бракъ ([4]).

([1]) См. толкованія.

([2]) Пидал. 11 прав. Тимоѳ. Алекс. и его толкованія.

([3]) IV вдел. 16 пр. и толков. его.

([4]) Ганр. 9. Акор. 19.

§ 108. Браки съ еретиками и іудеями запрещены.

Бракъ съ еретиками и іудеями запрещенъ; но если бы такой бракъ былъ заключенъ, то христіанская сторона обязывается крестить всѣхъ дѣтей въ христіанскую вѣру и содѣйствовать тому, чтобы сторона еретичествующая или іудействующая обратилась также къ христіанской вѣрѣ; въ противномъ случаѣ она подлежитъ епитиміи по правиламъ (1); потому что. дѣйствительно, неприлично христіанамъ заключать брачные союзы между ихъ дѣтьми и еретиками и іудеями, и опредѣленія соборовъ не позволяютъ ни христіанскому мужу брать въ супружество жену еретическую, ни христіанской женѣ выходить за еретика-мужа; и если бы такой бракъ былъ заключенъ, то онъ считается незаконнымъ и расторгается (2).

Но если два еретичествующія, или іудействующія лица соединились бракомъ, и одно изъ нихъ принимаетъ христіанскую вѣру, а другое остается въ ереси; то этотъ бракъ не расторгается на основаніи словъ Апостола: *ибо невѣрующій мужъ освящается женою вѣрующею, и жена невѣрующая освящается мужемъ вѣрующимъ* (3).

§ 109. Браки чрезъ похищеніе также запрещены.

Когда два лица обручены и послѣ сего дѣвица похищена другимъ мужчиною; то она должна быть возвращена ея обрученному, если сей согласенъ опять

(1) IV всел. 14 Лаод. 14.
(2) VI всел. 72 пр.
(3) 1 Кор. VII. 14.

принять ее, хотя бы самой ей было нанесено насиліе ея похитителемъ; но противъ воли обрученнаго она не можетъ быть навязана ему ([1]).

Далѣе, похитившій жену, обрученную другому мужу, не можетъ быть принятъ къ покаянію до тѣхъ поръ, пока онъ не отпуститъ отъ себя похищенную имъ, и пока она не возвратится къ прежде обрученному съ нею; если же похищена еще не обрученная дѣвица, то она обязана возвратиться къ своимъ родителямъ, а если ихъ нѣтъ, то къ своимъ родственникамъ ([2]).

Церковь опредѣлила, чтобы похищающіе женъ вмѣстѣ съ ихъ соучастниками подвергались отлученію, а участвовавшій въ этомъ пресвитеръ низлагался съ своей степени, мірянинъ же предавался церковной анаѳемѣ ([3]). Наконецъ для опредѣленія степени вины обращается вниманіе на то, не насильственнымъ ли и не тайнымъ ли образомъ совершено похищеніе.

§ 110. О тайныхъ бракахъ ([4]).

Тайнымъ называется бракъ, повѣнчанный скрытно, безъ обрученія и трехъ оглашеній, часто даже въ ночное время, обманутымъ или подкупленнымъ священникомъ. Такой бракъ не имѣетъ силы и считается не дѣйствительнымъ; повѣнчанныя лица вмѣстѣ съ ихъ соучастниками подвергаются наказанію, и дѣти, рожденныя отъ такаго брака, считаются незаконными до тѣхъ поръ, пока родители не заклю-

([1]) Анкир. Соб. прав. 11.

([2]) Св. Вас. Вел. 22 пр. и толков. въ Пидал.

([3]) Апост. 68. IV всел. 27. VI всел. 92.

([4]) Выраженіемъ о тайныхъ бракахъ переведено нѣмецкое Von den Klandestinen Ehen, что означаетъ собственно недозволенные браки влюбленныхъ, которые обыкновенно заключаются скрытно. *Перев.*

чать брака законнаго съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей, установленныхъ для дѣйствительности брака; священникъ же, осмѣлившійся совершить тайное вѣнчаніе, строго наказывается.

О препятствіяхъ къ браку.

§ 111. Опредѣленіе этихъ препятствій.

Препятствіемъ называется отношеніе, останавливающее какую либо дѣятельность.

Поэтому препятствіемъ къ браку называется церковное, гражданское, или военное отношеніе, запрещающее бракъ; такъ что изъ за него бракъ или останавливается или расторгается.

Отношеніемъ, останавливающимъ бракъ, называется то, когда бракъ запрещается на основаніи церковныхъ, гражданскихъ и военныхъ законовъ; но если бы онъ былъ уже заключенъ; то, считаясь бракомъ недозволеннымъ, онъ остается однако существующимъ; потому что наказываются только лица, вступившія въ бракъ, вмѣстѣ съ соучастниками ихъ, за нарушеніе существующихъ постановленій. Къ такимъ препятствіямъ, останавливающимъ бракъ, относятся, напр.: посты, отсутствіе трехъ оглашеній ([1]), недостатокъ свободнаго согласія и несовершеннолѣтіе.

Препятствіемъ же, которое дѣлаетъ бракъ недѣйствительнымъ, называется то отношеніе, когда, на основаніи церковныхъ, гражданскихъ и военныхъ законовъ, бракъ не только запрещается, но и заключенный объявляется недѣйствительнымъ и даже расторгается, какъ напр.: похищеніе, ошибка относи-

([1]) По 69 § австрійскаго, гражданскаго свода законовъ отсутствіе оглашеній и открытаго соизволенія служатъ препятствіями, расторгающими бракъ. *Авт.*

сительно лица, скрытность, государственное преступленіе, монашество, родство и неспособность къ супружеству.

§ 112. Продолженіе.

Если сравнимъ между собою такъ называемыя, останавливающія бракъ, препятствія, то они представятся намъ принадлежащими къ тремъ видамъ: 1) къ препятствіямъ, которыя никакъ не допускаютъ дѣйствительности заключеннаго брака; сюда принадлежатъ: физическая неспособность къ супружеству, монашество и священство; 2) къ препятствіямъ, которыя не допускаютъ дѣйствительности заключеннаго брака, по причинѣ важнаго препятствія, между вступившими въ бракъ лицами, куда относятся: кровное и другое родство въ запрещенныхъ степеняхъ, худая молва и разность вѣроисповѣданій; 3) къ препятствіямъ, которыя не допускаютъ существованія брака и требуютъ расторженія его, по причинѣ незаконности способа заключенія брака, каковы: похищеніе, скрытность, ошибка относительно лица и рабство.

§ 113. О препятствіяхъ расторгающихъ бракъ въ румунской церкви [1].

Къ препятствіямъ, расторгающимъ бракъ въ румунской церкви относятся:

---

[1] Причины расторженія брака, указываемыя авторомъ въ этомъ §, по большей части были указаны и развиты еще византійскимъ законодательствомъ съ разными поясненіями, начиная по преимуществу съ императора Юстиніана (Сн. Iustinian. Novel. 22 cap, 8. 13 и особенно Novel. 117 cap. 8 13, также Eclog. cap. XIII ap. Leuncl. tom. II: Liber Leonis et Constantini tit. XIII, pag. 106; Prochir. tit.

1) кровное и другое родство въ запрещенныхъ степеняхъ (¹);

2) заговоръ противъ главы государства (²);

3) прелюбодѣяніе, т. е. оскорбленіе и нарушеніе супружеской вѣрности (³);

4) страшное покушеніе супруга на жизнь супруги, или супруги на жизнь супруга. Такія покушенія, хотя бы и не сопровождались никакими дѣйствительными послѣдствіями, считаются достаточными причинами развода, если откроется, что покушеніе было направлено къ отъятію жизни жены со сторо-

XI; наконецъ Novel. Leonis. 30. 31. 33. 111. 112. ap. Jus Graeco-Romanum pars 111. edit. C. E. Zachariae, A. Lingenthal. Lipsii 1857). Законы нѣкоторыхъ изъ этихъ источниковъ вошли и въ нашу печатную Кормчую (см. Корич. гл. 44 л. 361—362 обор. изъ 117 нов. Юстин. гл. 49 гр. 11 л. 426—430 обор. изъ Прохирон. гл. 46. л. 376 обор. 337 обор. гл. 50 л. 501 обор.—502 обор. изъ Еклог.) и слѣдовательно дѣйствовали въ нашемъ отечествѣ (см. истор. Росс. гражд. закон. Неволина т. I. § 112), безъ сомнѣнія съ нѣкоторыми измѣненіями. Съ развитіемъ вообще русскаго законодательства со временъ Петра I, послѣдовали важныя измѣненія и въ законахъ о расторженіи брака; такъ что послѣдовательнымъ путемъ разныхъ узаконеній причины расторженія брака, намѣченныя въ византійскомъ законодательствѣ частію потеряли у насъ свое значеніе, частію развиты въ совершенно новомъ видѣ. Достаточными причинами расторженія брака по нынѣ дѣйствующимъ у насъ законамъ признаются: 1) Ссылка одного изъ супруговъ на поселеніе съ лишеніемъ правъ состоянія; 2) безвѣстное пятилѣтнее отсутствіе одного изъ супруговъ; 3) физическая неспособность одного изъ супруговъ къ брачному сожитію, если она существовала раньше брака, но дознана трехлѣтнимъ супружескимъ сожитіемъ; 4) оскорбленіе святости брака прелюбодѣяніемъ одного изъ супруговъ; 5) взаимное согласіе обоихъ супруговъ съ цѣлію поступить въ монашество (см. Разъясн. этихъ причинъ въ Истор. Рос. гражд. законовъ. Неволина. Т. I, § 115—119 сн. Устав. Дух. Конс. Гл. IV, ст. 229—260. О расторженіи брака по византійскому праву: см. Zhishman, Das Eherecht der Orientalischen Kirche, стр. 739—778. Форму развода см. Πηδάλ., стр. 459). *Перев.*

(¹) VI всел. 53. 54. св. Вас. Вел. 76. 78. 87 и 226 гл. правилѣ.

(²) Syntag. alphab. Blast. tit. Γ. κεφ. 13. 176 стр.

(³) Мѳ. XIX, 9. VI всел. 87. Св. Вас. Вел. 9. 21.

ны мужа, или жизни мужа со стороны жены; такъ что предпринявшій подобное покушеніе считается за убійцу (1);

5) умертвленіе, или намѣренное изгнаніе зачатаго плода, т. е. когда мужъ даетъ своей женѣ напитокъ, убивающій зачатый плодъ, или жена тайно принимаетъ что либо, отъ чего долженъ умереть зачатый плодъ (2);

6) разность вѣроисповѣданій, когда т. е. лица вступивъ въ бракъ нехристіанами, потомъ одно изъ нихъ принимаетъ христіанство; въ такомъ случаѣ разводъ допускается только тогда, если христіанская сторона подвергается преслѣдованіямъ за свою христіанскую вѣру отъ стороны нехристіанской; въ противномъ случаѣ бракъ остается въ силѣ по ученію Апостола (3);

7) похищеніе и послѣдовавшее за нимъ тайное вѣнчаніе (4);

8) непримиримая ненависть и безчеловѣчное обращеніе (5);

9) физическая неспособность къ супружеству, обнаружившаяся въ теченіе трехлѣтняго супружескаго сожитія; но при этомъ слѣдуетъ различать предшествовала ли браку эта неспособность, или она пришла послѣ, по причинѣ тяжкой болѣзни, такъ какъ бракъ расторгается только въ первомъ случаѣ (5);

10) монашество, т. е. когда монахъ, или мона-

(1) Св. Вас. Вел. 8.
(2) VI всел. 91 и св. Вас. Вел. 8.
(3) 1 Кор. VII. 13. 14. VI. всел. 72.
(4) Анкир. соб. 11 прав.
(5) 83 глав. въ правилахъ.
(6) См. 217 гл. въ правилахъ.

хиня, нарушивъ обѣтъ монашеской жизни, оказываются невѣрными монастырю и вступаютъ въ бракъ [1];

11) взаимное согласіе, когда т. е. мужъ или жена по чувству благочестія уходятъ въ монастырь и принимаютъ постриженіе, а сторона, оставшаяся въ мірѣ, соглашается на это [2];

12) пятилѣтнее отсутствіе и неизвѣстность мѣстопребыванія отсутствующаго лица, или трехлѣтнее отсутствіе мужа и его беззаботность о средствахъ содержанія его жены [3];

13) безуміе, раздражительность и помѣшательство, если они, соединяясь съ бѣшенствомъ, предшествовали браку, но лице, подверженное болѣзни, скрыло ее. Если же падучая болѣзнь привошла послѣ заключенія брака вслѣдствіе тяжкой болѣзни; то она не можетъ служить причиною развода; потому что супруги обязаны вмѣстѣ переносить радости и скорби супружеской жизни [4];

14) осужденіе мужа или жены на долголѣтнюю ссылку за какое либо совершенное преступленіе [5];

15) обманъ относительно лица, когда мужъ можетъ доказать нецѣломудріе своей жены [6];

16) слабоумie; впрочемъ мужъ обязывается доставлять средства содержанія своей слабоумной женѣ, съ которою онъ разводится [7].

---

(1) IV всел. 16. Св. Вас. Вел. 6. 18.
(2) 119 гл. въ правилѣ.
(3) 232 гл. въ правилахъ.
(4) См. 15 прим. св. Тим. Александрійск. и толков. его въ Пидал.
(5) См. 222 гл. въ правилахъ.
(6) 218 гл. въ правилахъ.
(7) 225 гл. въ правилахъ.

§ 114. О препятствіяхъ останавливающихъ бракъ.

Къ препятствіямъ останавливающимъ бракъ принадлежатъ:

1) четыре ежегодные поста; по уважительнымъ причинамъ и съ епископскаго разрѣшенія дозволяется вѣнчаніе, если т. е. одно изъ обрученныхъ лицъ впадаетъ въ смертную болѣзнь, или воинъ отзывается въ походъ; но при такихъ вѣнчаніяхъ не полагается обычныхъ угощеній, и обычныхъ увеселеній.

2) Кровное, или другое отдаленное, но запрещенное родство; впрочемъ для дѣйствительности заключеннаго брака нужно, чтобы повѣнчанныя лица испросили потомъ епископское разрѣшеніе на кровное, или другое родство.

3) Несовершеннолѣтіе; если несовершеннолѣтніе вступятъ въ бракъ; то они разлучаются отъ супружескаго сожитія до того времени, пока достигнутъ совершеннолѣтія; потомъ, по совершеніи надъ ними молитвъ и вѣнчанія священникомъ, они допускаются къ сожитію.

4) Незнаніе молитвъ, божественныхъ и церковныхъ заповѣдей; по практикѣ нашей церкви лица, вступившія въ бракъ, безъ знанія утреннихъ и вечернихъ молитвъ, десяти божественныхъ и девяти церковныхъ заповѣдей, обязаны изучить ихъ послѣ своего вѣнчанія.

5) Опущеніе трехъ оглашеній; виновный въ этомъ подвергается наказанію, но бракъ остается въ силѣ.

О кровномъ родствѣ.

§ 115. Понятіе о кровномъ родствѣ.

Родство отъ союза крови обнаруживается трояким образомъ, а именно: по восходящей, нисходящей и боковой линіи. По восходящей линіи родственниками считаются: отецъ и мать, дѣдъ и баба, прадѣдъ и прабаба; по нисходящей: сыновья и дочеди, внуки и внучки, правнуки; наконецъ по боковой линіи: братья, родные дяди и племянники, потомъ двоюродные братья и сестры, двоюродные дяди и племянники, троюродные братья и сестры. Кровные родственники восходящей линіи не могутъ вступать между собою въ бракъ, потому что нельзя допустить, чтобы кто-либо могъ дожить до того времени, чтобы вступить въ бракъ съ своею внукою въ осьмой степени.

§ 116. Откуда заимствовано названіе степеней кровнаго родства и какимъ образомъ они считаются?

Кровное родство заимствовало названіе своихъ степеней отъ ступеней лѣстницы [1]; потому что какъ мы восходимъ и нисходимъ по ступенямъ лѣстницы, такъ по степенямъ родства кровнаго мы восходимъ до начала и отыскиваемъ корень рода и опять нисходимъ. Но поелику всякое рожденіе составляетъ степень, то степени и считаются по числу рожденій. Такъ, напр., между отцомъ и сыномъ находится одна степень, потому что посредствуетъ одно рожденіе; два брата, хотя бы они были близнецы, состоятъ во второй степени родства, потому что совершилось два

---

[1] Пидал. 446 стр. прим. 6.

рожденія; двоюродные братья состоятъ между собою въ четвертой степени по причинѣ четырехъ рожденій. Поэтому желающій скоро и вѣрно отыскивать степени, долженъ: 1) найдти корень и начало рода; 2) сосчитать рожденія, потому что столько находится степеней, сколько совершилось рожденій.

Нѣкоторые канонисты считаютъ степени по лицамъ, входящимъ въ рѣшеніе вопроса: полагая столько степеней, сколько лицъ, менѣе однимъ; напр., отецъ и сынъ составляютъ два лица, но находятся въ первой степени; поэтому степеней полагается меньше, чѣмъ бываетъ лицъ.

§ 117. **Какихъ видовъ бываютъ дяди сравнительно съ племянниками и племянники сравнительно съ дядями?**

Дяди вмѣстѣ съ племянниками бываютъ трехъ родовъ, а именно: простые, великіе и малые дяди. Простыми дядями называются: братья моего отца, или моей матери; великими дядями—братья моего дѣда, или моей бабы; наконецъ малыми дядями называются двоюродные братья моихъ родителей. Равнымъ образомъ и племянники бываютъ трехъ родовъ: простые, великіе и малые; простыми племянниками называются сыновья моего брата, великими племянниками—внуки моего брата, наконецъ малыми племянниками—дѣти моего двоюроднаго брата (1).

---

(1) Всѣ эти названія заимствованы изъ Πηδαλ. стр. 441 прим. 5; названіе простые дяди по общеупотребительному у насъ названію соотвѣтствуетъ роднымъ дядямъ; названіе же великіе дяди, какъ названіе братьевъ дѣда или бабы въ отношеніи къ ихъ роднымъ внукамъ, отвѣчаетъ нашему названію: двоюродный дѣдъ; а названіе малый дядя, какъ родственное имя двоюроднаго брата родителей въ отношеніи къ ихъ сыну, соотвѣтствуетъ нашему общеупотребительному названію двоюродный дядя. Равнымъ образомъ и простой племянникъ

§ 118. Запрещенные браки въ кровномъ родствѣ.

Къ запрещеннымъ бракамъ кровнаго родства принадлежатъ слѣдующіе:

1) братъ не можетъ жениться на своей сестрѣ, происходятъ ли они отъ однихъ отца и матери, или отъ разныхъ, потому что состоятъ во второй степени;

2) родной дядя не можетъ жениться на своей родной племянницѣ, т. е. дочери своего брата, или сестры, такъ какъ она находится въ третьей степени;

3) двоюродный дѣдъ не можетъ жениться на своей внукѣ, т. е. на дочери своего роднаго племянника, или племянницы, потому что считается четвертая степень;

4) двоюродная сестра не можетъ выдти за-мужъ за своего двоюроднаго брата, такъ какъ это четвертая степень;

5) двоюродный дѣдъ не можетъ жениться на дочери своей двоюродной внуки, потому что состоятъ въ пятой степени;

6) двоюродный дядя не можетъ жениться на своей двоюродной племянницѣ, т. е. на дочери своей двоюродной сестры, такъ какъ это пятая степень;

7) двоюродный дядя не можетъ жениться на дочери своей двоюродной племянницы, т. е. на внукѣ своей двоюродной сестры; это шестая степень;

отвѣчаетъ нашему: родной племянникъ; названіе великіе племянники, какъ родственное имя родныхъ внуковъ брата въ отношеніи къ его брату замѣняется у насъ названіемъ двоюродные внуки; наконецъ названіе: малые племянники, т. е. дѣти двоюроднаго брата сотвѣтствуетъ у насъ: двоюроднымъ племянникамъ. Но основаніи совершеннаго сходства между греческими и нашими названіями мы позволимъ себѣ замѣнить первыя послѣдними въ нижеслѣдующемъ §, чтобы сдѣлать его болѣе яснымъ. *Церев.*

8) двоюродный дѣдъ не можетъ жениться на внукѣ своего двоюроднаго внука; это шестая степень;

9) родной дядя не можетъ жениться на праправнукѣ своего роднаго племянника; это седьмая степень;

10) троюродный братъ не можетъ жениться на своей троюродной сестрѣ, такъ какъ это шестая степень;

11) двоюродный дядя не можетъ жениться на внукѣ своей двоюродной племянницы; это седьмая степень;

12) троюродный братъ не можетъ жениться на дочери своей троюродной сестры; это седьмая степень.

Но браки, заключенные между неозначенными здѣсь родственниками считаются и дозволенными и дѣйствительными. Такъ, напр., четвероюродные братья могутъ жениться на четвероюродныхъ сестрахъ; потому что они находятся въ осьмой степени; равнымъ образомъ троюродная сестра можетъ выдти за-мужъ за племянника своего троюроднаго брата, потому что осьмая степень (¹).

(¹) Всѣ сіи запрещенія браковъ въ кровномъ однородномъ родствѣ буквально заимствованы авторомъ изъ Πηδάλ. стр. 447. Но и въ Славянской Кормчей согласно съ этими запрещеніями говорится: «еже отъ крове, запрещается даже до седьмой степени и разрѣшаетсѧ въ осмой» (см. гл. 51 л. 525)». Въ той же главѣ Кормчей указаны и самые примѣры запрещенныхъ браковъ до седьмой степени (см. л: 525—526). Но указомъ св. сѵнода 1810 г. 19 янв. послѣ другихъ узаконеній, ослаблявшихъ строгость законовъ о родствѣ Кормчей книги, ограничены запрещенные браки въ кровномъ однородномъ родствѣ четырьмя первыми степенями. Что же касается двухъ дальнѣйшихъ степеней этого родства, то, хотя они и не запрещаются закономъ, но священнослужители обязываются не вѣнчать браковъ въ этихъ степеняхъ. безъ особаго разрѣшенія епархіальнаго начальства. *Перев.*

О двухродномъ свойствѣ.

§ 119. Понятіе о двухродномъ свойствѣ.

Двухродное свойство образуется, когда двѣ различныя фамиліи соединяются бракомъ.

§ 120. О счисленіи степеней свойства.

Степени свойства считаются совершенно такъ же, какъ и степени родства кровнаго по рожденіямъ; такимъ образомъ, я состою съ женою моего брата въ той же самой степени свойства, въ какой степени родства кровнаго я состою съ моимъ братомъ; но такъ какъ я состою съ моимъ братомъ во второй степени, то и съ моею невѣсткою, т. е. съ женою моего брата, я нахожусь во второй степени свойства, потому что мой братъ съ его женою составляютъ одно тѣло. Но съ сестрою жены моего брата, т. е. съ сестрою моей невѣстки, я нахожусь въ четвертой степени свойства, такъ какъ посредствуютъ четыре рожденія.

§ 121. Запрещенные браки въ двухродномъ свойствѣ.

Браки въ двухродномъ свойствѣ запрещаются вообще до седьмой степени, если встрѣчается смѣшеніе родственныхъ именъ между брачущимися лицами, что было бы въ томъ случаѣ, еслибы дядя захотѣлъ жениться на дочери своей племянницы; въ такомъ случаѣ послѣдовало бы смѣшеніе именъ; потому что племянница сдѣлалась бы тещею своего дяди; также смѣшеніе именъ послѣдовало бы, если бы тетка и племянница сдѣлались своячиницами, или если бы

два брата вслѣдствіе ихъ браковъ сдѣлались бы дядями и племянниками.

На этомъ основаніи къ запрещеннымъ бракамъ въ двухродномъ свойствѣ относятся слѣдующіе:

1) если бы кто-нибудь, женившись на матери, послѣ ея смерти захотѣлъ жениться и на ея дочери,—потому что это первая степень свойства;

2) если бы кто-нибудь, сначала женившись на бабѣ, потомъ захотѣлъ взять въ супружество ея внуку,—потому что это вторая степень свойства;

3) если бы кто нибудь предварительно женившись на прабабѣ, потомъ пожелалъ взять въ супружество ея правнуку,—потому что это третья степень свойства;

4) если бы кто-либо, состоя въ супружествѣ съ прабабою, потомъ захотѣлъ жениться на ея праправнукѣ,—потому что это четвертая степень свойства;

5) если бы кто-либо захотѣлъ взять въ супружество двухъ сестеръ; это вторая степень свойства;

6) если бы кто-либо, женившись на родной теткѣ, потомъ захотѣлъ обвѣнчаться съ ея племянницею; это третья степень свойства;

7) если бы кто-либо женившись на двоюродной теткѣ, потомъ захотѣлъ взять въ супружество ея племянницу,—потому что это пятая степень свойства;

8) если бы кто-нибудь захотѣлъ жениться на двухъ троюродныхъ сестрахъ; это шестая степень свойства;

9) если бы кто-нибудь захотѣлъ жениться на дочери троюродной сестры своей супруги; это седьмая степень свойства.

§ 122. Продолженіе 1.

1) Отецъ и сынъ не могутъ жениться на матери и дочери, потому что это вторая степень свойства;

2) отецъ и сынъ не могутъ жениться на бабѣ и внукѣ, потому что это третья степень свойства;

3) отецъ и сынъ не могутъ жениться на прабабѣ и правнукѣ; это четвертая степень свойства;

4) отецъ и сынъ не могутъ жениться на прапрабабѣ и праправнукѣ; это пятая степень свойствъ;

5) отецъ и сынъ не могутъ жениться на двухъ сестрахъ; это третья степень свойства;

6) отецъ и сынъ не могутъ взять въ супружество родной тетки и племянницы; это четвертая степень свойства;

7) отецъ и сынъ не могутъ жениться на двухъ двоюродныхъ сестрахъ; это пятая степень свойства;

8) если отецъ женится на двоюродной теткѣ, а сынъ на племянницѣ, то бракъ, не смотря на шестую степень свойства между ними, дозволяется съ епископскаго разрѣшенія; потому что такой бракъ не представляетъ никакого смѣшенія именъ, коль скоро тетка дѣлается свекровью, а племянница невѣсткою; на оборотъ бракъ не дозволяется, по причинѣ превращенія именъ, когда въ томъ же случаѣ племянница становилась бы свекровью своей тетки, а тетка невѣсткою своей племянницы;

9) также дозволяется бракъ съ разрѣшенія епископа, когда отецъ и сынъ женятся на двухъ троюродныхъ сестрахъ, хотя это свойство седьмой степени; напротивъ—

10) отецъ и сынъ не могутъ жениться на двоюродной бабѣ и внукѣ; это свойство пятой степени.

§ 123. Продолженіе 2.

1) дѣдъ и внукъ не могутъ жениться на матери

и дочери; такъ какъ они находятся въ третьей степени свойства;

2) дѣдъ и внукъ не могутъ жениться на бабѣ и внукѣ, потому что состоятъ въ четвертой степени свойства;

3) дѣдъ и внукъ не могутъ жениться на бабѣ и правнукѣ; это свойство пятой степени;

4) дѣдъ и внукъ не могутъ взять въ супружество двухъ сестеръ; это четвертая степень свойства;

5) дѣдъ и внукъ не могутъ жениться на родной теткѣ и племянницѣ; это пятая степень свойства;

6) дѣдъ и внукъ съ разрѣшенія епископа могутъ жениться на теткѣ и двоюродной внукѣ; потому что нѣтъ никакого смѣшенія именъ, хотя они родственники шестой степени;

7) дѣдъ и внукъ съ разрѣшенія епископа могутъ жениться на двоюродной теткѣ и племянницѣ; потому что они родственники седьмой степени свойства;

8) дѣдъ и внукъ могутъ взять въ супружество двухъ двоюродныхъ сестеръ, потому что они родственники шестой степени свойства; но для сего требуется разрѣшеніе со стороны мѣстнаго епископа;

9) дѣдъ и правнукъ могутъ съ разрѣшенія епископа жениться на двухъ двоюродныхъ сестрахъ; потому что они находятся въ седьмой степени свойства;

10) дѣдъ и правнукъ могутъ съ епископскаго разрѣшенія, если нѣтъ никакого смѣшенія именъ, жениться на бабѣ и правнукѣ; потому что они находятся въ шестой степени свойства;

11) дѣдъ и правнукъ не могутъ взять въ супружество двухъ сестеръ; это пятая степень свойства;

12) дѣдъ и правнукъ могутъ если не встрѣчается

никакого смѣшенія именъ, съ разрѣшенія епископа, жениться на родной теткѣ и племянницѣ; хотя они и находятся въ шестой степени свойства.

§ 124. Продолженіе 3.

1) два брата не могутъ жениться на двухъ сестрахъ; это свойство четвертой степени;

2) два брата не могутъ взять въ супружество родной тетки и племянницы; это пятая степень свойствва;

3) два брата не могутъ жениться на двухъ двоюродныхъ сестрахъ; это шестая степень;

4) два брата могутъ жениться съ разрѣшенія епископа на двоюродной теткѣ и племянницѣ; потому что они находятся въ седьмой степени свойства;

5) два брата могутъ взять въ супружество двухъ троюродныхъ сестеръ; потому что это осьмая степень, которая не принимается болѣе въ расчетъ;

6) два брата не могутъ жениться на матери и дочери; это третья степень;

7)) два брата не могутъ жениться на бабѣ и внукѣ; это четвертая степень;

8) два брата не могутъ жениться на бабѣ и правнукѣ; это пятая степень;

9) два брата не могутъ жениться на теткѣ и внукѣ; это шестая степень;

10) дядя не можетъ, женившись на теткѣ, потомъ жениться на дочери ея племянницы; это четвертая степень свойства;

11) дядя и племянникъ, могутъ, если нѣтъ никакого смѣшенія именъ, съ разрѣшенія епископа, жениться на теткѣ и племянникѣ, хотя они находятся въ шестой степени свойства;

12) дядя и племянникъ не могутъ жениться на бабѣ и внукѣ; это пятая степень свойства;

13) дядя и племянникъ могутъ жениться на двухъ двоюродныхъ сестрахъ; это седьмая степень свойства; равнымъ образомъ—

14) двѣ двоюродныхъ сестры могутъ выдти за мужъ за двухъ двоюродныхъ братьевъ; потому что это осьмая степень, которая не принимается въ расчетъ (1).

О трехродномъ свойство-родствѣ.

§ 125. Какое родство называется трехроднымъ свойствомъ?

Трехроднымъ свойствомъ называется родство, которое происходитъ, когда три отдѣльныхъ рода соединяются между собою супружествомъ; напр. Анна и Ѳома, какъ братъ и сестра составляютъ одинъ родъ; Анна вышла за мужъ за Петра, два рода; Ѳома взялъ въ супружество Марѳу, три рода.

§ 126. О счисленіи степеней въ трехродномъ родствѣ.

Древніе отцы не признавали ни какой степени въ трехродномъ родствѣ, но внимательно слѣдили за тѣми браками, которые запрещаетъ законъ; а законъ запрещаетъ только одно трехродное супружество, именно то, чтобы ни отчимъ не бралъ жены своего пасынка,

(1) Согласно съ предложенными здѣсь примѣрами Пидал., стр. 448—452, говорится и въ Славянской Кормчей: «еже отъ двородныхъ, въ нѣкіихъ запрещается въ седьмомъ, и разрѣшается въ шестомъ, въ нѣкіихъ же разрѣшается въ седьмомъ и запрещается въ шестомъ» (Л. 525). Но въ указѣ св. сѵнода 1810 г. 19 янв. (П. С. З: № 24091), высказана мысль, что запрещеніе браковъ въ родствѣ отъ двухъ родовъ не простирается далѣе четвертой степени. Ѳта же мысль подтверждается и недавнимъ указомъ св. сѵнода 1868 г. 7 ноября за № 8625. См. церков. лѣтопис. Дух. Бесѣды 1870 г. апрѣля 11 дня. *Перев.*

ни мачиха не выходила за мужа своей падчерицы, потому что это родство считается за первую степень. Но не много спустя степени были приложены и къ трехродному свойству съ требованіемъ, чтобы трехродные браки запрещались до третьей степени и дозволялись, начиная съ четвертой.

§ 127. Запрещенные трехродные браки.

Запрещенные трехродные браки суть слѣдующіе:

1) отчимъ не можетъ жениться на женѣ своего пасынка; это первая степень;

2) мачиха не можетъ выходить за мужа своей падчерицы; это первая степень;

3) одинъ и тотъ же не можетъ жениться на сестрѣ и падчерицѣ шурина ([1]); это третья степень;

4) одинъ и тотъ же не можетъ жениться на родной племянницѣ и женѣ роднаго дѣда; это третья степень;

5) одинъ и тотъ же не можетъ жениться на золовкѣ и невѣсткѣ; это вторая степень;

6) одинъ и тотъ же отчимъ не можетъ жениться на падчерицѣ своей падчерицы; это вторая степень;

7) шуринъ не можетъ жениться на другой женѣ мужа своей сестры; это вторая степень;

8) отецъ и сынъ не могутъ жениться на золовкѣ и невѣсткѣ; это третья степень;

9) два брата не могутъ жениться на мачихѣ и падчерицѣ; это третья степень;

([1]) Напр. Өома, будучи женатъ на Мареѣ, послѣ ея смерти не можетъ жениться на Маріи, падчерицѣ шурина своего, т. е. Өома съ шуриномъ—двѣ степени: шуринъ и падчерица одна степень; всего три степени. *Перев.*

10) точно также они не могутъ жениться на свекрови и невѣсткѣ; это также третья степень трехроднаго свойства.

§ 128. Дозволенные браки трехроднаго родства.

Не смотря на трехродное свойство не запрещаются слѣдующіе браки:

1) когда одинъ и тотъ же женится на сестрѣ, потомъ на золовкѣ сестры; это четвертая степень [1];

2) когда два брата женятся на невѣсткѣ и золовкѣ; это четвертая степень;

3) когда два брата женятся на мачихѣ и падчерицѣ ея дочери; это четвертая степень;

4) когда зять и дѣверь жены женятся на теткѣ и племянницѣ; это пятая степень.

Примѣчаніе. Поручитель, который при обрученіи перемѣняетъ кольца, а при вѣнчаніи держитъ вѣнцы, не состоитъ ни въ какомъ родствѣ съ тѣми лицами, при обрученіи и вѣнчаніи которыхъ онъ былъ поручителемъ. А потому, если бы одно изъ этихъ лицъ овдовѣло; то онъ можетъ жениться на вдовѣ [2].

ГЛАВА VIII.

О таинствѣ елеосвященія.

§ 129. Понятіе о таинствѣ елеосвященія.

Св. елеосвященіе есть такое таинство новаго за-

---

[1] Пояснимъ это примѣромъ: Іоаннъ женился на Мароѣ, сестрѣ Маріи, а Марія вышла замужъ за Петра, который имѣетъ сестру Соломію, золовку, сестры Маріи. Такимъ образомъ Мареа и Марія двѣ степени, Петръ и Соломія тоже двѣ, всего четыре. *Перев.*

[2] Какъ запрещенные, такъ и дозволенные браки трехроднаго родства, указанные авторомъ въ 127 и 128 §§, заимствованы имъ

вѣта, въ которомъ чрезъ помазаніе членовъ тѣла освященнымъ елеемъ священникомъ низводится на больнаго благодать Божія, врачующая тѣлесные и душевные недуги.

§ 130. Совершитель таинства елеосвященія и пріемлющій его.

Совершитель таинства елеосвященія есть священникъ, и поелику учитъ и говоритъ апостолъ Іаковъ: «*Боленъ ли кто изъ васъ, пусть призоветъ пресвитеровъ церкви, и пусть помолятся надъ нимъ, помазавъ его елеемъ во имя Господне. И молитва вѣры исцѣлитъ болящаго, и возставитъ его Господь; и, если онъ содѣлалъ грѣхи, простятся ему*» (1); то вошло въ церковный обычай, что для елеосвященія приглашаются семь, пять, или, по крайней мѣрѣ, три священника; впрочемъ совершаетъ и одинъ, потому что если другія таинства можетъ совершать одинъ священникъ, то слѣдовательно и таинство елеосвященія можетъ совершить одинъ, хотя апостолъ и упоминаетъ

изъ Πηδαλ. стр. 453. Въ Славянской Кормчей относительно сего родства замѣчается «еже отъ трེродныхъ, сіе въ первомъ точію степени запрещается по закону, обычай убо запрещаетъ и прочее» (л. 525) Но въ примѣрахъ той же Кормчей бракъ по родству трехродному запрещается до четвертой степени (л. 538—540 обор.). Въ указахъ св. сѵнода 1841 г. 25 апр. также 1859 г. 29 марта, согласно съ приведеннымъ нами замѣчаніемъ Кормчей, запрещеніе брака въ трехродномъ родствѣ ограничено первою степенью; а именно: пасынку нельзя жениться на мачихѣ; отчиму нельзя брать жены пасынка; тестю по первой женѣ извѣстнаго лица нельзя вступать въ бракъ со второю женою сего лица. Но въ отношеніи къ дальнѣйшимъ степенямъ трехроднаго родства въ послѣднемъ указѣ сказано: „священно- и церковнослужители безъ точнаго разрѣшенія епархіальнаго начальства не должны приступать къ повѣнчанію лицъ, состоящихъ между собою во второй, третьей и четвертой степеняхъ трехроднаго родства, подъ опасеніемъ за неисполненіе сего строжайшаго взысканія».

(1) Іак. V; 14, 15. *Перев.*

о многихъ пресвитерахъ. Пріемлющимъ таинство елеосвященія бываетъ больной христіанинъ. Впрочемъ случается, что и здоровые христіане желаютъ, чтобы было преподано имъ это таинство. И такъ какъ это желаніе здоровыхъ христіанъ проистекаетъ изъ набожности и опасенія скоропостижной смерти, которою можетъ умереть каждый, не получивъ таинства елеосвященія; то священникъ не можетъ отказывать никому въ этомъ таинствѣ (1).

---

(1) Считаемъ нужнымъ замѣтить, что въ ставленной граматѣ, которая у насъ дается епископомъ священнику прямо запрещается последнему преподавать таинство елеосвященія здоровымъ лицамъ: «И послѣднее елеомазаніе, говорится въ этой граматѣ, надъ болящими совершати, надъ здравыми же никакоже дерзати творити». См. став. іерейск. грам. *Перев.*

ПРАВИЛА И ПРАКТИКА ДРЕВНЕЙ ВСЕЛЕНСКОЙ ЦЕРКВИ ОТНОСИТЕЛЬНО ПРИНЯТІЯ НЕПРАВОСЛАВНЫХЪ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ ВЪ ПРАВОСЛАВНУЮ ЦЕРКОВЬ СЪ ПОВТОРЕНІЕМЪ И БЕЗЪ ПОВТОРЕНІЯ РУКОПОЛОЖЕНІЯ.

Св. Василій Великій, излагая св. Амфилохію свое мнѣніе объ образѣ принятія Каѳаровъ (новаціанъ) и Пепузіанъ (монтанистовъ) въ православную церковь, раздѣляетъ всѣ неправославныя общества, по существу и характеру ихъ заблужденій, на три рода: на еретическія, раскольническія и на самочинныя сборища. «Древніе (отцы), пишетъ св. Василій, положили пріимати крещеніе, ни въ чемъ не отступающее отъ вѣры: посему иное нарекли они ересью, иное расколомъ и иное самочиннымъ сборищемъ. Еретиками назвали они совершенно отторгшихся, и въ самой вѣрѣ отчуждившихся: раскольниками—раздѣлившихся въ мнѣніяхъ о нѣкоторыхъ предметахъ, и о вопросахъ допускающихъ уврачеваніе: а самочинными сборищами—собранія, составляемыя непокорными пресвитерами, или епископами и не наученнымъ народомъ. Напримѣръ, аще кто, бывъ обличенъ во грѣхѣ, удаленъ отъ священно-служенія, не покорился правиламъ: а самъ удержалъ за собою предстояніе и священнослуженіе, и съ нимъ отступили нѣкоторые другіе, оставивъ каѳолическую церковь: сіе есть са-

мочинное сборище. О покаяніи мыслити инако, нежели какъ сущіе въ церкви, есть расколъ. Ереси же суть напримѣръ: манихейская, валентиніанская, маркіонитская и сихъ самыхъ пепузіанъ. Ибо здѣсь есть явная разность въ самой вѣрѣ въ Бога». На основаніи такого внутренняго различія этихъ обществъ, а вмѣстѣ и не одинаковой важности ихъ заблужденій св. Василій Великій указываетъ и различные способы принятія въ православіе обращающихся изъ нихъ. «Посему, продолжаетъ онъ, отъ начала бывшимъ отцамъ было угодно крещеніе еретиковъ совсѣмъ отметати; крещеніе раскольниковъ, яко еще нечуждыхъ церкви, пріимати: а находящихся въ самочинныхъ сборищахъ исправляти приличнымъ покаяніемъ и обращеніемъ и паки присоединяти къ церкви. Такимъ образомъ даже находящіеся въ церковныхъ степеняхъ, отступивъ купно съ непокорными, когда покаются, нерѣдко пріемлются въ тотъ же чинъ». Но такъ снисходительно разсуждаетъ св. отецъ только объ обращающихся изъ самочинныхъ сборищъ; даже касательно раскольниковъ, не говоря о еретикахъ, онъ высказываетъ нѣсколько иной, болѣе строгій взглядъ. «Хотя начало отступленія, говоритъ онъ, произошло чрезъ расколъ, но отступившіе отъ церкви уже не имѣли на себѣ благодати св. Духа. Ибо оскудѣло преподаніе благодати, потому что пресѣклось законное преемство. Ибо первые отступившіе получили посвященіе отъ отцовъ и, чрезъ возложеніе рукъ ихъ, имѣли дарованіе духовное. Но отторженные, содѣлавшись мірянами, не имѣли власти ни крестити, ни рукополагати и не могли преподати другимъ благодать св. Духа, отъ которой сами отпали. Почему

приходящихъ отъ нихъ къ церкви, яко крещенныхъ мірянами, древніе повелѣли вновь очищати истиннымъ духовнымъ крещеніемъ». Впрочемъ настоящаго своего мнѣнія св. отецъ не ставитъ непремѣнно обязательнымъ правиломъ; поэтому онъ добавляетъ: «Поелику нѣкоторымъ въ Азіи угодно было, ради назиданія многихъ пріяти крещенія ихъ (новаціанъ): то да будетъ оно пріемлемо». Вообще св. отецъ совѣтуетъ обращать самое тщательное вниманіе на распознаніе тѣхъ слѣдствій, которыя могутъ произойти какъ отъ излишней строгости, такъ и крайняго снисхожденія при принятіи въ церковь заблуждающихъ. «Аще сіе имѣетъ быти препятствіемъ общему благосозиданію: то подобаетъ держатися обычая и слѣдовати отцамъ, благоусмотрительно устроившимъ дѣла наши. Ибо я опасаюся, чтобы намъ тогда, какъ хощемъ удержати ихъ отъ поспѣшнаго крещенія, не воспятити спасаемыхъ строгостію отлагательства».

Мы привели настоящее правило св. Василія Великаго съ тою цѣлію, чтобы, на основаніи его содержанія, понять тѣ общія начала, которыми слѣдуетъ руководствоваться при принятіи неправославныхъ въ православіе. И во первыхъ, правило научаетъ насъ имѣть различный взглядъ на существо и важность заблужденій отдѣляющихся отъ церкви обществъ; во вторыхъ, оно побуждаетъ, соотвѣтственно внутреннему различію означенныхъ обществъ, наблюдать неодинаковыя условія при принятіи ихъ членовъ, обращающихся въ православіе: самыя строгія при принятіи—еретиковъ, снисходительныя—при присоединеніи раскольниковъ, и самыя легкія—при примиреніи съ церковію обращающихся изъ самочиннаго сборища; въ

третьихъ, тоже правило показываетъ, что при соблюденіи всѣхъ этихъ условій, какъ того требуютъ положительныя правила церкви, должны быть принимаемы въ соображеніе нетолько обычаи каждой страны, но вмѣстѣ и другія обстоятельства, которыя могутъ имѣть свое значеніе въ настоящемъ случаѣ. «Вѣдаю, пишетъ тотъ же св. Василій Великій въ приведенномъ нами правилѣ, яко братій Зоина и Сотернина, бывшихъ въ ихъ обществѣ (т. е. энкратитовъ), мы пріяли на каѳедру епископскую: почему соединенныхъ съ ихъ обществомъ уже не можемъ строгимъ судомъ отчуждати отъ церкви, постановивъ, принятіемъ епископовъ, какъ бы нѣкое правило общенія съ ними» (1).

Запомнивъ настоящее разсужденіе св. Василія Великаго, какъ общую, руководительную мысль, которой слѣдуетъ держаться при принятіи въ православную церковь неправославныхъ, мы изложимъ самыя правила церкви и дѣйствительные примѣры, касающіеся предложеннаго нами вопроса. Наше изложеніе мы ограничиваемъ только принятіемъ неправославныхъ священнослужителей въ православную церковь, съ повтореніемъ и безъ повторенія надъ ними рукоположенія.

Необходимымъ признакомъ истиннаго священства, а вмѣстѣ и руководительнымъ началомъ при опредѣленіи законности и незаконности священства неправославныхъ обществъ, служитъ дѣйствительное сохраненіе въ нихъ апостольскаго преемства, т. е. благодать истиннаго священства можетъ быть сохранена

(1) См. 1 Прав. Св. Вас. Велик. Толков. его въ Опытѣ кур. церк., Законов. Арх. Іоанна т. 11, стр. 13—17. Συνταγμα τῶν ιερῶν και θειων κανόνων. Ραλλη και Ποτλη т. IV, стр. 92—95. Πηδάλιον 350—351.

только чрезъ послѣдовательное, другъ-друга пріимательное рукоположеніе (χειροτόνια), продолжающееся непрерывно отъ самыхъ Апостоловъ, первыхъ пастырей и учителей Христовой церкви. На этотъ признакъ священства Христовой церкви указывалъ еще Тертулліанъ, когда, обличая еретиковъ, говорилъ: «Если бы нѣкоторыя изъ сихъ сектъ осмѣлились утверждать, что онѣ современны апостоламъ, дабы показать происхожденіе свое отъ нихъ: то мы попросимъ ихъ обозначить намъ начало ихъ церквей, порядокъ и преемство ихъ епископовъ, восходя до самыхъ апостоловъ, или до одного изъ апостольскихъ мужей, державшихся до конца апостольскаго общенія. Такъ, а не иначе церкви доказываютъ, что онѣ истинно апостольскія» ([1]). Дѣйствительно, непрерывное сохраненіе апостольскаго преемства въ таинствѣ священства служитъ осязательнымъ доказательствомъ того, что въ немъ сохранилось таинственное полномочіе тѣхъ іерархическихъ правъ, которыя апостолы получили непосредственно отъ самаго Іисуса Христа послѣ Его воскресенія (Іоан. XX, 21—23. Мѳ. XXVIII, 18—20), что въ немъ продолжается токъ той божественной, іерархической благодати, которая излилась на Апостоловъ въ сошествіи св. Духа въ великій день Пятьдесятницы (Дѣян. II, 2—4), и, съ тѣхъ поръ отъ рода въ родъ изъ вѣка въ вѣкъ, продолжаетъ существовать и дѣйствовать въ Христовой церкви чрезъ преемственныя рукоположенія, совершаемыя ея епископами, непосредственными преемниками апостоловъ. Епископы своимъ рукоположеніемъ, по данному имъ

([1]) Твор. Тертулліана. Прещенія на еретиковъ, гл. XXXII, стр. 178 т. I. по русск. перев. Спб. 1847.

полномочію (1 Тим. V. 22. Тим. 1—5), преподаютъ другимъ благодать священства, необходимую для низшихъ степеней іерархіи, такъ что безъ епископовъ не было бы и не можетъ быть въ церкви, ни пресвитеровъ ни діаконовъ ([1]), а безъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ вмѣстѣ, какъ безъ лицъ божественнаго, благодатнаго полномочія, словомъ безъ іерархіи нѣтъ и не можетъ быть и церкви, какъ непосредственно божественнаго на землѣ учрежденія, съ особыми благодатными дарованіями ([2]). А потому, съ пресѣченіемъ апостольскаго преемства, свидѣтельствуемаго непрерывностію епископскаго рукоположенія, пресѣкается и іерархическая благодать, необходимая для всѣхъ священнодѣйствій и таинствъ церкви.

Но вмѣстѣ съ сохраненіемъ апостольскаго преемства для законности священства необходимо также требуется и то, чтобы рукоположеніе въ іерархическую степень было получено и совершено правильнымъ и достойнымъ образомъ, т. е. чтобы лицо, сообщающее благодать священства, само было удостоено этой благодати и обладало правомъ преподавать ее и другимъ, чтобы лица, принимающія эту благодать, принимали ее достойнымъ образомъ по праву законнаго избранія, въ соотвѣтствіи съ добрыми качествами ихъ души. А потому церковь никогда не признавала священства, полученнаго неправильнымъ и недостойнымъ образомъ. Такъ она не признала законнымъ рукоположенія Новаціана во епископа римскаго, хотя Новатъ для рукоположенія его обманомъ и насиліемъ

([1]) Посл. Вост. Патр. Чл. 10.

([2]) Раскрытіе этой мысли составляетъ главную тему посланій св. Игнатія Богоносца.

употребилъ епископовъ, не отлученныхъ отъ церкви (1). На томъ же основаніи и нѣкто Исхиръ былъ лишенъ александрійскими епископами священнаго сана потому, что онъ не былъ рукоположенъ законными епископами, а только пресвитерами (2). На томъ же основаніи и соборъ Сардикійскій причислилъ нѣкоторыхъ пресвитеровъ къ мірянамъ, потому что они были поставлены только мнимыми епископами: Евтихіаномъ и Мусіемъ, состоявшими въ санѣ пресвитеровъ (3). На томъ же основаніи и соборъ Константинопольскій, II-й вселенскій, отвергъ всѣхъ рукоположенныхъ Максимомъ Киникомъ, который самъ обманомъ и хитростію получилъ рукоположеніе отъ египетскихъ епископовъ (4).

Заботливо ограждая свой клиръ отъ вторженія въ него незаконныхъ и недостойныхъ пастырей, церковь внимательно слѣдила и за присоединеніемъ неправославныхъ священнослужителей, обращающихся къ ея обществу. Но общее рѣшеніе вопроса о повтореніи рукоположенія надъ неправославными священнослужителями, обращающимися въ православную церковь, происходило въ томъ же направленіи, въ какомъ совершалось и рѣшеніе вопроса о повторяемости и неповторяемости таинства крещенія надъ еретиками и раскольниками, присоединяющимися къ православію. Не противорѣча положительнымъ пра-

(1) Евсев. Церков. Ист. VI, гл. 43, стр. 388—389.

(2) Твор. Св. Аѳанасія. Ч. I, стр. 207. 228. М. 1851 г.

(3) Сард. Собор. пр. 18. сн. Συνταγμ. τον θείων και ιερων κανονων. Т. III, стр. 275—280. Πηδαλιον Νικοδήμου 269. Опытъ курса церк. Законов. Т. I, стр. 491.

(4) II всел. 4 пр. сн. Толков. Zonar et Balsam; а также и Опытъ Курса церков. закон. Т. I, стр. 502—503.

виламъ церкви и указаніямъ ея исторіи, можно вообще сказать, что въ тѣхъ мѣстахъ христіанской церкви, гдѣ признавалось крещеніе неправославныхъ, тамъ почти всегда признавалось и таинство священства; на оборотъ — гдѣ крещеніе неправославныхъ не признавалось законнымъ, тамъ повторялось и рукоположеніе надъ причислявшимися къ церковному клиру. Отступленія отъ практики перваго рода если встрѣчались, то въ первые вѣка христіанства, пока вообще не было постановлено твердыхъ и однообразныхъ правилъ для принятія въ церковь неправославныхъ клириковъ. А потому, впослѣдствіи времени, когда повторялись подобныя отступленія, то они вызывали противъ себя обличенія учителей церкви. Напримѣръ: блаженный Іеронимъ во всемъ его разговорѣ противъ Люциферіанъ, сопоставляя таинство священства съ таинствомъ крещенія, доказываетъ, что священство, преподаваемое въ неправославныхъ обществахъ, не позволительно потворять потому, что не позволительно повторять совершаемое въ нихъ крещеніе. «Если неправославный, приводимъ подлинныя его слова, не могъ повредить крещенному, когда крестилъ его въ вѣрѣ своей; то и поставленнаго въ вѣрѣ своей священникомъ не осквернилъ онъ, когда поставилъ его» (1). Подобно блаженному Іерониму разсуждалъ и блаженный Августинъ. «Ничѣмъ, говоритъ онъ, нельзя объяснить, почему не могущій потерять самое крещеніе, можетъ потерять власть преподавать его. То и другое есть таинство, и то и другое преподается человѣку посвященіемъ своего

(1) Dialog. contr. Lucifer. n. 11. см. Oper. t. II, pag. 166. Paris. 1845 г.

рода: то во время крещенія, а это во время рукоположенія, почему и непозволительно въ церкви повторять ни то, ни другое. Ибо, если когда бываютъ приняты приходящіе отъ неправославныхъ, даже предстоятели, по оставленіи ими раскола, то если будетъ признано нужнымъ, чтобы они исполняли тѣже обязанности, какія исправляли прежде, не бываютъ снова рукополагаемы, но какъ крещеніе, такъ и рукоположеніе пребываютъ въ нихъ цѣлыми: потому что зло было въ отпаденіи, которое исправлено миромъ единенія, а не въ таинствахъ, которыя вездѣ, гдѣ бы ни были, суть тѣже самыя» ([1]). Вообще отцы и писатели церкви, часто разсуждая о священствѣ, ставятъ его въ параллель съ таинствомъ крещенія и тѣмъ ясно даютъ намъ разумѣть, что священство и крещеніе находятся между собою въ самомъ тѣсномъ взаимоотношеніи; такъ что признаніе законности одного даетъ право на признаніе достоинства и другаго.

Но, какъ бы то ни было, только первоначальныя свидѣтельства и первые историческіе факты говорятъ, что въ церквахъ восточныхъ, равно какъ и тѣхъ западныхъ, въ которыхъ отвергалось крещеніе неправославныхъ, обыкновенно повторялось и рукоположеніе надъ обращавшимися въ православіе священнослужителями. «Пресвитеровъ и Діаконовъ, читаемъ въ письмѣ св. Кипріана къ римскому епископу Стефану, Пресвитеровъ и Діаконовъ, которые или бывъ рукоположены сначала въ Каѳолической церкви, впослѣдствіи времени сдѣлались измѣнниками и возму-

([1]) Contr. epist. Parmen. lib. II, cap. 13. Oper. t. IX. pag. 70—71 Paris. 1845. См. также De baptismo contr. Donatist. ibid.

тителями противъ церкви, или же у еретиковъ лже-епископами и антихристами, вопреки распоряженію Христову, нечестивымъ рукоположеніемъ постановлены, и наперекоръ единому и божественному алтарю, старались приносить на сторонѣ ложныя и святотатственныя жертвы,—и ихъ, когда обращаются, надобно принимать подъ тѣмъ условіемъ, чтобы они допускались къ общенію, какъ простые міряне. Довольно съ нихъ того, что, бывши врагами мира, они пріемлютъ миръ; но никакъ не слѣдуетъ оставлять при нихъ, по возвращеніи къ намъ, тѣ оружія—рукоположенія и чести, какими они противъ насъ воевали... Довольно такимъ людямъ, при обращеніи ихъ, дать одно прощеніе; но отнюдь не слѣдуетъ въ домѣ вѣры возвышать вѣроломство. Ибо если мы почтимъ тѣхъ, кои отошли отъ насъ и возстали противъ церкви: то чтоже оставимъ у себя для добрыхъ и невинныхъ, не отпадающихъ отъ церкви (¹)». Необходимо дополнить, что въ приведенныхъ нами словахъ св. Кипріанъ излагалъ папѣ Стефану не личное свое мнѣніе, а опредѣленіе цѣлаго Африканскаго собора, происходившаго въ 255 году въ присутствіи 71-го епископа (²). Это опредѣленіе, какъ извѣстно, вызвало со стороны Стефана рѣзкія заявленія противъ Кипріана и африканскихъ епископовъ: Стефанъ грозилъ всѣмъ имъ отлученіемъ, если они не послѣдуютъ обычаямъ римской церкви. Въ видахъ утвердить единомысліе и предупредить открытыя несогласія между епископами, Кипріанъ въ 256 г. созвалъ

(¹) Твор. Св. Кипріана. Письмо 51. Къ папѣ Стефану о соборѣ стр. 282—283. По рус. перевод.

(²) Прибавл. къ твор. св. Отцовъ. Ч. XV, стр. 574—575.

новый соборъ для обсужденія того же самаго вопроса. На соборъ прибыло 87 епископовъ; много было также на немъ пресвитеровъ и діаконовъ. Кипріанъ просилъ всѣхъ присутствовавшихъ епископовъ со всею искренностію высказать свое мнѣніе по предложенному вопросу. Но всѣ епископы признали недѣйствительнымъ всякое крещеніе, а вмѣстѣ и рукоположеніе, внѣ единой истинной церкви. Въ отношеніи къ послѣднему на этомъ соборѣ между прочимъ говорили: «у еретиковъ все совершается ложно... обязанности священниковъ исправляетъ нечестивецъ, приступаетъ къ олтарю святотатецъ... Намѣстники діавола дерзаютъ совершать евхаристію... а потому тѣхъ изъ нихъ, которые кажутся рукоположенными, слѣдуетъ принимать въ качествѣ простыхъ мірянъ (¹)». Съ опредѣленіями африканскихъ соборовъ, въ противность мнѣнію Стефана, вполнѣ соглашались и епископы малой Азіи, которые еще прежде, на своемъ Иконійскомъ соборѣ постановили не признавать дѣйствительнымъ ни посвященіе, ни возложеніе руки (при покаяніи), ни крещенія совершаемаго еретиками (²).

Изложеннымъ нами опредѣленіямъ мѣстныхъ соборовъ благопріятствуютъ и требованія апостольскихъ правилъ. А именно 47-е апостольское правило, называя еретическихъ священниковъ *лжесвященниками* (ψευδο-ιερεῖς), тѣмъ самымъ даетъ разумѣть, что они какъ сами не получили и не имѣютъ правъ законнаго священнослуженія, такъ не могутъ священнодѣйство-

---

(¹) Sententiae Episcoporum LXXXVII. Cursus Completus Patrologiae. t. III, pag. 1055—1056.

(²) Евсевій. Церк. Ист. VII. Гл. 5, стр. 401—402. Ср. Посл. Фирмиліана Каппад. къ св. Кипр. въ твор. послѣд., стр. 324—338 по рус. перевод.

вать и для другихъ, что они вообще лишены правъ истиннаго священства ([1]). 62-е апостольское правило, осуждая грѣхъ отреченія отъ вѣры, узаконяетъ извергать виновныхъ въ этомъ грѣхѣ служителей церкви изъ клира съ тѣмъ, чтобы, и по принесеніи ими покаянія, они принимались въ церковь въ званіи мірянъ ([2]). 68-е апостольское правило, вообще запрещая пресвитеру и діакону принимать отъ кого-либо второе рукоположеніе, подъ угрозою изверженія изъ священнаго чина, дѣлаетъ исключеніе только для одного случая: «развѣ аще достовѣрно будетъ извѣстно, что отъ еретиковъ имѣетъ рукоположеніе. Ибо крещеннымъ или рукоположеннымъ отъ таковыхъ, говоритъ правило, ни вѣрными, ни служителями церкви быти невозможно» ([3]). Словомъ, апостольскія правила предписываютъ принимать въ церковь въ званіи мірянъ всѣхъ священнослужителей-еретиковъ, и которые были рукоположены въ обществахъ еретическихъ, и которые, получивъ рукоположеніе въ православной церкви, впослѣдствіи измѣнили ея православію. Но тѣ же апостольскія правила, замѣтимъ, говорятъ вообще о еретикахъ и въ частности конечно о еретикахъ своего времени; а не имѣютъ въ виду тѣхъ именно ересей, которыя явились впослѣдствіи, и не разсуждаютъ ни объ одной изъ нихъ въ частности. А потому правила апостольскія предлагаютъ только общую мысль для рѣшенія занимающаго насъ вопро-

([1]) Опытъ курса церк. закон. Т. I, стр. 194—195. См. Zonar et Balsam. Συνταγ. των κανόνων. Т. II, стр. 62—63. Πηδάλιον, стр. 32—33.

([2]) См. 62-е Апост. прав. и толков. его въ Опытѣ курса церк. закон. въ Συνταγ... и Πηδάλιον. См. 1 всел. 10 Анкир. 1. 2. Петр. Алекс. 10.

([3]) 68-е и толков. его въ Опытѣ курса церк. закон. Συνταγμ. Πηδαλ.

ся, безъ всякихъ разъясненій и частныхъ примѣненій этой мысли. Они диктуютъ обязательныя требованія, но только для установленія общихъ отношеній церкви къ ереси, а не частнаго ея поведенія въ отношеніи къ отдѣльнымъ ересямъ. А потому правила апостольскія не исключаютъ возможности новаго, дальнѣйшаго раскрытія того же самаго вопроса, примѣнительно къ новымъ дальнѣйшимъ обстоятельствамъ и требованіямъ исторіи.

Впрочемъ стоитъ замѣтить, что съ требованіями изложенныхъ нами правилъ согласны и указанія дѣйствительной практики того времени. Въ письмахъ св. Кипріана и въ сочиненіяхъ другихъ писателей мы встрѣчаемъ примѣры, что священнослужители, отпавшіе отъ вѣры, или впавшіе въ ересь, по принесеніи ими раскаянія, были принимаемы въ церковь въ званіи мірянъ. Таковъ именно Трофимъ, съ которымъ отпала отъ церкви значительная часть народа, и который, не смотря на то, что его оправдывали возвращеніе братій и возстановленное спасеніе многихъ, былъ принятъ въ общеніе какъ мірянинъ (1). Мірянином также былъ принятъ Корнилiемъ римскимъ и одинъ изъ тѣхъ двухъ епископовъ, которые, по желанію Новата, рѣшились рукоположить Новаціана епископомъ Риму (2). Но въ прежнихъ степеняхъ священства тѣмъ же Корнилiемъ были приняты: Максимъ, Урбанъ, Сидоній, Успероиъ—пресвитеры, вступившіе было въ общеніе съ Новатомъ, но потомъ съ скорбію и раскаяніемъ снова обратившіеся къ единенію съ церковію (3).

(1) Посл. къ Антоніану 43, стр. 163, по рус. перевод.
(2) Евсевій. Церк. Истор. кн. VI, гл. 43, стр. 389.
(3) Ibid. стр. 287—288.

Если нельзя не замѣтить нѣкоторой строгости въ означенныхъ нами правилахъ и примѣрахъ, то нельзя и укорить кого-либо за эту строгость. Она внушалась самымъ положеніемъ юной церкви, только что вступившей въ человѣческое общество и окруженной внѣшними и внутренними врагами. Та же строгость вызывалась естественнымъ желаніемъ первыхъ послѣдователей церкви, чтобы утвердить ея дисциплину на началахъ неподкупной правды и недоступной истины, чтобы сохранить всю чистоту и непорочность духа и установленій церкви. А потому эта строгость, позволимъ себѣ замѣтить, совершенно оправдываемая тогдашними обстоятельствами времени, несовсѣмъ согласовалась съ общимъ назначеніемъ церкви, призванной не судить міръ, но спасать его, несовсѣмъ соотвѣтствовала ученію Слова Божія о нераскаянности благодатныхъ дарованій таинствъ вообще и неповторяемости таинства священства въ частности. А потому соборы и отцы церкви послѣдующаго времени нашли возможнымъ предложить въ своихъ правилахъ новыя разъясненія занимающаго насъ вопроса.

А именно, соборъ Анкирскій (314 г.), осуждая въ священнослужителяхъ грѣхъ отпаденія отъ вѣры, по вниманію къ добровольно подъятымъ ими подвигамъ страданія, оставляетъ при нихъ санъ и званіе священства. Соборъ дозволяетъ епископамъ оказывать кающимся даже большее снисхожденіе сравнительно съ положеннымъ въ правилахъ, если бы они усмотрѣли въ нихъ трудъ и ревность къ исправленію (1).

Соборъ Никейскій, 1-й вселенскій (325 г.), сохранивъ во всей силѣ требованія правилъ прежняго вре-

(1) Анкир. 1. 2. I всел. 12. Петр. Алекс. 10 и др.

мени въ отношеніи къ еретикамъ павликіанамъ, призналъ священство обращающихся изъ раскола новаціанъ. Относительно павликіанъ соборъ опредѣлилъ: «аще которые въ прежнее время къ клиру принадлежали: таковые, явясь безпорочными и неукоризненными, по перекрещеніи да будутъ рукоположены (χειροτονείσθωσαν) епископомъ каѳолическія церкви. Аще же испытаніе обрящетъ ихъ неспособными къ священству: подлежитъ имъ изверженнымъ быти изъ священнаго чина» ([1]). О новаціанахъ, присоединяющихся къ каѳолической и апостольской церкви, соборъ узаконилъ принимать ихъ только по возложеніи на нихъ рукъ (ὥγε χειροθετεμένες) въ клиръ въ прежнихъ степеняхъ священства ([2]). Но слѣдуетъ дополнить, что соборъ разрѣшилъ новаціанскимъ епископамъ удерживать свои каѳедры только въ тѣхъ мѣстахъ, куда они и были поставлены епископами и гдѣ нѣтъ епископовъ православныхъ. «Итакъ, говоритъ правило, гдѣ или въ селахъ, или во градахъ всѣ обрѣтающіеся въ клирѣ окажутся рукоположенными изъ нихъ однихъ (т. е. новаціанъ): да будутъ въ томъ же чинѣ. Аще

([1]) 19. I всел.

([2]) Ученые и толкователи церковныхъ правилъ понимаютъ различно это выраженіе. Одни понимаютъ подъ нимъ то возложеніе рукъ, которое бываетъ при таинствѣ покаянія; другіе—повтореніе таинства священства, т. е. новую хиротонію; иные—совершеніе таинства миропомазанія, посредствомъ котораго обыкновенно принимались въ православную церковь нѣкоторые еретики и раскольники. Въ послѣднемъ смыслѣ понимаетъ это выраженіе и наша Кормчая книга, согласно толкованію Аристина. Объ этихъ толкованіяхъ см. Συνοδικον, sive Pandetae canonum ss. Apostol. et concilior. Beveregii t. II. Annotit. in canon. Concil. Nicaen. primi, pag. 67 и слѣд. Πηδάλιον стр. 75 прим. I. Труд. Кіев. Дух. Акад. 1864 г. Т. II, стр. 490—494. Опыт. Кур. Церк. Закон. Т. I, стр. 301—303. Συνταγμ. Т. II, стр. 133—136.

же тамъ, гдѣ есть епископъ каѳолическія церкви, нѣкоторые изъ нихъ приступятъ къ церкви: явно есть, яко епископъ православныя церкви будетъ имѣти епископское достоинство; а именующійся епископомъ у такъ называемыхъ чистыхъ, пресвитерскую честь имѣти будетъ: развѣ заблагоразсудитъ мѣстный епископъ, чтобы и тотъ участвовалъ въ чести имени епископа. Аще же то ему не угодно будетъ: то для видимаго сопричисленія таковаго къ клиру, изобрѣтетъ для него мѣсто или хорепископа, или пресвитера: да не будетъ двухъ епископовъ во градѣ».

Что постановилъ относительно павликіанъ соборъ Никейскій, то же самое опредѣлилъ касательно фриговъ, или монтанистовъ, соборъ Лаодикійскій (341—381 г.). «Обращающихся отъ ереси такъ называемыхъ фриговъ, хотя бы находились въ мнимомъ у нихъ клирѣ и величайшими именовались, со всякимъ тщаніемъ оглашати и крестити епископамъ и пресвитерамъ церкви». Выражаясь такимъ образомъ, соборъ даетъ понять, что онъ не признаетъ за ними никакихъ правъ и степеней священства (¹).

Въ правилахъ Карѳагенскаго собора излагаются постановленія о принятіи клириковъ донатистовъ въ православную церковь. Такъ 57-мъ своимъ правиломъ соборъ опредѣлилъ только допустить въ клиръ тѣхъ младенцевъ изъ донатистовъ, которые *не по ихъ произволенію, а по заблужденію родителей* крещены донатистами. 68-мъ своимъ правиломъ, соборъ подтверждая смыслъ предшествующаго, выразилъ мысль принимать въ церковь и самыхъ клириковъ донатистовъ въ

(¹) Лаод. 8 и толков. его Zonar, Balsam.

ихъ степеняхъ священства, если бы тѣ пожелали присоединиться къ православію; но, для полной законности и дѣйствительности своего опредѣленія, соборъ положилъ ждать отвѣта и согласія епископовъ прочихъ церквей, именно: Римской Анастасія и Медіоланской Венерія. Но эти епископы какъ прежде не соглашались давать мѣсто въ православномъ клирѣ священнослужителямъ изъ донатистовъ, такъ и теперь остались при томъ же мнѣніи, и на мѣстномъ у себя соборѣ постановили принимать ихъ въ качествѣ міряиъ (¹). Уважая мнѣніе означеннаго собора, епископы африканской церкви тѣмъ не менѣе нашли возможнымъ на слѣдующемъ своемъ соборѣ постановить новое правило, допустившее принятіе клириковъ донатистовъ въ православную церковь въ прежнихъ ихъ степеняхъ священства. «По великой нуждѣ Африки, говорится въ этомъ правилѣ, ради мира и пользы церкви, и изъ самыхъ донатистовъ-клириковъ, рукоположеніе свое исправившихъ и возжелавшихъ перейти къ каѳолическому соединенію, по разсужденію и изволенію каждаго каѳолическаго епископа, управляющаго церковію въ томъ мѣстѣ, пріимати въ своихъ степеняхъ священства, аще сіе окажется содѣйствующимъ къ миру христіанъ. Извѣстно, что и въ предшествующее время такъ поступаемо было съ симъ расколомъ: о чемъ свидѣтельствуютъ примѣры многихъ и почти всѣхъ африканскихъ церквей, въ которыхъ возникло сіе заблужденіе. Сіе дѣлается, замѣчаетъ правило, не въ нарушеніе собора, бывшаго о семъ предметѣ въ странахъ, лежащихъ за моремъ, но чтобы сіе

(¹) Συνταγμ. t. III, стр. 478—479. Опыт. курса церк. Закон. Т. II, стр. 198—199.

сохранено было въ пользу желающихъ симъ образомъ перейти къ каѳолической церкви, дабы не было поставляемо никакія преграды ихъ уединенію. Которые въ мѣстахъ своего жительства усмотрѣны будутъ всячески содѣйствующими и соотвѣтствующими каѳолическому единенію къ очевидной пользѣ душъ братій: тѣмъ да не будетъ препоною опредѣленіе, постановленное противъ степеней ихъ на соборѣ за моремъ, ибо спасеніе не заграждено ни отъ какого лица. Т. е. рукоположенные донатистами, аще исправясь, восхотятъ приступити къ каѳолической вѣрѣ, да не будутъ лишаемы принятія въ своихъ степеняхъ, по опредѣленію бывшаго за моремъ собора, но паче да пріемлются тѣ, чрезъ которыхъ оказывается способствованіе каѳолическому соединенію» (1). Карѳагенскій соборъ, такимъ образомъ, изъявляетъ свое снисхожденіе на принятіе клириковъ донатистовъ не на томъ основаніи, будто онъ признаетъ уклоненіе и заблужденіе ихъ отъ истины менѣе важными, чѣмъ соборъ, бывшій за моремъ; карѳагенскій соборъ допускаетъ такое снисхожденіе совершенно по другимъ соображеніямъ т. е. по особымъ нуждамъ африканской церкви. Онъ снисходитъ на принятіе клириковъ донатистовъ въ православіе въ ихъ степеняхъ священства: 1) по причинѣ великой нужды Африки и въ видахъ умиротворенія и пользы церкви; 2) изъ уваженія къ тому обычаю, что и прежде такъ именно принимались въ церковь клирики донатисты во всей Африкѣ; 3) съ цѣлію облегчить донатистамъ ихъ обращеніе къ православію и

(1) Правил. 79.

странить всякія преграды къ единенію ихъ съ церковію. Но чтобы означенное снисхожденіе вполнѣ достигало своей цѣли, а не служило къ злоупотребленіямъ, соборъ обязываетъ каждаго мѣстнаго епископа пользоваться снисхожденіемъ собора осмотрительно, обращать тщательное вниманіе на образъ мыслей и намѣреніе тѣхъ донатистовъ, которые будутъ искать союза съ каѳолическою церковію, допускать къ единенію съ церковію преимущественно тѣхъ изъ нихъ, которые окажутся всячески содѣйствующими и споспѣшествующими каѳолическому единенію въ мѣстахъ ихъ жительства. Словомъ, карѳагенскій соборъ настоящимъ правиломъ, равно какъ и другими, только высказываетъ свое стараніе о соединеніи донатистовъ съ церковію, а не подаетъ никакой мысли, которая благопріятствовала бы ихъ заблужденіямъ.

Въ правилахъ другихъ соборовъ мы не находимъ постановленій, относящихся непосредственно къ нашему предмету, но встрѣчаемся съ опредѣленіями, раскрывающими общій образъ принятія неправославныхъ въ православную церковь. Эти правила повелѣваютъ принимать: аріанъ, македоніанъ, фотиніанъ, четыредесятниковъ, аполлинаристовъ чрезъ одно таинство мvропомазанія, когда они дадутъ рукописаніе и проклянутъ всякую ересь, не мудрствующую, какъ *мудрствуетъ святая Божія каѳолическая и апостольская церковь*. Евноміанъ же, савеліанъ, манихеевъ, валентиніанъ, маркіонитовъ и имъ подобныхъ еретиковъ, какъ язычниковъ, чрезъ таинство крещенія; несторіанъ чрезъ одно клятвенное отрѣченіе отъ ихъ ереси, т. е. чрезъ таинство покаянія, сопровождаемое

причащеніемъ (¹). Въ правилахъ ефесскаго, III-го вселенскаго собора,—изложенныхъ по поводу безпорядковъ, произведенныхъ Несторіемъ, — объявляются не дѣйствительными распоряженія епископовъ-еретиковъ, если бы тѣ рѣшились лишить священства православныхъ клириковъ за ихъ православный образъ мыслей, или возвратить священный санъ тѣмъ, которые осуждены соборомъ, или собственнымъ епископомъ за ихъ недостойные поступки. Тѣ же правила освобождаютъ православныхъ клириковъ отъ подчиненія отступившимъ, или отступающимъ отъ православія ихъ епископамъ и подвергаютъ изверженію изъ священнаго чина тѣхъ, которые дерзнули бы частно, или всенародно держаться заблужденій Несторія и Целестія (²).

Св. Аѳанасій Великій на вопросъ епископа Руфиніана: можно ли клириковъ, впадшихъ въ ереси и снова обратившихся къ православной церкви, оставлять въ клирѣ, а мірянъ — производить во священство далъ такой отвѣтъ. «Падшимъ и бывшимъ представителями нечестія (προηγουμένοις τῆς ἀσεβείας) являти снисхожденіе кающимся, но не давати имъ мѣста въ клирѣ: а не бывшимъ самовластными дѣлателями нечестія, но увлеченнымъ нуждою и насиліемъ давати прощеніе и имѣти мѣсто въ клирѣ, наипаче когда они принесли достойное вѣры оправданіе, и сіе учинено съ нѣкіимъ благоусмотрѣніемъ. Ибо таковые утверждали, что они не совращались въ нечестіе: но дабы нѣкоторые, содѣлавшись нечестивыми, не ра-

(¹) II, 7. VI, 95. Лаод. 7.

(²) Ефес. пр. 3. 4. 5. Συνταγμ. t. II. 196—199. Опытъ курс. церк. зак. Т. II, стр. 247—249.

строили церквей, почли за лучшее уступити насилію и понести бремя, нежели погубити народъ. По сей причинѣ разрѣшено допускати таковыхъ въ клиръ, такъ какъ прельщеннымъ и насиліе претерпѣвшимъ дается прощеніе». Правило, замѣчаютъ толкователи, разсуждаетъ исключительно объ аріанахъ, и различаетъ между ними, съ одной стороны, самовольно отпадшихъ въ ересь и бывшихъ защитниками и распространителями ея лжеученій, съ другой увлеченныхъ къ послѣдованію ереси нуждою и насиліемъ; оно опредѣляетъ не давать первымъ мѣста въ клирѣ, а послѣднимъ возвращать священство по принятіи отъ нихъ достойнаго покаянія. Это покаяніе, по мысли отца, должно состоять въ томъ, чтобы они предали анаѳемѣ Евдоксіево и Евзоиво зловѣріе. Замѣтимъ, что св. Аѳанасій согласовалъ такой свой отвѣтъ, какъ самъ онъ говоритъ, съ опредѣленіями разныхъ соборовъ, бывшихъ на востокѣ и западѣ [1].

Жившій послѣ св. Аѳанасія Ѳеофилъ александрійскій въ своемъ постановленіи къ Аммону писалъ, чтобы священнослужителямъ, переходившимъ въ общества еретиковъ (Аріанъ) не возвращать прежнихъ мѣстъ при церквахъ, а только принимать ихъ въ церковное общеніе, поставляя на прежнія ихъ мѣста православныхъ священнослужителей [2].

Итакъ, если бы мы захотѣли теперь извлечь изъ частныхъ, изложенныхъ нами, правилъ соборовъ и отцовъ церкви общія заключенія объ изслѣдуемомъ нами предметѣ: то должны были бы сказать: 1) Со-

(1) Книг. Правил., стр. 495—498. Σ. t. III, IV, стр. 82—87. Оп. курса церк. законов. т. II, стр. 6—8. Πηδάλ. 345—347.

(2) Кн. прав. 631—632. Πηδάλ. 407—408.

боры и отцы вообще смотрятъ на ересь и расколъ, какъ на незаконное отдѣленіе отъ церкви и отчужденіе отъ ея истинной вѣры; а потому только по снисхожденію къ винѣ заблуждающихъ, по вниманію къ ихъ искреннему покаянію, по любви къ миру церкви и заботливости объ ея пользѣ соглашались принимать неправославныхъ въ православіе и вмѣстѣ признавать священство ихъ клириковъ. 2) Тѣже соборы и отцы дѣлали и допускали все это не безъ осмотрительности и осторожности, но обращая самое тщательное вниманіе на различіе заблужденій отдѣлившихся отъ церкви обществъ,—соборы и отцы обыкновенно признавали священство раскольниковъ: какъ то новаціанъ донатистовъ; но прямо отвергали священство тѣхъ еретиковъ, которыхъ заблужденія открыто противорѣчили самымъ основнымъ истинамъ христіанской вѣры, которыхъ установленія расходились съ общимъ духомъ порядка церкви: каковы павликіане и монтанисты; въ отношеніи же къ такимъ еретикамъ, какъ аріане, соборы и отцы полагали различіе между самыми начальниками и распространителями ересей и совращенными и увлеченными въ ересь какимъ бы то ни было образомъ: первыхъ принимали только въ общеніе съ церковію, но не давали имъ мѣста въ клирѣ; послѣднимъ разрѣшали то и другое. 3) Правила соборовъ и отцовъ говорятъ о священствѣ только извѣстныхъ еретическихъ и раскольническихъ обществъ: это обстоятельство, только показывая, что были особыя причины для разсужденія о священствѣ именно этихъ обществъ, тѣмъ самымъ нимало не лишаетъ насъ права распространять смыслъ тѣхъ же самыхъ правилъ и на другія,

подобныя и сходныя по существу заблужденій, общества и секты. И дѣйствительно, опредѣленіе Никейскаго собора о павликіанахъ, Лаодикійскаго о монтанистахъ мы смѣло можемъ примѣнить и къ принятію въ православіе клириковъ: евноміанъ, савеліанъ, манихеевъ, валентиніанъ, маркіонитовъ и подобныхъ имъ, словомъ къ тѣмъ, которыхъ II и VI вселенскіе соборы опредѣлили принимать чрезъ таинство крещенія. Опредѣленіе Никейскаго же собора о новаціанахъ, Кареагенскаго о донатистахъ, мы также можемъ распространить на подобныя имъ секты и общества, словомъ на тѣ, въ которыхъ сохранилась нить апостольскаго преемства, уцѣлѣла связь ихъ собственнаго священства съ іерархіею церкви православной, сохранились всѣ прочія таинства церкви. Правила св. Аѳанасія и Ѳеофила объ аріанахъ очевидно могутъ имѣть всю свою силу при разсужденіи о несторіанахъ, евтихіанахъ, монофизитахъ, монофелитахъ и имъ подобныхъ, словомъ о тѣхъ еретикахъ, которые, погрѣшая даже въ основныхъ догматахъ православной вѣры, стараются сохранить прочія установленія церкви и удержать правильно совершаемое таинство священства. 4) Соборы и отцы церкви, какъ показываетъ самое направленіе ихъ правилъ, имѣютъ въ виду и разсуждаютъ по преимуществу о корпоративныхъ обращеніяхъ къ церкви неправославныхъ, а не о случаяхъ частныхъ и единичныхъ: поэтому они предоставляютъ много свободы дѣйствіямъ самихъ предстоятелей, предписываютъ имъ входить въ соображеніе всѣхъ обстоятельствъ, и на основаніи этого соображенія или оказывать большее снисхожденіе обращающимся, или обнаруживать строгость въ

отношеніи къ нимъ. 5) Соборы и отцы указываютъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, — когда только возможно признаніе священства неправославныхъ, — руководствоваться соображеніями непосредственной пользы церкви: поэтому они не стѣсняютъ предстоятелей слѣдовать прежнимъ обычаямъ страны, хотя бы эти обычаи и не со всѣмъ согласовались съ требованіями означенныхъ правилъ; на томъ же основаніи они допускаютъ различіе въ дѣйствительной практикѣ при рѣшеніи настоящаго вопроса. 6) Соборы и отцы, признавая священство неправославныхъ, въ тоже время требуютъ, чтобы присоединяющіеся къ православію священнослужители пользовались своими правами послѣ священнослужителей православныхъ, т. е. не занимали самостоятельныхъ должностей, исключая случаевъ необходимости.

Но, не смотря на такое множество сдѣланныхъ нами выводовъ изъ изложенныхъ правилъ, мы должны сказать, что означенныя правила рѣшаютъ занимающій насъ вопросъ болѣе въ узкихъ и тѣсныхъ предѣлахъ, нежели какъ онъ можетъ являться на самомъ дѣлѣ, въ дѣйствительности. Означенныя правила не обнимаютъ собою всѣхъ тѣхъ примѣровъ и указаній, которые можно найдти въ исторіи церкви и общей ея практикѣ. Оно и естественно и необходимо. Для объясненія сего явленія будетъ довольно замѣтить, что во времена страшнаго, почти повсемѣстнаго разлива многихъ ересей, самые главные епископскіе престолы, на ряду съ каѳедрами прочихъ городовъ, были занимаемы явными отступниками отъ православія; что бывали времена въ исторіи церкви, когда только меньшинство можно было назвать представителями

іерархіи православной. И въ эти времена вождями и распространителями ересей были лица, которыя не только получали свое посвященіе въ церкви, но и дѣйствовали отъ ея имени и авторитета, пока не были обличены и осуждены церковными соборами. А при такомъ порядкѣ вещей все вниманіе православныхъ пастырей очевидно должно было сосредоточиваться на томъ, чтобы сохранить цѣлость вѣры и отстоять чистоту ея догматовъ, чтобы поддержать единство разлагавшагося церковнаго тѣла. Самыя обстоятельства времени требовали отъ православныхъ пастырей быть сколько возможно снисходительными къ заблуждающимъ во всѣхъ прочихъ вопросахъ церковнаго благоустройства, чтобы спасти защищаемую ими въ то время истину православія, чтобы возстановить миръ возмущенной церкви, чтобы обезоружить противниковъ въ упорствѣ ихъ обращенія къ православію. Но подобная снисходительность, бывъ допущена въ силу вещей, не была совсѣмъ лишена и внутреннихъ, достаточныхъ основаній. Тогдашніе представители ересей въ своемъ священномъ званіи носили ясныя доказательства апостольскаго преемства, по большей части были пастырями, если не непосредственно вышедшими изъ самой церкви, то получившими рукоположеніе священства по ея обряду. Притомъ, ереси, появлявшіяся въ IV — VIII в., исключая по нашему мнѣнію ереси иконоборцевъ, были особаго характера, если сравнивать ихъ съ ересями Павликіанъ и Монтанистовъ, даже съ расколами Новаціанъ и Донатистовъ. Ереси IV—VIII в., отдѣляясь отъ церкви изъ за несогласія въ ученіи по преимуществу о частныхъ предметахъ вѣры, оставляли неприкосновеннымъ все

прочее устройство церкви, не касались вопросовъ о существѣ и силѣ таинствъ, не задавались мыслію о томъ, чтобы учредить у себя новое, особое священство, которое бы, и по происхожденію и по правамъ и по внѣшнему виду, было отлично отъ священноначалія, насажденнаго въ церкви самими апостолами. Вотъ почему въ то время,—когда подымались вопросы о священствѣ Павликіанъ, Монтанистовъ, Новаціанъ и другихъ сектъ, получившихъ начало гораздо прежде,—мы не находимъ особыхъ правилъ, относящихся къ нашему предмету—о тѣхъ ересяхъ, которыя по преимуществу являлись и волновали церкви въ IV—VIII в. Вотъ почему также мы встрѣчаемся съ такими явленіями церковной практики, которыя расирываютъ занимающій насъ предметъ гораздо обширнѣе, чѣмъ изображаютъ его означенныя и изложенныя нами правила.

Соборъ Никейскій, 1-й вселенскій, правилами утвердившій признать священство Новаціанъ и отвергнуть его у Павликіанъ, принялъ въ общеніе съ церковію клириковъ Мелетіанъ, какъ самъ онъ извѣщалъ объ этомъ въ окружномъ своемъ посланіи. «Оставалось еще упорство Мелетія, говоритъ посланіе, и рукоположенныхъ имъ: Но мы извѣщаемъ васъ, возлюбленные братія, о мнѣніи собора и касательно этой секты. Соборъ желалъ оказать Мелетію болѣе человѣколюбія, хотя послѣдній, судя строго, не стоилъ никакого снисхожденія». Снисхожденіе собора къ Мелетію и его послѣдователямъ состояло въ томъ, что самъ Мелетій, сохраняя достоинство своего епископскаго сана, долженъ былъ безвыходно жить въ его мѣстопребываніи—городѣ Ликѣ и не пользоваться пра-

вами своего сана, т. е. на будущее время ни избирать ни рукополагать никого въ церковныя степени, что поставленные имъ и утвержденные таинственнымъ рукоположеніемъ были приняты въ церковное общеніе и допускались къ священнослуженію въ церкви, но съ тѣмъ, чтобы они занимали второе мѣсто послѣ православныхъ служителей, всегда находившихся въ союзѣ съ церковію, и не имѣли ни голоса, ни правъ въ избраніи и поставленіи новыхъ служителей (³). Чтобы понять мѣру такого снисхожденія отцовъ Никейскаго собора къ Мелетію и его послѣдователямъ, необходимо указать на сущность и характеръ ихъ заблужденій. По свидѣтельству Сократа, заимствованному имъ изъ посланія Александра, епископа Александрійскаго, «Мелетій епископъ одного изъ египетскихъ городовъ былъ низложенъ (Петромъ еписк. Александр.), какъ по многимъ другимъ причинамъ, такъ особенно за то, что во время гоненія (т. е. Діоклетіанова) отрекся отъ вѣры и принесъ жертву... Не имѣя никакого благовиднаго основанія для оправданія себя въ отступленіи отъ церкви, Мелетій просто говорилъ, что его обидѣли, а между тѣмъ обвинялъ и поносилъ Петра, его преемника Ахилла и самого Александра. Въ своей враждѣ противъ Александра Мелетій сошелся съ Аріемъ и присоединился къ единомышленникамъ послѣдняго» (¹). Въ тоже время не смотря на законное его низложеніе (²), онъ не только продолжалъ рукополагать епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ, но при этомъ рукоположеніи

(¹) Сокр. 1. 9. стр. 47—48. Созом. 1. 24. стр. 74—75.
(²) Сокр. 1. 6, стр. 24—25.
(³) Апост. 62.

нарушалъ древніе обычаи и правила церкви (1) тѣмъ, что находилъ одного себя достаточнымъ для избранія и рукоположенія епископовъ (2).

Соборъ Никейскій, 1-й вселенскій, анаѳематствовавъ лжеученіе Арія, и осудивъ его единомышленниковъ, этими мѣрами не предупредилъ тѣхъ смятеній и безпорядковъ, которые произвело аріанство впослѣдствіи. Возвращенные изъ временной ссылки сторонники Арія: Евсевій Никомедійскій, Ѳеогностъ Никейскій, а также и оставшіеся на своихъ каѳедрахъ Марисъ Халкидонскій, Патрофилъ Скилопольскій и другіе (3) не замедлили направить всѣ свои старанія въ пользу аріанства, которое благодаря ихъ дѣятельности начало распространяться и утверждаться съ новою силою послѣ Никейскаго собора. Особенная расположенность къ аріанству и его послѣдователямъ Императоровъ: Констанція и Валента предоставила сей ереси даже видимое торжество надъ православіемъ. Въ слѣдствіе этого обстоятельства нетолько главные престолы церкви, какъ то престолы Александріи, Антіохіи и Константинополя занимали вожди аріанства (4), но епископы этой ереси свободно созывали свои многочисленнѣйшіе соборы въ видахъ распространенія и утвержденія той же ереси. Эти явленія съ несомнѣнностію убѣждаютъ насъ въ томъ, что

(1) Ап. I. Апос. Пост. кн. VIII. 27. Церков. Ист. Евсев. кн. VI. Ч. II. и др.

(2) Св. Епиф. Haer. 68. Theodor. Haer. 50. 4, стр. 7.

(3) Сокр. 1. 7. 14. Созом. 1. 24. 25. Ѳеодор. 1. 5.

(4) Такъ на Антіохійскомъ престолѣ мы видимъ: Евлалія, Евфронія, Плакита, Стефана, Леонтія, Евдоксія, преемствовавшихъ другъ другу; на Александрійскомъ: Григорія, Георгія, Лусія, въ разныя времена; на Константинопольскомъ: Евсевія, Евдоксія, Демофила, бывшихъ главами аріанства.

отъ Никейскаго до Константинопольскаго, т. е. 11-го вселенскаго собора, большая часть іерарховъ и священнослужителей получила свое рукоположеніе отъ аріанскихъ епископовъ. Но продолжавшіеся во все это время споры православныхъ съ Аріанами о догматахъ вѣры не затрогивали собою вопроса о незаконности рукоположенія, совершаемаго епископами той и другой стороны. Историкъ Сократъ, раскрывая для насъ непослѣдовательность дѣйствій аріанъ на Антіохійскомъ соборѣ въ отношеніи къ вѣрѣ, говоритъ: «Вѣдь собравшіеся въ Никею и единогласно исповѣдавшіе вѣру въ единосущіе съ большимъ правомъ могутъ быть названы именемъ отцовъ,—и потому, что они древніе и потому, что присутствовавшіе въ Антіохіи ими уже возведены въ санъ священства... Да и почему они вѣры ихъ не одобрили, а рукоположеніе одобрили и приняли? Если тѣ не имѣли Св. Духа, который нисходитъ чрезъ рукоположеніе; то эти не получили священства: ибо послѣдніе, какъ могли получить отъ первыхъ то, чего они сами не имѣли» ([5]). Тотъ же историкъ Сократъ, вмѣстѣ съ историкомъ Созоменомъ и другими писателями, передаетъ намъ замѣчательные факты, изъ которыхъ мы видимъ, что и православные въ свою очередь не отвергали рукоположеній аріанъ. Такъ навѣстно, что св. Мелетій былъ поставленъ епископомъ Аріанами, по ихъ опредѣленію назначенъ въ Веррію и потомъ въ Антіохію; но явившись исповѣдникомъ единосущія, онъ сохранилъ свое рукоположеніе и признанъ православными законнымъ епископомъ. Тотъ же, рукоположенный Аріанами, Мелетій, рукоположилъ въ санъ Діакона

([5]) Сокр. 11. 40 стр. 231.

св. Златоуста и св. Василія Великаго, возстановилъ св. Григорія Богослова въ санѣ Константинопольскаго епископа ([1]). Подобно св. Мелетію, св. Кириллъ Іерусалимскій также былъ рукоположенъ аріанами, былъ подозрѣваемъ въ единомысліи съ ними и, однакожъ, не смотря на все сіе, былъ признанъ православными законнымъ епископомъ, присутствовалъ на II вселенскомъ соборѣ и причисленъ православною церковію къ лику святыхъ ([2]). Руфинъ, пресвитеръ римскій, въ своей исторіи упоминаетъ объ александрійскомъ соборѣ, на которомъ шло разсужденіе православныхъ епископовъ о принятіи въ общеніе аріанъ. Руфинъ говоритъ: «Одни на этомъ соборѣ изъ ревности о благочестіи настаивали на томъ, что не слѣдуетъ имѣть общенія съ принявшими Арія; другіе напротивъ соглашались принять всѣхъ, если только они раскаются и анаѳематствуютъ свою ересь, чтобы не погибло такого множества людей. Они основывались на томъ, что должно искать не своей только пользы, а блага всѣхъ другихъ, подобно Христу, который распялся за насъ, чтобы спасти родъ человѣческій. Они еще говорили, что не намъ однимъ принадлежитъ царствіе небесное, а и всѣмъ прочимъ; но отецъ принялъ и сына, жившаго прежде въ нечестіи, но потомъ покаявшагося». — Это опредѣленіе, прибавляетъ Руфинъ, было распространено въ церквахъ восточныхъ Астеріемъ и бывшими съ нимъ на соборѣ епископами, въ церквахъ западныхъ Евсевіемъ епископомъ верчельскимъ ([3]).

([1]) Сокр. 11. 44. V. 55. Созом. IV. 28. VII. 3. 7. Ѳеод. 11. 30. и др.
([2]) Сокр. II. 38. V. 8. Созом. IV. 20. 25. VII. 7.
([3]) Sacros. Concil. Labbei t. VII. pag. 80. Ou. Ruff. Hist. eccles. lib. 1. cap. XXVIII—XXIX.

Св. Василій Великій, не признававшій рукоположенія ни новаціанъ, ни аріанъ (1), въ своемъ письмѣ къ евесянамъ, соглашается принимать въ общеніе единомышленниковъ еретика Евстаѳія, если тѣ представятъ письменное отреченіе отъ своихъ заблужденій. «Если говорятъ, пишетъ онъ, что покаялись, то пусть представятъ письменное свое покаяніе и проклятіе константинопольскаго исповѣданія и отлученія еретиковъ и не вводятъ въ обманъ людей простодушныхъ» (2). Также онъ разсуждалъ относительно послѣдователей еретика Маркелла въ своемъ письмѣ къ Евлогію, Александру и Арпократіону, епископамъ египетскимъ. «Поелику Маркеллъ, говоритъ св. отецъ, ради нечестивыхъ ученій, отошелъ отъ церкви, то послѣдующихъ ему тогда уже надлежитъ принимать въ общеніе, когда предадутъ проклятію ересь сію» (3).

Константинопольскій II-й вселенскій соборъ, безъ сомнѣнія, не отвергъ бы и рукоположенія 36-ти епископовъ македоніевой ереси, если бы тѣ, единодушно согласившись, отказались отъ ихъ образа мыслей. «Царь и епископы его вѣры, пишетъ Сократъ, всячески старались привести къ союзу и единомыслію съ собою приверженцевъ Елевсія, напоминали имъ о посольствѣ, которое прежде отправлено было ими съ Евстаѳіемъ къ римскому епископу Ливерію, представляли, что недавно еще охотно вступили они въ совершенное общеніе съ православными и что посему нехорошо поступаютъ, когда, принявъ согласную съ ними вѣру, теперь опять рѣшаются отвергнуть то,

(1) Твор. св. Вас. Т. XI. пис. 180, стр. 3. пис. 232, стр. 184, гдѣ идетъ рѣчь о Фронтонѣ, рукоположенномъ аріанами.

(2) Твор. св. Вас. Велик. Т. XI. пис. 243, стр. 215.

(3) Ibid. Пис. 257, стр. 256. Ср. его пис. къ западнымъ 255, стр. 250.

что прежде обстоятельно было ими дознано. Но македоніане, не обращая вниманія ни на убѣжденія, ни на обличенія, объявили, что скорѣе признають исповѣданіе аріанское, чѣмъ примутъ вѣру въ единосущіе. Давши такой отвѣтъ, они удалились изъ Константинополя (1).

На соборѣ константинопольскомъ, который былъ созванъ Θеодосіемъ въ 382 г. съ тою цѣлію, чтобы примирить въ вѣрѣ аріанъ, евноміанъ и македоніанъ, безъ всякой мысли о незаконности еретическаго рукоположенія, только былъ предложенъ вопросъ: согласны ли всѣ эти еретики слѣдовать святымъ учителямъ церкви, которые, еще прежде происхожденія ихъ ересей, разсуждали о правой вѣрѣ въ Бога? Когда еретики раздѣлились въ отвѣтахъ на этотъ вопросъ, то было предложено, чтобы каждая ересь представила письменное изложеніе своей вѣры. Но и эта мѣра не привела къ желанному концу (2).

Соборъ ефескій, III-й вселенскій, разсуждая по поводу донесенія Харисія, эконома филадельфійской церкви, о нѣкоторыхъ еретикахъ изъ секты четыренадесятниковъ, желавшихъ обратиться въ православіе, но обманомъ увлеченныхъ въ несторіанство, безпрепятственно принялъ всѣхъ ихъ въ православную церковь. Но между присоединенными встрѣчаются: начальникъ ереси Евтихій, пресвитеръ Патрикій и хорепископъ Зенонъ (3).

Тотъ же ефескій соборъ, разсуждая по представленію епископовъ Валеріана и Амфилохія о находившихся въ Пафлагоніи еретикахъ — мессаліанахъ или

(1) Сокр. V. 8. Созом. VII. 7.
(2) Сокр. V. 10. Созом. VII. 12.
(3) Дѣян. всел. Собор. Т. I, стр. 742—762 по русск. перевод.

евхитахъ, опредѣлилъ признать ихъ рукоположеніе. Основаніемъ къ такому опредѣленію собора послужила особая, соборная запись, составленная объ этихъ еретикахъ въ Константинополѣ во времена патріарха Сисинія. На основаніи этой записи, соборъ ефескій постановилъ: «чтобы всѣ находящіеся по всей провинціи еретики мессаліане, или энтузіасты, или подозрѣваемые въ этой ереси члены ли клира, или міряне согласились (съ православными), и, если которые уже письменно анаѳематствовали (свою ересь), подобно тому, какъ прописано въ вышеупомянутой соборной записи, если будутъ члены клира, да пребываютъ въ клирѣ, если міряне, да будутъ допущены къ общенію. Если же откажутся анаѳематствовать; то пресвитеры, или діаконы или состоящіе въ другой какой либо церковной степени да извергнутся и изъ клира и со степени, и отъ общенія, а міряне да будутъ прокляты» (1)

Тотъ же ефескій соборъ представляетъ намъ и другія, относящіеся къ нашей цѣли, указанія въ поведеніи Іоанна антіохійскаго и прочихъ восточныхъ епископовъ, открыто державшихъ сторону низложеннаго Несторія. Всѣ они, не смотря на ихъ недостойные поступки, были приняты въ общеніе св. Кирилломъ александрійскимъ, когда отказались отъ своего образа мыслей и анаѳематствовали заблужденія Несторія (2).

---

(1) Дѣян. всел. собор. Т. II, стр. 22—24 по русск. перевод.

(2) Ibid. Т. I, стр. 644 и слѣд. Т. II, стр. 350 и слѣд., 372 и слѣд., 381 и слѣд., 438 и слѣд., 480 и слѣд. Тотъ же св. Кириллъ въ частныхъ своихъ письмахъ увѣщевалъ православныхъ къ общенію съ заблуждавшимися, какъ-то: Максимомъ Антіохійскимъ, Діакономъ съ Іоанномъ, Геннадіемъ, пресвитеромъ и архимандритомъ съ Прокломъ. См. отрывки этихъ писемъ in Sacros. Concil. Lobbei. t. VII, pag. 72—73.

Соборъ халкидонскій, IV-й вселенскій, разбирая дѣянія ефесскаго (разбойничаго) собора, бывшаго подъ предсѣдательствомъ Діоскора александрійскаго, не только не отнесся съ упрекомъ къ епископамъ, оказавшимся противъ воли соучастниками незаконныхъ дѣйствій Діоскора; но и безпрекословно принялъ въ общеніе Анатолія и призналъ его законнымъ епископомъ Константинополя, не смотря на то, что Анатолій былъ избранъ и поставленъ Діоскоромъ, единомышленникомъ Евтихія и убійцею Флавіана (1).

Соборъ халкидонскій, какъ и никейскій въ свое время, низложеніемъ Діоскора и осужденіемъ Евтихія не достигъ желаннаго умиротворенія церкви. Послѣдователи осужденнаго ученія, подъ руководствомъ новыхъ вождей: Тимоѳея Элура, Петра Монга въ Александріи, Петра Сукновала и Севира въ Антіохіи, возмущавшихъ своими посланіями и другія церкви, не хотѣли признавать опредѣленій халкидонскаго собора и подчиниться имъ (2). «Только нѣкоторые, пишетъ о томъ времени Евагрій въ своей исторіи, весьма мужественно отстаивали, что было изложено на томъ соборѣ, и не дозволяли ни выбросить какой нибудь слогъ изъ его опредѣленій, ни допустить въ нихъ перемѣну хотя бы одной буквы и съ великою горячностію волнуясь, никакъ не принимали въ общеніе тѣхъ, которые отвергали его постановленія. Другіе же нетолько не признавали Халкидонскаго собора и его опредѣленій, но и предавали анаѳемѣ какъ самый соборъ, такъ и книгу Льва. А нѣкоторые, утверждаясь на Энотик-

(1) Отрыв. изъ церк. Ист. Ѳеодора Чтеца, стр. 537. по рус. перев.

(2) Чит. объ этомъ въ церк. истор. Евагрія на стр. 127—172 въ разныхъ мѣстахъ.

ноне Зенона, также вели между собою распрю то объ единомъ, то о двухъ естествахъ... такъ что всѣ церкви распались на части и ихъ предстоятели не хотѣли имѣть общенія другъ съ другомъ. Отсюда произошло чрезвычайное множество раздѣленій и на востокѣ, и на западѣ и въ Ливіи: ни восточные епископы не имѣли единенія съ западными и ливійскими, ни тѣ взаимно съ восточными» (1). Но всѣ бывшіе въ общеніи съ еретиками и получившіе отъ ихъ начальниковъ рукоположеніе, когда отвергли ересь и подписали правое исповѣданіе вѣры, были приняты въ общеніе на V вселенскомъ соборѣ въ степеняхъ ихъ священства (2).

Въ жизнеописаніи св. Саввы расказывается, что когда святѣйшій Илія, іерусалимскій патріархъ, не смотря на происки Севира антіохійскаго и требованія гражданской власти, не согласился анаѳематствовать Халкидонскій соборъ и за это силою былъ лишенъ престола, то на его мѣсто былъ поставленъ еретиками единомышленный имъ Іоаннъ, обязавшійся принять въ общеніе Севира и изречь анаѳему тому же Халкидонскому собору. Но по стараніямъ палестинскихъ монаховъ, и особенно по убѣжденіямъ ихъ игуменовъ св. Саввы и Ѳеодосія, Іоаннъ, обратившись въ православіе, не только не исполнилъ своего обѣщанія, но торжественно утвердилъ Халкидонскій соборъ и изрекъ анаѳему еретикамъ: Несторію и Евтихію, Севиру и Сотериху Кессаріи Каппадокійской и всѣмъ, не принимавшимъ Халкидонскаго собора. Сему

(1) Евагрій. Церков. Ист. Т. III. Гл. 30, стр. 162—163.
(2) Хрис. Чт. Іюнь. 1868, стр. 797.

Іоанну, при обращеніи его въ православіе, не поставили въ укоръ его рукоположенія, принятаго имъ по избранію и отъ рукъ еретиковъ (1).

VI вселенскій соборъ, предавъ анаѳемѣ начальниковъ монофелитской ереси: Сергія, Пирра, Павла и Петра, патріарховъ Константинопольскихъ, Кира Александрійскаго, Макарія Антіохійскаго и Гонорія Римскаго, призналъ въ степеняхъ священства рукоположенныхъ ими, изъ которыхъ многіе засѣдали на томъ же VI соборѣ. На это распоряженіе Трулльскаго собора указывалъ патріархъ Тарасій, предсѣдатель VII вселенскаго собора, при разсмотрѣніи вопроса о принятіи въ церковь клириковъ иконоборцевъ (2).

На VII же вселенскомъ соборѣ занимавшій мѣсто Римскаго патріарха Адріана, пресвитеръ Петръ, указывалъ на слѣдующее, служащее къ нашей цѣли, обстоятельство. Онъ говорилъ, что когда былъ въ Римѣ еретикъ Макарій, осужденный VI вселенскимъ соборомъ; то папа Венедиктъ, въ продолженіи сорока дней, каждодневно посылалъ къ нему своего консиліарія Вонифатія съ тою цѣлію, чтобы Вонифатій умными рѣчами и доводами свящ. Писанія убѣдилъ еретика исправиться. Папа дѣлалъ это, прибавилъ Петръ, съ тѣмъ, чтобы снова принять его въ общеніе (3).

Подобнымъ же образомъ, прибавимъ, и патріархъ Іерусалимскій Евстохій обращался съ монахами Новой Лавры, когда тѣ, не соглашаясь признать опредѣленій V вселенскаго собора, отдѣлились отъ каѳо-

(1) Изъ отрывка, помѣщеннаго въ актахъ VII вселенскаго Собора. См. Sacros. Concil... Labbei t. VII, pag. 88—91.

(2) Книг. Прав. VI. 1. Sacros. Concil. Labbei. t. VII. pag. 92,

(3) Ibid. pag. 81.

лической церкви. Патріархъ въ теченіи осьми мѣсяцевъ убѣждалъ ихъ возвратиться къ общенію съ церковію, и только, вслѣдствіе ихъ упорства, изгналъ ихъ изъ своей епархіи (1).

На VII вселенскомъ, II Никейскомъ соборѣ, занимающій насъ вопросъ былъ разсмотрѣнъ со всею обстоятельностію. Поводомъ къ сему разсмотрѣнію послужило заявленіе нѣкоторыхъ епископовъ-иконоборцевъ, пожелавшихъ присоединиться къ православію и принести раскаяніе. Такъ, лишь только председатель собора, патріархъ Тарасій, въ первомъ его засѣданіи, произнесъ свою рѣчь, какъ вышли предъ лицо отцовъ, засѣдавшихъ на соборѣ, три епископа: Василій Анкирскій, Өеодоръ Мирскій и Өеодосій Аморійскій; всѣ они послѣдовательно другъ за другомъ просили отцовъ собора присоединить ихъ къ каөолической церкви. Каждый изъ нихъ отдѣльно прочиталъ предварительно составленное, письменное исповѣданіе вѣры, вмѣстѣ съ анаөемою хулителямъ честныхъ иконъ. Выслушавъ ихъ исповѣданіе и увѣрившись въ чистотѣ ихъ намѣреній, св. соборъ единодушно какъ призналъ ихъ въ прежнихъ степеняхъ священства, такъ и оставилъ имъ ихъ каөедры (2).

По принятіи въ общеніе этихъ, рукоположенныхъ православными, не отпадшихъ въ ересь, вышли на средину собора семь епископовъ, которые родились въ ереси и получили рукоположеніе отъ епископовъ иконоборцевъ. Этими епископами были: Ипатій Никейскій, Левъ Родосскій, Григорій Пессинунскій, Левъ Иконійскій, Георгій Писидійскій, Николай Іераполь-

(1) Ibid. pag. 84. Отрывокъ изъ жизни св. Саввы.
(2) Ibid. pag. 53—63.

скій и Левъ съ острова Корпаея (Κορπάθου). Всѣ они, изъявляя свое полное раскаяніе, говорили, что пребывали въ ереси по невѣдѣнію и готовы принять и исповѣдать вѣру, преданную отъ апостоловъ и св. отцовъ. Но соборъ, не смотря на ихъ непритворную исповѣдь, не рѣшился дать имъ общенія, не изслѣдовавъ предварительно вопроса о принятіи въ православную церковь клириковъ-еретиковъ. Съ этою цѣлію соборъ обратился къ чтенію правилъ церкви и свидѣтельствъ исторіи, относившихся къ настоящему предмету. Такъ, прежде всего было прочитано 52-е апостольское правило, которое говоритъ: «аще кто епископъ, или пресвитеръ обращающагося отъ грѣха не пріемлетъ, но отвергаетъ, да будетъ извверженъ отъ священнагó чина: опечаливаетъ бо Христа, рекшаго: радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшницѣ кающемся». Потомъ, по желанію патріарха Тарасія и другихъ лицъ, присутствовавшихъ на соборѣ, послѣдовательно были прочитаны: 8-е правило Никейскаго собора, разсуждающее о принятіи новаціанъ; 3-е правило Ефесскаго собора и другіе его каноны; отрывокъ изъ посланія св. Василія Великаго къ св. Амфилохію о принятіи въ церковь энкратитовъ; отрывки изъ его писемъ къ Евсеянамъ, къ Теренцію Комиту; опредѣленіе Ефесскаго собора о мессаліанахъ; письма св. Кирилла Александрійскаго къ Максиму, діакону антіохійскому, къ Геннадію пресвитеру и архимандриту; отрывокъ изъ посланія св. Аѳанасія къ Руфиніану; мѣста изъ исторіи Руфина, Сократа; отрывокъ изъ жизни св. Саввы. Но такъ какъ всѣ приведенныя свидѣтельства разсуждали болѣе о принятіи въ православіе клириковъ, рукоположенныхъ въ

православной церкви и потомъ обратившихся въ ересь или расколъ, а между тѣмъ искавшіе примиренія съ церковію были рукоположены еретиками: то по желанію и указанію присутствующихъ для сей стороны изслѣдуемаго вопроса были прочитаны: свидѣтельство Руфина о рукоположеніи Кирилла іерусалимскаго аріанами Акакіемъ и Патрофиломъ, Ѳеодора чтеца о рукоположеніи Анатолія Діоскоромъ александрійскимъ; начало дѣяній Халкидонскаго собора для доказательства того, что Анатолій дѣйствительно присутствовалъ на немъ; разказъ изъ жизни св. Саввы о рукоположеніи Іоанна іерусалимскаго монофизитами, отрывки изъ письма св. Василія Великаго къ никопольскимъ пресвитерамъ о непризнаніи имъ епископомъ аріанина Фронтика. Все чтеніе сопровождалось общими разсужденіями а нерѣдко и возраженіями, которыя разъяснялъ и разрѣшалъ главнымъ образомъ самъ предсѣдатель собора, патріархъ Тарасій, указывая истинный смыслъ приводимыхъ свидѣтельствъ, и направляя ихъ въ пользу искавшихъ единенія съ церковію. Но студійскіе монахи, во все время обнаруживавшіе особенную строгость взгляда въ своихъ разсужденіяхъ и возраженіяхъ, стали было и по прочтеніи послѣдняго свидѣтельства, настаивать на томъ, что не слѣдуетъ признавать рукоположенія еретиковъ. Для опроверженія этой мысли патріархъ Тарасій раскрылъ подлинный смыслъ словъ св. Василія, указалъ на тогдашнія, особенныя обстоятельства Христовой церкви и присовокупилъ, что должно слѣдовать отцамъ, принимавшимъ рукоположенныхъ еретиками. Св. соборъ, согласившись съ этимъ мнѣніемъ, потребовалъ, чтобы обращающіеся къ право-

славной церкви прочитали свои письменныя изложенія вѣры. Выслушавъ ихъ исповѣданіе, патріархъ Тарасій сказалъ: «въ слѣдующемъ засѣданіи да будетъ присоединеніе ихъ, если не окажется новаго препятствія» св. соборъ подтвердилъ «пусть будетъ такъ какъ повелѣлъ ты св. отецъ» [1]. Въ третьемъ засѣданіи собора они дѣйствительно были приняты въ общеніе и получили мѣсто на соборѣ [2].

Все означенное разсужденіе VII вселенскаго собора о принятіи въ православіе епископовъ иконоборцевъ, судя по его характеру и цѣли, должно быть признано нами окончательнымъ, со стороны церкви, каноническимъ рѣшеніемъ занимающаго насъ вопроса; а потому и мы не пойдемъ далѣе въ подборѣ историческихъ свидѣтельствъ, относящихся къ предмету. Выводы этого рѣшенія очевидны. Соборъ вселенскій опредѣлилъ признать священство — какъ тѣхъ епископовъ, которые только уклонились въ ересь изъ православія, такъ и тѣхъ, которые родились и были рукоположены въ самой ереси. Но тѣхъ и другихъ соборъ принялъ не иначе, какъ послѣ свободнаго исповѣданія ими православной вѣры, послѣ открытаго, письменнаго отреченія отъ заблужденій прежней ихъ ереси. Соборъ поступилъ такъ на основаніи правилъ и практики церкви прежняго времени, но по собственному снисхожденію къ искренно кающимся, по любви къ миру церкви.

Какъ опредѣленіе VII вселенскаго собора, такъ и указанные нами факты, безъ сомнѣнія должны имѣть все свое значеніе и для нашего времени. Пра-

---

(1) Sacros. Concil. Labbei t. VII, pag. 61—96. Сокращенно это передается apud Binium Concilia General et Provincial. t. III, pag. 302—308.
(2) Labb. pag. 156—161. Binii 317—318.

вославная церковь, на основаніи правилъ и практики древней вселенской церкви, также можетъ признавать и не признавать священства современныхъ ей неправославныхъ обществъ. Но, чтобы законно и правильно пользоваться всѣмъ этимъ, необходимо, кажется, имѣть въ виду слѣдующія особыя соображенія и частныя правила.

1) При обращеніи въ православную церковь духовныхъ лицъ существующихъ нынѣ неправославныхъ церквей и обществъ необходимо прежде всего обращать вниманіе на то, съ какимъ разрядомъ древнихъ ересей можно сравнить и сопоставить заблужденія современныхъ, неправославныхъ обществъ: съ разрядомъ ли тѣхъ, священство которыхъ свободно было принимаемо въ православной церкви, или съ классомъ другихъ, клирики которыхъ никогда не допускались въ православный клиръ безъ особаго новаго рукоположенія. Это нужно потому, что между ересями древней церкви и современными неправославными обществами должна быть и дѣйствительно существуетъ своя и значительная разница, касающаяся самаго духа, цѣлей и общаго ихъ направленія.

2) Важно опредѣлить и то, въ частныхъ ли пунктахъ вѣры, или только нѣкоторыхъ своеобразныхъ обрядахъ отступаетъ извѣстное неправославное общество отъ православной церкви; или наоборотъ это общество разрушаетъ основныя начала церкви,—какъ богоучрежденнаго, благодатнаго на землѣ царства,—своими религіозными установленіями и всѣми порядками существованія чуждается необходимыхъ условій бытія церкви, держится своего произвольнаго взгляда нетолько на всѣ установленія церкви, но даже на

самое существо и силу таинствъ. О признаніи священства клириковъ такого общества, если бы они на самомъ дѣлѣ существовали, очевидно не можетъ быть и рѣчи.

3) Для составленія правильнаго понятія вообще о достоинствѣ неправославнаго священства необходимо обращать вниманіе на то, смотритъ ли само неправославное общество, или церковь на своихъ служителей вѣры, какъ на лицъ особаго назначенія, которыя представляютъ въ своихъ правахъ отображенія власти высшаго, божественнаго авторитета, или то и другая признаютъ этихъ служителей за обыкновенныхъ лицъ, допущенныхъ только ради соблюденія надлежащаго порядка въ религіозномъ обществѣ, по соотвѣтствію и на одинаковыхъ правахъ съ людьми всѣхъ званій, существующихъ въ обыкновенномъ человѣческомъ обществѣ. Въ священствѣ, созданномъ подъ вліяніемъ такихъ воззрѣній, никакъ нельзя признать дѣйствительнаго священства.

4) Для опредѣленія законности неправославнаго священства необходимо тщательно изслѣдовать: сохранено ли въ немъ дѣйствительное апостольское преемство чрезъ послѣдовательное, другъ-друга пріимательное, епископское рукоположеніе, или наоборотъ неправославная церковь, не дорожа этимъ преемствомъ, ввела у себя совершенно новое священство, которое ни по духу его происхожденія, ни по правамъ его дѣятельности не можетъ соотвѣтствовать священству, насажденному въ Христовой церкви апостолами; или, что еще хуже, неправославное общество раздѣлило права законнаго священства между міринами, не получающими никакого іерархическаго посвященія.

Въ такомъ священствѣ нельзя признать священства истиннаго и законнаго.

5) Нельзя обходить совершенно безъ вниманія и той стороны вопроса: сообщаются ли въ неправославномъ обществѣ и церкви права священства избраннымъ и назначеннымъ для сего лицамъ чрезъ особыя, собственно для сей цѣли установленныя, священнодѣйствія, имѣющія, по собственному взгляду этого общества и церкви, особое, благодатное значеніе: или это общество и церковь считаютъ достаточнымъ въ настоящемъ случаѣ одно административное утвержденіе избранныхъ въ правахъ ихъ священнаго званія, а если допускаютъ и нѣкоторые религіозные обряды при поставленіи клириковъ, то видятъ въ нихъ, т. е. этихъ обрядахъ, простой, религіозный актъ, допущенный лишь съ тою цѣлію, чтобы чрезъ него наглядно показать, что лице, надъ кѣмъ и для кого онъ совершается, предназначается для служенія въ храмѣ. Въ сообщаемомъ такимъ образомъ священствѣ очевидно не можетъ быть никакихъ духовныхъ дарованій.

6) Не лишне принимать во вниманіе и то, служители вѣры неправославнаго общества и церкви дѣйствуютъ ли полученными ими правами только на исполненіе духовныхъ обязанностей своего званія, на удовлетвореніе нравственныхъ нуждъ другихъ членовъ общества и церкви, или тѣже служители, увлекшись духомъ міра, цѣлями внѣшняго господства и преобладанія, преобразили свои духовныя права пастырей и отцовъ въ преимущества владыкъ, повелителей и начальниковъ. Въ такомъ священствѣ, очевидно, мало евангельскаго духа, который долженъ отличать истинныхъ служителей Іисуса Христа.

Словомъ, православная церковь, въ совершенномъ

согласіи съ правилами и примѣрами древней вселенской церкви, но на основаніи своихъ собственныхъ необходимыхъ соображеній, можетъ и признать священство современныхъ, неправославныхъ церквей и обществъ, можетъ и отвергнуть его законнымъ и правильнымъ образомъ. Если церковь снисходитъ на признаніе священства неправославнаго, имѣющаго необходимыя основанія на это признаніе, то она обнаруживаетъ тѣмъ свойственный ей духъ мира, братолюбія и милосердія. Если же она отвергаетъ неправославное священство, лишенное законныхъ правъ на признаніе его церковію, то она тѣмъ служитъ охраненію собственной правды, истины и благодати. Въ томъ и другомъ случаѣ церковь руководствуется достойными ея самой началами и поучительными для насъ, ея членовъ, побужденіями. Такъ, нашею церковію законно признается священство римско-католической церкви; но — отвергается оно въ обществахъ протестантскихъ. Церковь, безъ сомнѣнія, со всею, свойственною ей, внимательностію отнесется и къ священству агликанской церкви, если то окажется нужнымъ; но отъ мудрой воли ея предстоятелей будетъ зависѣть — какъ канонически, на основаніи правилъ и примѣровъ древней церкви, отвергнуть это священство,—такъ по снисхожденію, въ духѣ поведенія древней же церкви, признать его,—если то послужитъ къ дѣйствительной пользѣ, къ миру и возсоединенію членовъ англиканской церкви съ православіемъ. Въ первомъ случаѣ, церковь поступитъ на основаніи требованій закона правды и справедливости; въ послѣднемъ она подвигнется началами любви, все покрывающей, все терпящей.

Т. Барсовъ.

ПИСЬМА
О СОВРЕМЕННОМЪ СОСТОЯНІИ РЕЛИГІОЗНО-ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЗА ГРАНИЦЕЙ.

Открытіе собора въ назначенный срокъ и проволочки, какія пришлось вытерпѣть Тредентскому собору.—Регламентъ собора и протесты противъ него.—Секретъ засѣданій и обнаруженіе его.—Одна изъ любопытныхъ сценъ секретныхъ засѣданій собора и епископъ-славянинъ Штросмайеръ.—Публичныя засѣданія.—Дополнительный регламентъ для общихъ собраній собора; протесты противъ него.—Догматическая *схема* о церкви.—Схема догмата о папской непогрѣшимости.—Брошюра аббата Гратръ.—Другой любопытный эпизодъ съ Штросмайеромъ.—Насилія противъ восточныхъ епископовъ.—Протестанты въ Мадритѣ.

I.

Мадритъ 27 марта (8 апрѣля) 1870 г.

Съ моимъ письмомъ къ вамъ я запоздалъ больше, чѣмъ предполагалъ. Я долженъ былъ совершить путешествіе на о. Мадеру для посѣщенія тамъ больныхъ нашихъ русскихъ православныхъ. Хотя срочное пароходное сообщеніе острова съ материкомъ довольно рѣдко, но я все-таки расчитывалъ, что мое отсутствіе не продолжится больше мѣсяца. Но оказалось, что паръ, который на сушѣ такъ точно опредѣляетъ сроки нашихъ пріѣздовъ и отъѣздовъ, не особенно поддается нашимъ расчетамъ на океанѣ. Дурная погода, господствующая на Атлантическомъ океанѣ преимущественно въ февралѣ и мартѣ, продолжила мое путешествіе гораздо больше расчитаннаго. А между

тѣмъ въ послѣдніе два—три мѣсяца на западѣ совершилось столько замѣчательнаго; накопилось столько фактовъ, которые нужно бы отмѣтить, что я не знаю, буду ли и въ состояніи въ настоящій разъ передать ихъ вамъ въ желаемой полнотѣ и нѣкоторомъ порядкѣ.

Начну съ того, чѣмъ въ настоящее время интересуются больше всего. Вы знаете, что газеты и журналы Запада теперь наполняются свѣденіями, толками и разсужденіями о римскомъ соборѣ до того, что можно подумать, какъ будто всѣ они превратились въ его спеціальные органы. Конечно, они дѣлаютъ это не для собственнаго удовольствія. Этимъ предметомъ интересуется общество; онъ служитъ предметомъ разговора въ семействахъ, при встрѣчахъ, на дорогѣ, нетолько между католиками, но и протестантами, нетолько между тѣми, кому дороги религіозные интересы, но и между тѣми, кто едва-ли почти-что не забылъ и о Богѣ и о религіи. Я видѣлъ, съ какимъ судорожнымъ интересомъ слѣдитъ за римскимъ соборомъ состоящая изъ больныхъ англиканская колонія о. Мадеры; я слышалъ самыя оживленныя разсужденія и споры о томъ же всюду въ гостинницахъ за столомъ между людьми, которые повидимому потеряли интересъ ко всему, что не перекладывается на цифры; со мною дѣлились новостями, вызывали на разговоръ о томъ же всѣ мои дорожные знакомцы. Я уже не разъ говорилъ вамъ, что на Западѣ религіозную атмосферу образуетъ пока римская церковь: тѣ или другіе результаты собора непремѣнно дадутъ себя знать и чувствовать нетолько между людьми чему-нибудь вѣрующими, но и между невѣрующими.

Римскій соборъ открылся въ свое время, въ срокъ,

который былъ указанъ два года тому назадъ. Это весьма любопытно, если сопоставить это обстоятельство съ тѣми проволочками, которыя пришлось испытать предшествующему собору римской церкви—Тридентскому, въ которомъ римская церковь нуждалась гораздо больше, чѣмъ въ настоящемъ. Въ 1534 году въ папы былъ выбранъ Павелъ III. Прошло уже семнадцать лѣтъ, какъ Лютеръ поднялъ знамя возстанія. Среди католиковъ слышались энергическіе голоса въ пользу созванія собора для реформы злоупотребленій и безпорядковъ, подавшихъ справедливый поводъ къ возстанію Лютера. Отъ 4 іюня 1536 года Павелъ III обнародовалъ пригласительное посланіе на соборъ, назначая срокомъ его открытія 23-е мая слѣдующаго года въ г. Мантуѣ. Но герцогъ Мантуи, сначала было согласившійся, потомъ отказался принять въ свой городъ собраніе римскихъ епископовъ: нужно было найти другое мѣсто. Буллою 8 октября 1537 года Павелъ III назначилъ было мѣстомъ собора г. Виченце. Нашлись какія-то новыя препятствія и здѣсь. Прошло цѣлыхъ пять лѣтъ, но соборъ не собирался. 22 мая 1542 года папа возобновилъ свои приглашенія на соборъ, приглашая епископовъ въ Тридентъ въ Тиролѣ. Но вдругъ открылась война между королемъ Франціи, Францискомъ I и императоромъ Карломъ V: открытіе собора затянулось еще на два года. 19 марта 1544 г. папа обнародовалъ четвертую созывательную буллу, приглашая епископовъ собраться въ Тридентъ къ 15 марта 1545 г. Соборъ дѣйствительно открылся наконецъ въ этомъ году, но только нѣсколькими мѣсяцами позже назначеннаго срока, именно 13 декабря. А затѣмъ открывшись, сколько разъ онъ пріостанавли-

вался! Отъ 1545 до 1547 г. соборъ происходилъ въ Тридентѣ; въ 1547 году онъ былъ перенесенъ въ Болонью, гдѣ и пріостановилъ свою дѣятельность, чтобы открыться снова опять въ Тридентѣ только чрезъ три года, именно въ 1551 году; но въ этомъ же году онъ снова закрылся, чтобы не возобновлять свою дѣятельность цѣлыхъ десять лѣтъ. Наконецъ въ 1562 г. онъ былъ снова открытъ въ Тридентѣ, гдѣ и закончилъ свою дѣятельность въ 1563 г. Мы еще не знаемъ, сколько продолжится и какъ пойдетъ дѣятельность настоящаго римскаго собора; но мы видимъ, что онъ открылся безпрепятственно. Мы не можемъ на этотъ счетъ раздѣлять мнѣнія католиковъ, которые въ безпрепятственномъ открытіи собора видятъ счастливое предзнаменованіе для латинской церкви: мы видимъ въ этомъ просто фактъ, и фактъ весьма важный, что нынѣшній вѣкъ особенно благопріятенъ всякимъ собраніямъ, что самая жизнь требуетъ этихъ собраній, что для подобныхъ собраній нетолько не полагаются препятствія, но доставляются всякія удобства. Тому, кому нужно вести какое бы то ни было дѣло съ большимъ успѣхомъ, теперь нужно вести его не въ одиночку, а сообща, и грѣшно бы было не пользоваться для этого тѣми удобствами, которыя доставляютъ нынѣшніе пути сообщенія, почти уничтожившіе пространства,—нынѣшнія усиленныя сношенія между самыми отдаленными народами, ослабившія вредныя между народами соперничества и почти уничтожившія народную ненависть. Поэтому, можно быть вполнѣ увѣреннымъ, что если римскій соборъ не принесетъ ничего положительно полезнаго, онъ будетъ непремѣнно полезенъ въ отрицательномъ отношеніи,

онъ покажетъ римскую церковь въ ея надлежащемъ свѣтѣ, онъ многимъ и многимъ откроетъ глаза, чтобы не искать въ ней того, чего въ ней нѣтъ и чтобы устремить просвѣтленный взоръ куда-нибудь въ иную сторону.

Вы знаете, что предварительныя работы для собора начались два года тому назадъ особыми коммиссіями, назначенными папой. Ко времени открытія собора, коммиссіи покончили свои работы и должны были передать ихъ собравшимся отцамъ для пересмотра, переизученія и окончательнаго рѣшенія. Члены собора такимъ образомъ встрѣтились здѣсь уже съ готовыми матеріалами и даже рѣшеніями, впрочемъ все-таки съ правомъ, хотя повидимому, отнестись къ этимъ рѣшеніямъ по совѣсти и самостоятельно. Но съ чѣмъ отцы встрѣтились здѣсь уже съ готовымъ и безусловно обязательнымъ—это съ *регламентомъ*, которымъ опредѣлялась внѣшняя формальная сторона соборной дѣятельности. Если бы папа созывалъ епископовъ не для того только, чтобы имѣть въ нихъ только совѣтниковъ, а чтобы дозволить имъ быть и *судьями* въ дѣлахъ вѣры, какъ того требуетъ епископскій санъ, т. е. если бы папа признавалъ за соборомъ законодательную власть, то самому же собору онъ долженъ былъ бы предоставить опредѣлить свою дѣятельность регламентомъ, какимъ бы онъ то нашелъ нужнымъ. Съ этою мыслію на соборъ явились многіе епископы, особенно французскіе, американскіе и нѣмецкіе. Они собрались было протестовать противъ навязываемаго имъ регламента; но они забыли, что въ латинской церкви папа хозяинъ, глава церкви, что вѣря въ папу, какъ главу, невозможно и ду-

мать о возможности собора съ истиннымъ его характеромъ. Если папа глава церкви, если онъ даже можетъ провозглашать догматы, тѣмъ болѣе можетъ регламентировать дѣятельность своихъ совѣтниковъ, въ которыхъ онъ вовсе не признаетъ *судей* въ дѣлахъ вѣры, а не больше какъ совѣтниковъ. Протестъ не состоялся, хотя говоръ о немъ и надѣлалъ много шума. Особенно потому, что собору предлагаются уже заранѣе приготовленныя опредѣленія и рѣшенія, регламентомъ дѣла могли быть поставлены такъ, что членамъ собора придется играть на соборѣ только роль страдательную, а вовсе не дѣятельную, только служить, какъ говорили нѣкоторые католическіе же епископы, *только для помпы*, а не для самаго дѣла. Вотъ этотъ любопытный регламентъ, который мы приводимъ въ полномъ его видѣ, тѣмъ болѣе, что онъ самъ собою уже опредѣляетъ характеръ дѣятельности собора.

«Апостольскія граматы нашего святаго отца Пія IX, опредѣляющія общій порядокъ, какой долженъ соблюдаться въ разсужденіяхъ святаго вселенскаго собора Ватикана.

Пій IX, папа.

Ad futuram rei memoriam.

Среди безчисленныхъ огорченій, которыя намъ приходится терпѣть, мы не можемъ не благодарить божественную милость, которая *утѣшаетъ насъ во всякой скорби нашей* (2 Кор. I. 4.), ибо это она, внушивши намъ мысль созвать этотъ святой, всеобщій и вселенскій соборъ, дозволитъ намъ вскорѣ и открыть его. По истинѣ, мы испытываемъ необыкновенную радость въ Господѣ начать спасительныя собранія этого собора въ торжественный день *непорочнаго зачатія* Дѣвы Маріи, подъ ея могуществен-

нымъ материнскимъ покровительствомъ и въ нашей Ватиканской Базиликѣ предъ самымъ прахомъ Блаженнѣйшаго Петра, который, «пребывая въ крѣпости камня, сохраняетъ, вмѣстѣ съ управленіемъ церкви, которая ему вручена, заботливость и о всѣхъ пастыряхъ и охраненіе ввѣренныхъ ему овецъ» (Св. Левъ, 6 serm. 2 in anniv. Assump. suae).

И такъ какъ мы не теряемъ изъ виду, что этотъ соборъ созванъ нами для того, чтобы священные первосвященники церкви соединили свои заботы съ нашими для истребленія заблужденій, порожденныхъ нечестіемъ настоящаго вѣка, для удаленія золъ, поражающихъ церковь, для исправленія нравовъ и возстановленія дисциплины обоихъ клировъ; и такъ какъ намъ небезызвѣстно, съ какою ревностію, съ какимъ вниманіемъ и съ какою заботливостію мы должны быть осторожны, чтобы устроить сообразно съ святой дисциплиной и правилами отцевъ все то, что нужно для лучшаго направленія, веденія и исполненія столь важнаго дѣла: по этимъ причинамъ, во имя нашего апостольскаго авторитета, мы опредѣляемъ слѣдующее и повелѣваемъ всѣмъ исполнять это на семъ Ватиканскомъ соборѣ.

I.

О поведеніи, какое должно имѣть во время собора.

Мысль, что «всякое даяніе благое», что «всякій совершенный даръ дается свыше и нисходитъ отъ отца свѣтовъ» (Іак. I. 17), что ничто такъ не согласуется съ благостію небеснаго Отца, какъ давать «благаго Духа тѣмъ, кто Его проситъ» (Лук. XI. 13),—эта мысль насъ побудила, когда мы открыли вѣрнымъ Христовымъ, по случаю собора, сокровища церкви ([1]) нашими апостольскими граматами, отъ 4 апрѣля сего года (1869), — побудила нетолько горячо увѣщевать этихъ самыхъ вѣрныхъ очистить «свою совѣсть отъ дѣлъ смерти, чтобы служить живому Богу» (Евр. IX. 14), умножая свои молитвы, прошенія, свои посты и свои

([1]) Рѣчь о сокровищницѣ запасныхъ дѣлъ, которыми такъ коммунственно распоряжается папа въ своихъ индульгенціяхъ.

другія благочестивыя упражненія, но также еще повелѣть, чтобы во всемъ католическомъ мірѣ ежедневно совершалась святая жертва литургіи для испрошенія просвѣщенія и помощи Духа Божія, чтобы Господь Богъ далъ счастливое и плодоносное окончаніе этого собора для спасенія церкви.

«Эти увѣщанія и эти предписанія мы еще возобновляемъ и подтверждаемъ теперь, повелѣвая кромѣ того, чтобы въ церквахъ этого благороднаго Рима, во все продолженіе собора, каждое воскресенье, въ часы, которые окажутся болѣе удобными для вѣрнаго народа, читались литаніи и другія молитвы о достиженіи этой цѣли.

Но епископы и другія лица священнаго сана, участвующіе въ соборѣ, должны дѣлать нѣчто лучшее и превосходнѣйшее. Служители Христовы, раздаятели таинъ Божіихъ, должны во всемъ давать примѣръ добрыхъ дѣлъ, въ ученіи, въ чистотѣ, въ серьезности, произнося только слова святыя, неукоризненныя, такъ чтобы наши противники боялись сказать о насъ что нибудь дурное (Тим. II. 7).

Опираясь на примѣрѣ древнихъ соборовъ и особенно Тридентскаго, мы ихъ увѣщеваемъ всѣхъ въ Господѣ прилежать съ заботливостію, каждый по мѣрѣ своего благочестія, въ молитвѣ, святымъ чтеніямъ, размышленіямъ о вещахъ небесныхъ, чтобы быть въ состояніи сколько возможно чаще съ чистымъ и цѣломудреннымъ сердцемъ совершать святую жертву литургіи, предохранять свою душу отъ всякой человѣческой суеты, хранить кротость въ нравахъ, умѣренность въ пищѣ и религіозный духъ во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ. Дальше отъ насъ несогласія, ревность, преступныя намѣренія! Пусть во всемъ царствуетъ первая изъ добродѣтелей — любовь, такъ чтобы можно было сказать объ этомъ святомъ собраніи епископовъ церкви: «какъ хорошо и какъ прекрасно жить братіямъ всѣмъ вмѣстѣ» (Пс. CXXXII. 1). Наконецъ, пусть отцы наблюдаютъ за лицами своего дома, пусть они обязываютъ ихъ къ христіанской дисциплинѣ и святой жизни; имъ небезызвѣстны важныя слова святаго апостола Павла епископамъ, когда онъ предписываетъ имъ непремѣнно наблюдать за своимъ домомъ (1 Тим III 4).

II.

О правѣ и формѣ предложеній.

Хотя право и обязанность приготовлять дѣла, имѣющія составить предметъ обсужденій священнаго вселенскаго собора, *и требовать по нимъ мнѣній отцевъ принадлежитъ исключительно намъ и сему апостольскому престолу*; тѣмъ не менѣе мы нетолько желаемъ, но еще приглашаемъ всѣхъ отцевъ собора, если они могутъ предложить что нибудь касающееся общей пользы, пусть они дѣлаютъ это свободно. Но такъ какъ мы не можемъ опустить изъ вниманія, что это дозволеніе, если имъ не будутъ пользоваться во время и согласно приличной формѣ, могло бы не мало повредить порядку, который долженъ быть въ дѣйствіяхъ собора; то мы опредѣляемъ, чтобы эти предложенія дѣлались съ слѣдующими условіями: 1) онѣ излагаются письменно и передаются особой конгрегаціи, составленной какъ изъ нашихъ N. N. V. V. F. F. кардиналовъ, такъ и изъ отцевъ собора, которая будетъ назначена нами; 2) онѣ должны имѣть въ виду общее благо христіанства, а не въ частности выгоду того или другаго діоцеза; 3) въ нихъ должны быть объяснены причины полезности ихъ и благовременности, какъ то кажется ихъ авторамъ; 4) онѣ не должны заключать ничего противнаго постоянному чувству церкви и ея неизмѣннымъ преданіямъ.

Особая *конгрегація*, которая будетъ принимать *предложенія*, должна старательно обсуждать каждое изъ нихъ и представлять свое мнѣніе о допущеніи или отверженіи извѣстнаго предложенія на наше разсмотрѣніе, для того, чтобы мы сами, по зрѣломъ обсужденіи, рѣшали, должно ли оно быть представлено суноду.

III.

О секретѣ, который долженъ быть хранимъ на соборѣ.

Благоразуміе насъ обязываетъ предписать для дѣйствій

собора закенъ секрета, который не разъ предписывается и на предшествующихъ соборахъ, по требованію обстоятельствъ. Эта предосторожность нужна болѣе, чѣмъ когда нибудь, въ то время, когда столь могущественное нечестіе подстерегаетъ всевозможные случаи, чтобы возбудить вражду противъ католической церкви и ея ученія. Поэтому мы запрещаемъ всѣмъ и каждому изъ отцевъ, служителямъ собора, теологамъ, канонистамъ, всякому, кто нибудь образомъ помогаетъ отцамъ или должностнымъ лицамъ въ дѣлахъ собора, разглашать или давать знать кому бы то ни было внѣ собора о рѣшеніяхъ и о всемъ, что будетъ предложено для изслѣдованія, ни о разсужденіяхъ, ни о мнѣніяхъ различныхъ членовъ Кромѣ того, мы повелѣваемъ всѣмъ должностнымъ лицамъ собора, не облеченнымъ епископскимъ саномъ, и всѣмъ прочимъ, кто получитъ отъ насъ какое нибудь назначеніе и для исполненія своего долга долженъ будетъ присутствовать при разсужденіяхъ собора, принести присягу исполнять вѣрно свои обязанности и хранить вѣру (sic) секрета относительно всего сказаннаго выше и по дѣламъ, которыя могутъ быть имъ довѣрены.

IV.

О порядкѣ мѣстъ при засѣданіяхъ.

Такъ какъ весьма важно для спокойствія и добраго духовнаго согласія, чтобы каждый съ точностію и скромностію при всѣхъ актахъ собора хранилъ мѣсто, которое приличествуетъ его сану, для того, чтобы сколько возможно предотвратить всѣ случаи къ оскорбленіямъ, мы повелѣваемъ сообразоваться съ слѣдующимъ порядкомъ по различнымъ степенямъ:

Первый рангъ принадлежитъ нашимъ почтеннымъ братьямъ кардиналамъ святой римской церкви, епископамъ, священникамъ и діаконамъ; второй — патріархамъ; третій,— по особенной милости, которую мы имъ дѣлаемъ, примасамъ, слѣдуя порядку старшинства во времени возведенія

ихъ въ достоинство примасовъ. Эта уступка дается примасамъ только на разъ и не предоставляетъ имъ никакого особаго права и не должна служить къ уменьшенію правъ другихъ. Четвертый рангъ принадлежитъ архіепископамъ, по порядку старшинства во времени возведенія ихъ въ архіепископское достоинство; пятый — епископамъ, равно сообразно съ старшинствомъ по времени посвященія каждаго изъ нихъ; шестой — аббатамъ *nullius*; седьмой — аббатамъ-генераламъ и другимъ суперіорамъ-генераламъ монашескихъ орденовъ, въ которыхъ они произнесли свои торжественные обѣты, хотя бы они только носили титулъ викаріевъ-генераловъ, потому что въ дѣйствительности они имѣютъ законный авторитетъ надъ всѣмъ своимъ орденомъ, со всѣми правами и привиллегіями генералъ-суперіора.

Наконецъ сообразно съ дисциплиной и регламентами предшествующихъ соборовъ мы рѣшаемъ, что если бы нѣкоторые изъ членовъ оказались сѣдящими на мѣстахъ, имъ не принадлежащихъ, и выразили бы объ этомъ свое мнѣніе словомъ *placet*, и такимъ образомъ занимали бы не свои мѣста на конгрегаціяхъ или при другомъ какомъ соборномъ актѣ, то изъ этого не должно выводить ни ущерба чьему-бы то ни было праву, ни новаго права (Concil Trident. sess. II. Decret de mod. vic. Insuper).

V.

Судьи отлучекъ и столкновеній.

Для того, чтобы изслѣдованіе важнѣйшихъ дѣлъ, которыми будетъ занятъ святой соборъ, не встрѣчало ни малѣйшей помѣхи и сколько возможно не замѣдлялось; относительно отсутствія отъ собора отдѣльныхъ личностей мы рѣшили: пусть соборъ секретными голосами выберетъ пять отцевъ собора въ *судьи объ отлучкахъ*. Эти судьи, сообразно правилу соборной дисциплины и священныхъ каноновъ, принимаютъ и обсуждаютъ извинительныя посланія отсутствующихъ прелатовъ, равно какъ и просьбы тѣхъ,

которые, прежде окончанія собора, будутъ имѣть справедливыя причины оставить соборъ. Впрочемъ, судьи эти въ подобныхъ дѣлахъ не произносятъ окончательнаго рѣшенія: они передаютъ свои заключенія генеральной конгрегаціи. Кромѣ того, мы рѣшили, что тотъ же соборъ секретной подачей голосовъ выберетъ еще другихъ пять прелатовъ для сужденія о столкновеніяхъ и затрудненіяхъ, какія могутъ встрѣтиться при занятіи мѣстъ. Если эти судьи не покончатъ короткимъ или, какъ говорятъ, *экономическимъ* судомъ какого-нибудь столкновенія относительно порядка засѣданія или права присутствія и всякаго другаго столкновенія, которое бы могло возникнуть между собравшимися отцами, они передаютъ дѣла авторитету генеральной конгрегаціи.

VI.

О должностныхъ лицахъ собора.

Такъ какъ, сообразно обычаю и соборной дисциплинѣ, весьма важно назначеніе способныхъ должностныхъ лицъ для всѣхъ дѣлъ, имѣющихъ происходить на этомъ соборѣ, то мы, принимая въ соображеніе всѣ роды службъ, избираемъ и назначаемъ:

1. **Генераль стражами** собора: нашихъ дорогихъ сыновей, *Ивана Колонна* и *Доминика Орсини*, римскихъ князей и ассистентовъ нашего первосвященническаго трона.

2. **Секретаремъ** собора: почтеннаго брата *Іосифа*, епископа Сэнт-Ипполита, къ которому мы прикомандировываемъ съ обязанностію и званіемъ **суб-секретаря**, нашего дорогаго сына *Лукса Якобини*, апостольскаго протонотарія; а въ качествѣ помощниковъ къ нимъ: дорогихъ сыновей, каноииковъ *Камилла Сантори* и *Ангела Якобини*.

3. **Нотаріями** собора: нашихъ дорогихъ сыновей, *Луку Пачифичи*, *Луиса Коломбо*, *Ивана Симсони*, *Луиса Периколи* и *Доминика Картолини*; — **пронотаріями** мы прикомандировываемъ къ нимъ: дорогихъ сыновей, *Сальватора Паллотини* и *Франциска Санти*, адвокатовъ, которые будутъ оказывать помощь тѣмъ нотаріямъ.

Скрутаторами (поверщиками при балотировкѣ): нашихъ дорогихъ сыновей, *Луиса Серафини* и *Франциска Нарди*, апостольскихъ аудиторовъ; *Луиса Пеллегрини* и *Леонарда Діалти*, писцевъ апостольской палаты; *Карла Христофори* и *Александра Монтини*, экспертовъ при судебной палатѣ; *Фридриха де-Фалу дю-Кудрай*, регента нашей апостольской канцеляріи, и *Лаврентія Нина*, устроителя большаго парка. Эти восемь скрутаторовъ будутъ собирать голоса слѣдующимъ образомъ: четверо будутъ обходить лѣвую сторону соборной палаты, идя по двое и сопровождаемые, кромѣ того, двумя нотаріями; другіе четверо будутъ точно также обходить правую сторону.

5. **Фискалами** собора: нашихъ дорогихъ сыновей, *Ивана-Баптиста Тости* изъ доминиканцевъ и *Филиппа Ролли*, адвоката священной консисторіи.

6. **Церемоніймейстерами** собора: нашихъ дорогихъ сыновей, *Луиса Феррари*, префекта нашего дома, *Пія Мартинукчи*, *Камилла Балестра*. *Реми Рекчи*, *Іосифа Романьели*, *Петра-Іосифа Ринальди-Вукчи*, *Антонія Катальди*, *Александра Тортали*, *Августина Аккорамбони*, *Луиса Синистри*, *Франциска Риджи*, *Антонія Баттони*, *Балтазара Бакчиксти*, *Цезаря Іоскви*, *Рока Масси*, нашихъ церемоніймейстеровъ.

7. **Указателями** мѣстъ: нашихъ дорогихъ сыновей, *Генриха Фолки*, префекта, *Луиса Назелла*, *Эдмонда Стонора*, *Павла Бастида*, *Луиса Пальоти*, нашихъ тайныхъ камергеровъ, и нашихъ дорогихъ сыновей, *Сципіона Перилли*, *Густава Гальотъ*, *Франциска Реньяни*, *Николая Волсака* и *Филиппа Сильвестри*, нашихъ почетныхъ камергеровъ.

VII.

Объ общихъ собраніяхъ отцевъ.

Что касается порядка общихъ конгрегацій, мы опредѣлили и рѣшили, что пятеро нашихъ любезнѣйшихъ братьевъ кардиналовъ Р. Ц. будутъ предсѣдательствовать во имя наше и съ нашимъ авторитетомъ тѣ самыя собранія

отцевъ, которыя должны предшествовать публичнымъ сессіямъ собора; и потому мы избираемъ и назначаемъ н. л. брата *Карла Рейзаха*, кардинала-епископа сабинскаго (умеръ и теперь на его мѣстѣ назначенъ другой); нашихъ дорогихъ сыновей, кардиналовъ-священниковъ, *Антонія де-Лука* у церкви четырехъ святыхъ коронованныхъ, *Іосифа Андрея Бизарри* у церкви св. Іеронима Иллирійскаго, *Луиса Биліо* у церкви св. Лаврентія въ Паниспернѣ и нашего дорогаго сына кардинала изъ діаконовъ, *Аннибала Капалти*.

Эти президенты, кромѣ направленія разсужденій въ собраніяхъ, должны позаботиться, чтобы разсужденія начинались съ предметовъ, касающихся вѣры; впрочемъ, отъ нихъ должно зависѣть, какъ они то найдутъ удобнымъ, предлагать на обсужденіе вопросы вѣры или дисциплины.

Но послѣ того, какъ мы обнародовали наши апостольскія граматы о созваніи настоящаго собора, мы позаботились позвать въ Римъ изъ различныхъ странъ католическаго міра богослововъ и церковныхъ юрисконсультовъ для приготовленія съ другими богословами и юрисконсультами этого города и людьми опытными въ этихъ знаніяхъ того, что составляетъ дѣла этого вселенскаго собора и сдѣлали, такимъ образомъ, предметы болѣе удобными для изслѣдованія ихъ отцами; мы желаемъ и повелѣваемъ, чтобы эти проектъ-декреты и проектъ-каноны, писанные и редактированные этими самыми людьми, не облеченные нашимъ одобреніемъ, но оставленные нами какъ они есть для вѣденія отцевъ, были отданы на судъ и испытаніе этихъ самыхъ отцевъ, имѣющихъ собираться въ общемъ собраніи.

Для этого вышеозначенные президенты должны позаботиться, чтобы предложенія декретовъ и каноновъ, которые они предполагаютъ представить на обсужденіе вышеозначеннаго собранія, были напечатаны и розданы каждому изъ отцевъ за нѣсколько дней прежде, для того чтобы они въ этотъ промежутокъ времени могли заботливо изучить ихъ и обдумать зрѣлое рѣшеніе, которое должно быть

дано. Если кто-нибудь изъ отцевъ захочетъ говорить въ собраніи о предложенномъ проектъ-декретѣ или канонѣ, для сохраненія между ораторами порядка, приличнаго сану каждаго, необходимо, чтобы ораторъ о своемъ намѣреніи говорить заявилъ президенту по крайней мѣрѣ наканунѣ засѣданія. По выслушаніи рѣчей отцевъ, заблаговременно требовавшихъ слова, если и другіе захотятъ принять участіе въ разсужденіяхъ, имъ можетъ быть дозволено это съ согласія президента и съ соблюденіемъ порядка, требуемаго достоинствомъ каждаго изъ ораторовъ.

Если предложеніе, внесенное въ собраніе, не представитъ никакого затрудненія и не встрѣтитъ возраженій, или только затрудненія маловажныя, которыя удобно разрѣшатся при самомъ засѣданіи, тогда ничто не мѣшаетъ безъ замедленія, съ оговоркою о возраженіи, если таковое было сдѣлано, представить формулу декрета или соборнаго канона на вотированіе отцевъ. Если напротивъ предложеніе породитъ затрудненія такого рода, что противоположныхъ мнѣній, выраженныхъ о немъ, не найдется возможности примирить во время самаго засѣданія, тогда нужно прибѣгнуть къ мѣрѣ, которую мы учреждаемъ ниже, для упорядоченія подобныхъ дѣлъ постояннымъ и приличнымъ образомъ.

Мы хотимъ, чтобы съ самаго начала собора были образованы *четыре конгрегаціи* или депутаціи отцевъ изъ лучшихъ спеціалистовъ, изъ которыхъ *первая*, въ продолженіи всего времени собора, будетъ заниматься обсужденіемъ предметовъ, касающихся вѣры, *вторая*—вопросовъ церковной дисциплины,—*третья* — вопросовъ касающихся монашескихъ орденовъ; *четвертая*, наконецъ, — дѣлами восточнаго обряда. Каждая изъ этихъ конгрегацій будетъ состоять изъ 25 отцевъ, избранныхъ изъ своей среды отцами собора секретною подачею голосовъ.

Каждая изъ этихъ конгрегацій или депутацій будетъ имѣть въ своей главѣ одного изъ нашихъ почтенныхъ братьевъ кардиналовъ св. Р. Ц., назначенныхъ нами. Каждый такой кардиналъ-президентъ для нуждъ конгрегаціи

пригласить одного или нѣсколькихъ богослововъ или канонистовъ собора и между ними назначить одного, который будетъ исполнять обязанности секретаря сказанной конгрегаціи. Итакъ если случится, какъ мы сказали выше, что какой-нибудь вопросъ, поднятый въ общемъ собраніи касательно какого-нибудь предложенія, не можетъ быть рѣшенъ, тогда кардиналы президенты общаго собранія должны позаботиться о передачѣ этого предложенія, съ изъясненіемъ встрѣтившихся относительно его затрудненій, на изученіе и изслѣдованіе той изъ спеціальныхъ конгрегацій, въ область которой оно входитъ согласно программѣ предметовъ каждой изъ нихъ. Когда оно будетъ разсмотрѣно этою конгрегаціей, тогда напечатанный о немъ рапортъ раздается отцамъ собора, согласно порядку, предписанному нами выше, для того чтобы въ ближайшемъ общемъ собраніи, если не представится новаго препятствія, была опредѣлена формула декрета или соборнаго канона, для представленія ея на секретное вотированіе отцевъ. Но голоса отцевъ должны быть даны словесно, такъ чтобы они имѣли всю свободу произносить ихъ, даже читать ихъ по заранѣе написанному ими мнѣнію.

VIII.

О публичныхъ засѣданіяхъ.

Совершеніе публичныхъ засѣданій собора требуетъ съ умѣніемъ прилично и методически упорядочить ихъ занятія и акты. Вотъ почему во всякомъ публичномъ засѣданіи отцевъ собора, по занятіи каждымъ изъ нихъ мѣста по своему рангу и по исполненіи церемоній, заключающихся въ обрядовомъ наставленіи, которое имъ вручено по нашему приказанію, тексты предложеній декретовъ и каноновъ, формулированныхъ въ вышесказанныхъ секретныхъ общихъ собраніяхъ, будутъ читаться по нашему приказанію громкимъ и внятнымъ голосомъ въ слѣдующемъ порядкѣ: сначала провозглашаются каноны догматовъ вѣры, потомъ декреты дисциплины, съ употребленіемъ торже-

ственной формулы, обычно употреблявшейся нашими предшественниками въ соборныхъ актахъ, т. е. «Пій IX, епископъ, рабъ рабовъ Божіихъ, съ одобренія собора *ad futuram rei memoriam*, рѣшаемъ». Потомъ отцамъ будетъ предложенъ вопросъ: принимаютъ ли они прочитанные каноны и декреты? И скрутаторы тотчасъ же идутъ отбирать голоса, слѣдуя отъ одного къ другому, по формѣ указанной выше

Мы положили, что эти голоса должны быть выражены коротко: *placet* или *non placet*. Въ тоже время мы опредѣляемъ, что отцамъ отсутствующимъ по какой бы то ни было причинѣ не дозволяется присылать своего голоса письменно По собраніи голосовъ, секретарь собора съ вышесказанными скрутаторами начинаютъ разбирать и считать эти голоса предъ нашимъ первосвященническимъ трономъ и мы сами тотчасъ же объявимъ результатъ. Потомъ мы дадимъ нашу верховную санкцію и повелимъ, чтобы эти рѣшенія были провозглашены и обнародованы съ слѣдующей торжественной формулой: «Прочитанныя рѣшенія приняты всѣми отцами единодушно (или, если было нѣсколько оппонентовъ, за исключеніемъ стольких то голосовъ); и мы *Sacro approbante Concilio* повелѣваемъ, опредѣляемъ и даемъ нашу санкцію для ихъ провозглашенія». По исполненіи этихъ формальностей, фискалы собора потребуютъ отъ протонотаріевъ собора, чтобы они составили одинъ или нѣсколько протоколовъ о всѣхъ и каждомъ рѣшенномъ въ сессіи предметѣ.

IX.

О томъ, что не должно оставлять собора.

Подъ страхомъ подвергнуться наказаніямъ, сообразно священнымъ канонамъ, мы запрещаемъ всѣмъ отцамъ собора и другимъ лицамъ, обязаннымъ на немъ присутствовать, удаляться прежде, чѣмъ этотъ святой Ватиканскій соборъ, всеобщій и Вселенскій, будетъ правильно закрытъ и распущенъ нами, безъ крайней и уважительной причины

на отъѣздъ, представленной и изслѣдованной по вышесказанному способу, и безъ нашего на отъѣздъ дозволенія.

X.

Апостольское разрѣшеніе о ненахожденіи присутствующихъ на соборѣ въ мѣстахъ ихъ обычнаго служенія.

Такъ какъ всѣ тѣ, которые должны присутствовать при соборныхъ актахъ, суть также въ службѣ вселенской церкви; то, слѣдуя примѣру нашихъ предшественниковъ (Павла III. Brevé 1 янв. 1546; Пія IV. Brevé 25 нояб. 1561), мы повелѣваемъ, въ силу апостольской благости, что всѣ прелаты и другіе сановники, имѣющіе право голоса на соборѣ и всѣ другія лица въ какомъ бы то ни было качествѣ принимающія въ немъ участіе, могутъ получать положенные доходы и плоды ихъ бенефицій, за исключеніемъ развѣ подаяній, для которыхъ, какъ говорятъ, именно нужно быть присутствующимъ на мѣстѣ. Это право мы даемъ на все время собора, если только каждый изъ вышесказанныхъ личностей присутствуетъ на соборѣ и принимаетъ въ немъ участіе.

«Мы желаемъ и повелѣваемъ, чтобы наши настоящія граматы и всѣ содержащіяся въ нихъ предписанія соблюдались неопустительно на этомъ ближайшемъ и святѣйшемъ соборѣ всѣмъ и каждымъ, кого онѣ касаются, не смотря ни на какія препятствія и затрудненія.

Дано въ Римѣ, у св. Петра, подъ перстнемъ рыбаря, 27 ноября 1869, 24 годъ нашего первосвященства.

Кардиналъ Паракчіани.
Кларелли.

Мы предлагаемъ въ полномъ видѣ регламентъ собора потому, что его вѣрно не найдется ни въ одномъ изъ нашихъ журналовъ и газетъ, а между тѣмъ это самый важный документъ для сужденія о соборѣ: тѣ формальности, которыми обставлены соборныя разсужденія, интересныя сами по себѣ, еще интереснѣе по-

тому, что онѣ несомнѣнно будутъ самымъ рѣшительнымъ образомъ влiять на исходъ собора и, такимъ образомъ, опредѣлятъ его значенiе.

Изъ регламента, не говоря уже о нравственныхъ наставленiяхъ, которыя папа даетъ своимъ братьямъ — епископамъ, впрочемъ не въ качествѣ брата, а скорѣе въ качествѣ господина надъ ними, вы видите самое важное: во главѣ собора стоитъ особая коммиссiя или *конгрегацiя*, состоящая изъ 25 членовъ кардиналовъ и епископовъ, *избранныхъ самимъ папой*, и назначенная для принятiя предложенiй, если бы таковыя угодно было сдѣлать собору кому нибудь изъ его членовъ. Конгрегацiя эта должна играть самую важную роль. Не нужно забывать, что, какъ и самъ папа говоритъ въ регламентѣ, всѣ предметы для собора подготовлены заранѣе назначенными папой коммиссiями, что эти предметы нетолько изслѣдованы и изучены, но о каждомъ изъ нихъ для собора подготовлены даже проектъ-декреты и проектъ-каноны; собору только остается выслушать все это и дать свое согласiе. Впрочемъ, папа говоритъ, что всю подготовительную работу онъ передаетъ на разсмотрѣнiе отцевъ собора. Но что же тутъ будутъ дѣлать члены собора? Кому-нибудь захотѣлось сдѣлать собору какое-нибудь предложенiе: таковой долженъ, изложивши письменно, представить это предложенiе вышесказанной конгрегацiи, которая назначена самимъ папой, т. е. папской курiей, которая назначала и коммиссiи для предварительныхъ работъ, а слѣд.—конгрегацiи, которая будетъ дѣйствовать въ духѣ прежнихъ коммиссiй. Ни одинъ епископъ съ своею мыслiю, никакое предложенiе не можетъ пройти мимо этой кон-

грегаціи прежде, чѣмъ дойдетъ до собора. И ужъ конечно, конгрегація не допуститъ до собора ни одного предложенія, которое не угодно римской куріи. Этотъ пунктъ регламента возбудилъ особенное негодованіе епископовъ Франціи, Германіи и Америки: онъ, по ихъ мнѣнію, совершенно лишалъ отцевъ свободы, которую обѣщалъ на соборѣ его членамъ самъ папа. Слишкомъ полагаясь на обѣщаніе папы, они подняли было разсужденія, собирались требовать, чтобы папа по крайней мѣрѣ дозволилъ избрать самому собору членовъ конгрегаціи для разсмотрѣнія предложеній. Но имъ напомнили, что вѣдь папа глава церкви и что весь соборъ дѣло его милости; стало быть противъ сдѣланнаго папой возраженій быть не можетъ. Недовольные должны были смолкнуть.

Но соборъ избираетъ другія четыре спеціальныя коммиссіи или конгрегаціи, изъ которыхъ каждая состоитъ тоже изъ 25 членовъ. Конгрегаціи эти служатъ нѣкоторымъ образомъ продолженіемъ тѣхъ коммиссій, которыя занимались приготовительными работами къ собору, даже онѣ имѣютъ тоже подраздѣленіе на четыре класса сообразно съ предметами, которые должны подлежать ихъ обсужденію; только онѣ имѣютъ гораздо меньшее значеніе, и то, что члены ихъ избираются соборомъ, еще не много даетъ власти въ руки собора. Прежде всего, президенты каждой изъ этихъ конгрегацій назначаются самимъ папой; а эти президенты сами безконтрольно избираютъ секретарей для своихъ конгрегацій; стало быть формальная, директивная сторона дѣятельности этихъ конгрегацій опять остается вполнѣ во власти римской куріи. Кромѣ того, кругъ дѣятельности

этихъ конгрегацій слишкомъ ограниченъ и даетъ имъ роль скорѣе страдательную, чѣмъ дѣятельную. Приготовленные прежними коммиссіями проектъ-декреты и проектъ-каноны представляются общимъ собраніямъ отцевъ помимо теперешнихъ конгрегацій, а въ послѣднія поступаютъ на пересмотръ только тѣ изъ приготовленныхъ прежде проектовъ, которые встрѣтятъ сильныя возраженія и затрудненія во время общихъ собраній отцевъ. Тогда спеціальная конгрегація вновь редактируетъ таковой проекто-декретъ для представленія его опять на обсужденіе общаго собранія отцевъ.

Гдѣ отцы собора имѣютъ случай воспользоваться наибольшею степенью свободы — это въ *общихъ собраніяхъ*. Собственно въ этихъ собраніяхъ только и выражается отчасти соборный характеръ римскаго собора; но, любопытно, именно все происходящее на этихъ-то собраніяхъ регламентъ и хочетъ скрыть отъ общества. Секретъ, котораго папа требуетъ отъ епископовъ и къ которому клятвою обязываетъ всѣхъ должностныхъ лицъ собора, относится главнымъ образомъ къ этимъ собраніямъ. Въ эти собранія поступаютъ на обсужденіе всѣ проектъ-декреты и проектъ-каноны, приготовленные прежними коммиссіями, сюда поступаютъ предложенія отцевъ собора, если таковыя благополучно прошли чрезъ конгрегацію, имѣющую спеціальную цѣль разсматривать всѣ подобныя предложенія. Правда, что президенты этихъ собраній назначены самимъ папой, а слѣдовательно направленіе дѣлъ опять-таки принадлежитъ римской куріи; но епископы на этихъ собраніяхъ имѣютъ право дѣлать свои возраженія, излагать свои мысли, говорить

свои рѣчи, такъ что предполагается возможность, что нѣкоторые изъ прежде приготовленныхъ проектъ-декретовъ могутъ встрѣчать здѣсь сильныя возраженія и передаваться, поэтому, на переизученіе спеціальныхъ конгрегацій, избранныхъ уже самимъ соборомъ.

Но свобода, которую регламентъ далъ епископамъ на этихъ общихъ собраніяхъ, показалась римской куріи слишкомъ великою и опасною. Поэтому президенты этихъ собраній, всѣ римскіе кардиналы, выхлопотали у папы новый декретъ, который долженъ ограничить эту свободу. Поводомъ его выставляется сокращеніе времени и более поспѣшное рѣшеніе дѣлъ; но тогда бы предложить самому собору сдѣлать измѣненіе въ своемъ регламентѣ. Италіанцы не слишкомъ довѣряютъ собору и слишкомъ боятся выпустить изъ своихъ рукъ власть: созвавши соборъ для того, чтобы онъ давалъ рѣшенія, они напередъ хотятъ его подвести подъ собственныя рѣшенія. Ограничительный декретъ появился 20 февраля. Вотъ этотъ небольшой, но важный декретъ.

Своими апостольскими граматами, отъ 27 ноября прошлаго года, начинающимися словами *Multiplices inter*, верховный первосвященникъ опредѣлилъ общій порядокъ для дѣлъ Ватиканскаго собора и, между прочимъ, намѣтилъ нѣкоторыя правила для разсужденій, которыя могутъ быть возбуждены отцами. Но желая удобнѣе достигнуть предположенной цѣли и, кромѣ того, принимая во вниманіе просьбы, съ которыми къ нему уже не разъ обращалась большая часть отцевъ собора, въ виду излишней растянутости соборныхъ разсужденій, его святѣйшество въ своей апостольской заботливости рѣшилъ дать нѣкоторыя особенныя правила для разсужденій въ общихъ собраніяхъ, такъ чтобы эти правила, развивая прежде предписанный общій порядокъ и оставляя совершенную свободу для разсужденій,

какая и прилична епископамъ католической церкви, въ тоже время дозволяли полнѣе и скорѣе производить изслѣдованіе, разсмотрѣніе и обсужденіе предлагаемыхъ вопросовъ. Вотъ почему, собравши совѣтъ кардиналовъ-президентовъ собраній и отобравши мнѣніе особенной конгрегація, назначенной для пріема и изслѣдованія предложеній епископовъ, нашъ святѣйшій отецъ объявляетъ къ исполненію слѣдующій регламентъ.

1) Послѣ раздачи *схемы* (этимъ греческимъ именемъ называютъ проекты декретовъ и каноновъ) отцамъ собора, кардиналы-президенты общихъ собраній опредѣляютъ срокъ достаточный для того, чтобы отцы могли сдѣлать на *схему* свои замѣчанія письменно.

2) Письменныя замѣчанія должны быть дѣланы въ такой формѣ: сначала тѣ, которыя разсматриваютъ *схему* вообще, *согласно указаніямъ, сдѣланнымъ президентами*; потомъ тѣ, которыя относятся къ каждой части *схемы*, согласно порядку самой *схемы*.

3) Тѣ изъ отцевъ, которые сочтутъ нужнымъ сдѣлать замѣчанія о выраженіяхъ или о параграфахъ предложенной *схемы*, должны дать новую формулу текста или параграфовъ, которые они хотѣли бы замѣнить въ предложенномъ текстѣ.

4) Замѣчанія, сдѣланныя отцами въ этомъ порядкѣ и скрѣпленныя ихъ собственными подписями, вручаются секретарю собора, который и передаетъ ихъ въ соотвѣтствующія спеціальныя конгрегаціи епископовъ.

5. По изученіи этихъ замѣчаній компетентною конгрегаціей, отцамъ раздается исправленная *схема*, въ сопровожденіи короткаго изложенія представленныхъ на нее замѣчаній.

6) Послѣ сообщенія этой *схемы*, въ сопровожденіи сказаннаго изложенія, кардиналы президенты назначаютъ день, когда о ней должны открыться разсужденія въ общемъ собраніи.

7) Разсужденіе сначала имѣетъ общій характеръ о *схемѣ* въ ея цѣломъ или въ ея подраздѣленіяхъ, какъ то найдутъ

лучшимъ кардиналы-президенты. И когда такое разсужденіе будетъ кончено, откроется разсужденіе отдѣльно о каждой части *схемы*. Разсужденіе въ этомъ послѣднемъ случаѣ должно быть ограничено исключительно новой формулой текста или параграфовъ, предложенныхъ ораторами, которые, по окончаніи своихъ рѣчей, должны представить президентамъ на бумагѣ формулу, которою они предполагаютъ замѣнить прежнюю.

8) Тѣ, которые хотятъ говорить о *схемѣ* уже исправленной, давъ знать о своемъ намѣреніи президентамъ, должны равно объявить, хотятъ ли они говорить о *схемѣ* вообще, или объ одной изъ ея частей и о какомъ именно пунктѣ схемы они предполагаютъ говорить.

9) Епископы каждой спеціальной конгрегаціи, которая редактировала схему, получивши на то дозволеніе отъ президентовъ, могутъ отвѣчать на возраженія и замѣчанія ораторовъ и такъ, чтобы имъ можно было говорить непосредственно послѣ оратора или нѣсколькихъ ораторовъ, говорившихъ въ томъ же смыслѣ о томъ же вопросѣ, и въ тотъ же день или по крайней мѣрѣ на другой же день.

10) Ораторы должны строго придерживаться предмета, о которомъ они заявили говорить. Когда кто изъ отцевъ удаляется отъ предмета, президентъ приглашаетъ его къ предмету.

11) Если рядъ рѣчей, по достаточномъ разъясненіи вопроса, продолжится сверхъ мѣры, кардиналы-президенты, по просьбѣ, подписанной, по крайней мѣрѣ, десятью отцами, спрашиваютъ общее собраніе, находитъ ли оно нужнымъ продолжать разсужденіе: послѣ вотированія, обозначаемаго сѣдящими и вставшими, если большинство окажется вставшихъ, то разсужденія прекращаются.

12) По окончаніи разсужденія объ одной части *схемы*, прежде чѣмъ перейти къ другой, кардиналы-президенты отбираютъ голоса общаго собранія сначала о поправкахъ, представленныхъ въ теченіе разсужденій, а потомъ о самомъ текстѣ изслѣдованной части схемы.

13) Голоса отцевъ собора, какъ о поправкахъ, такъ и

о текстѣ различныхъ частей, отбираются такъ, президенты сначала приглашаютъ встать тѣхъ, которые допускаютъ поправку или текстъ; потомъ тѣхъ, кто ихъ отвергаетъ; счетъ вставшихъ и въ томъ и другомъ случаѣ опредѣлитъ то, что рѣшило большинство отцевъ.

14) Когда такимъ образомъ будутъ вотированы всѣ части схемы, кардиналы-президенты потребуютъ мнѣнія отцевъ объ изслѣдованной *схемѣ*. Голоса даются словесно словами: *placet* или *non placet*; но тѣ, которые бы захотѣли присоединить какую нибудь оговорку, могутъ дать свой голосъ письменно. Слѣдуетъ подпись пяти кардиналовъ-президентовъ и секретаря.

Этотъ дополнительный регламентъ возбудилъ негодованіе многихъ епископовъ, особенно того меньшинства, которое не хочетъ принять догмата о непогрѣшимости. Для этого меньшинства, не безъ основанія, показалась опасною особенно та обширная власть, которая дается президентамъ Собраній: президенты указываютъ, какъ должны писаться замѣчанія на схему, президенты могутъ положить предметъ достаточно обсужденнымъ, пустивши напередъ ораторовъ изъ друзей римской куріи и не давши возможности говорить оппонентамъ. Негодованіе было такъ велико, что тотъ протестъ, который не могъ состояться противъ регламента, теперь состоялся противъ дополнительнаго регламента. Подписавшихъ протестъ было впрочемъ только сто человѣкъ. Это большею частію были французскіе епископы, нѣсколько нѣмецкихъ и нѣсколько восточныхъ. Послѣднимъ это не прошло даромъ: мы это увидимъ ниже. Мы не знаемъ еще какой будетъ исходъ этого протеста; но римская курія конечно съумѣетъ отдѣлаться отъ него.

Доселѣ всѣ дѣла собора происходятъ въ величайшемъ секретѣ (мы увидимъ, впрочемъ, что секретъ этотъ трудно соблюсти, и римская курія хочетъ заставить соблюдать его даже терроромъ, вовсе недостойнымъ служителей церкви). Но изъ регламента вы видите, что есть публичныя засѣданія собора. Декреты и каноны, принятые послѣ секретныхъ разсужденій общихъ собраній, передаются на провозглашеніе ихъ въ публичныхъ засѣданіяхъ. Собственно до публичныхъ засѣданій допускаются только тѣ рѣшенія, которыя приняты на секретныхъ засѣданіяхъ общихъ собраній; такимъ образомъ, римская курія думала обезпечить себя отъ срама встрѣтить возраженія противъ своихъ рѣшеній публично, предъ цѣлымъ обществомъ. Никакихъ возраженій впрочемъ на публичныхъ засѣданіяхъ не допускается: здѣсь, при вотированіи, каждый можетъ говорить только два слова: *placet* или non placet. Но всѣмъ конечно приходится говорить первое. Публичныхъ засѣданій доселѣ было только еще два и ни на одномъ изъ нихъ не было принято никакого рѣшенія: первое засѣданіе — это засѣданіе открытія собора а затѣмъ другое было 6-го января, на которомъ всѣ отцы, отъ нечего дѣлать по неимѣнію ничего приготовленнаго, только произнесли *исповѣданіе*, такъ называемое *Пія IV*. Обѣщаютъ третье на другой день Пасхи. Рискуя быть нѣсколько утомительнымъ, я все-таки хочу передать церемонію публичныхъ засѣданій; въ этой церемоніи каждый можетъ видѣть какъ мало римская церковь осталась вѣрна апостольскому духу древней церкви даже въ такихъ торжественныхъ актахъ, какъ соборы. Я буду всю церемонію передавать словами даннаго для этого *метода*.

«Кардиналы и отцы отправляются въ Ватиканскую Базилику, и, поклонившись святѣйшему таинству, берутъ священныя облаченія краснаго цвѣта, которыя имъ свойственны по сану каждаго, и митры и тотчасъ же направляются въ залу собора, гдѣ, сдѣлавши поклоненіе предъ крестомъ алтаря, каждый займетъ мѣсто, которое ему будетъ указано *распредѣлителями* мѣстъ. Кардиналъ, которому назначено совершать тайную мессу, облачится въ священныя одежды въ григоріанской капеллѣ Блаженнѣйшей Маріи Дѣвы и ждетъ прихода Папы. Кардиналъ деканъ Индекса, изъ священниковъ, облачившись въ священническую ризу, займетъ свое мѣсто близъ кардиналовъ—епископовъ. Кардиналъ—діаконъ, который долженъ пѣть евангеліе въ сѵнодальной церемоніи, облачившись въ сказанной же капеллѣ въ омофоръ, стихарь, поясъ, ѳпитрахиль и ризу краснаго цвѣта и надѣвши митру, займетъ мѣсто между другими кардиналами. Апостольскій иподіаконъ, облачившись въ орарь, стихарь, поясъ и тунику равно краснаго цвѣта, займетъ указанное ему мѣсто, близъ алтаря. Папа входитъ въ Базилику и, поклонившись святѣйшему таинству, идетъ въ залу и присутствуетъ при мессѣ, которую служитъ кардиналъ. Кардиналы и отцы присутствуютъ при этой мессѣ, каждый занимая свое мѣсто. Папа цѣлуетъ текстъ Евангелія, которое ему представляется кардиналомъ — *dignior*, который въ извѣстный моментъ представляетъ ему и *орудіе мира* [1]. По окончаніи мессы, служившій кардиналъ выходитъ и разоблачается и, надѣвши

[1] Что дѣлается обыкновенно въ католической церкви въ тотъ моментъ, въ который у насъ бываетъ между служащими *цѣлованіе мира* предъ пѣніемъ Сѵмвола вѣры.

обычныя одежды, входитъ и занимаетъ свое мѣсто, между другими кардиналами. Послѣ мессы, папа, сопровождаемый двумя кардиналами—діаконами, выходитъ и садится на свой тронъ. Суб-сакристанъ положитъ въ порядкѣ на алтарь облаченія, приготовленныя заранѣе для папы. Сакристанъ подходитъ къ алтарю и беретъ одно за другимъ облаченія папы, а аколиты при престолѣ берутъ ихъ одно за другимъ и подносятъ къ папскому трону. Папа, съ помощію кардиналовъ—діаконовъ, скидаетъ эпитрахиль и мантію и облачается въ омофоръ, стихарь, поясъ, эпитрахиль, ризу, *формалъ* и митру. Клирики капеллы кладутъ на алтарь Евангеліе. Епископъ-секретарь собора сойдетъ съ своего мѣста и, приблизившись, падаетъ предъ папой; вставши, не кланяясь никому, съ открытою головою, беретъ съ престола Евангеліе и кладетъ его на приготовленный для этого особый тронъ. Епископъ-секретарь послѣ этого займетъ свое мѣсто между должностными лицами собора. Внизу подъ трономъ клирики капеллы ставятъ одно кресло. Тогда кардиналъ—первый діаконъ произноситъ громко: *Orate*. Папа, снявши митру, склоняется на кресло; всѣ прочіе склоняются каждый на своемъ мѣстѣ. Въ это время два епископа представляются съ книгою и свѣчею: папа встаетъ *одинъ* и читаетъ громкимъ голосомъ и тономъ праздничнаго дня молитву *Adsumus Domine* и проч.; по окончаніи которой всѣ отвѣчаютъ: *Аминь*. Кардиналъ—второй діаконъ встаетъ прежде всѣхъ и произноситъ громко: *Erigite vos*. Всѣ встаютъ на ноги, а не садятся. Пѣвцы споютъ антифонъ: *Exaudi nos, Domine* и пр. Кардиналъ—первый діаконъ повторитъ громко: *Orate*. Всѣ снова становятся на колѣна

и нѣсколько минутъ находятся въ молитвенномъ молчаніи. Кардиналъ—второй діаконъ встаетъ первый и произноситъ *Erigite vos*. Всѣ встаютъ на ноги, какъ прежде. Папа запоетъ торжественнымъ голосомъ молитву: *Mentes nostras* и пр. По окончаніи молитвы всѣ, безъ митръ, простираются на землю, за исключеніемъ папы. Два пѣвца на колѣнахъ въ пресбитеріи запоютъ литанію. Въ извѣстное время, папа встаетъ одинъ и, держа лѣвой рукой крестъ, благословитъ три раза сѵнодъ, говоря: *Ut hanc sanctam Synodum* и пр. Оканчиваютъ литанію. Всѣ встаютъ и стоятъ. Папа произноситъ: *oremus*. Кардиналъ — первый діаконъ возглашаетъ: *Flectamus genua* и всѣ склоняются на колѣна, за исключеніемъ папы. Кардиналъ—второй діаконъ возглашаетъ: *levate* и всѣ встаютъ. Папа торжественнымъ голосомъ читаетъ молитву: *Da quoésumus*, послѣ чего, надѣвая митру, онъ возвращается и садится на свой тронъ. Всѣ кардиналы и отцы садятся и надѣваютъ митры. Кардиналъ — діаконъ, который долженъ читать евангеліе, и апостольскій иподіаконъ подходятъ къ жертвеннику и надѣваютъ поручи. Тотъ же кардиналъ—діаконъ беретъ Евангеліе и несетъ его обыкновеннымъ порядкомъ и кладетъ на престолъ; послѣ чего направляется къ трону и цѣлуетъ руку папы. Аколиты съ свѣчами и апостольскій иподіаконъ направляются и останавливаются предъ престоломъ. Кардиналъ—священникъ подходитъ къ трону; папа кладетъ ладонъ въ кадило и благословляетъ его. Кардиналъ—діаконъ, на колѣнахъ предъ престоломъ, читаетъ молитву *Munda cor meum* и проч. и положивши книгу на престолъ, присоединяется къ иподіакону и аколитамъ. Кардиналъ—

діаконъ, апостольскій иподіаконъ, аколиты и кадилоносецъ направляются къ трону за благословеніемъ. Послѣ этого поется Евангеліе. Во время пѣнія Евангелія всѣ стоятъ, съ открытою головою даже снявши скуфейки. По окончаніи пѣнія Евангелія, папа цѣлуетъ самую книгу, которую ему подноситъ иподіаконъ, а въ тоже время кардиналъ — священникъ кадитъ его, ставши послѣ этого близъ трона. Кардиналъ — діаконъ и апостольскій иподіаконъ снимаютъ поручи и отправляются на свои мѣста. Аколиты и кадилоносецъ оставляютъ свѣчи и кадило. Клирики капеллы уносятъ кресло на эстраду трона. Папа, снявъ митру, подходитъ къ креслу. Два епископа подходятъ къ нему съ книгой и свѣчей. Папа запѣваетъ: Veni Creator Spiritus по книгѣ, которую ему представитъ кардиналъ-священникъ, и затѣмъ сядетъ въ кресло. Всѣ прочіе склоняются на колѣна на своихъ мѣстахъ съ открытою головою. Пѣвцы продолжаютъ пѣніе гимна. Послѣ перваго стиха папа встаетъ и стоитъ на ногахъ. Всѣ прочіе встаютъ и стоятъ на своихъ мѣстахъ. Кресло уносятъ съ эстрады. Два епископа подходятъ съ книгою и свѣчею. Папа, по окончаніи гимна, запоетъ стихъ и молитву по книгѣ, которую ему подставитъ кардиналъ-священникъ. Два пѣвца запоютъ *Benedicamus Domino* и когда будетъ данъ отвѣтъ Deo gratias, всѣ пѣвцы оставятъ залу и удалятся въ григоріанскую капеллу Божіей Матери. Папа сядетъ и надѣнетъ митру. Всѣ сядутъ и надѣнутъ свои митры. Префектъ церемоній вышлетъ всѣхъ, кто не имѣетъ мѣста въ соборѣ, исключая иподіакона и декана священной *Роты*. Придверники запрутъ отвнѣ двери залы и будутъ отвнѣ осте-

регать ихъ. Всѣ, кто не имѣетъ мѣста въ соборѣ, будутъ находиться въ капеллахъ Святой Дѣвы и св. Петрониллы съ запертыми дверями. Епископъ-сакристанъ съ другимъ епископомъ, обязаннымъ читать декреты, направляются къ трону и, дѣлая поклоны, поднимаясь по ступенькамъ, подходятъ къ папѣ и, склонившись, цѣлуютъ ему правое колѣно. Папа отдаетъ декреты, которые должны быть провозглашены въ этой сессіи или секретарю, или другому епископу, который долженъ читать эти декреты. Тотъ или другой поднимается на каѳедру и, сдѣлавши поклонъ папѣ, начинаетъ читать съ открытою головою титулъ декретовъ съ такой формулой: «*Пій епископъ, рабъ Божій, съ одобренія святѣйшаго собора, для вѣчной памяти*». После этого папа надѣнетъ митру, сядетъ: тогда начнутъ читать декреты, которые должны получить санкцію въ этомъ засѣданіи. По прочтеніи декретовъ, вставши, съ открытою головою, папа спроситъ кардиналовъ въ обычной формулѣ, нравятся ли имъ декреты. Секретарь, читавшій декреты, сойдетъ съ каѳедры и займетъ свое мѣсто. Подходятъ скрутаторы, съ нотаріями посрединѣ, и, поклонившись на колѣна предъ папою, встаютъ и идутъ отбирать голоса у кардиналовъ и отцевъ. Скрутаторы, съ церемоніймейстеромъ впереди, идутъ по двое, къ нимъ присоединяются нотаріи такъ, что двоихъ скрутаторовъ сопровождаетъ одинъ нотарій собора. Кардиналы и епископы даютъ свой голосъ громко словомъ: *placet* или *non placet*, сидя и съ митрой на головѣ. Аббаты и другіе, которые имѣютъ привиллегію присутствовать на соборѣ, встаютъ, склоняются на колѣна предъ папой и съ открытою головою говорятъ *placet*

или *non placet*. По отобраніи голосовъ, скрутаторы съ нотаріями идутъ къ столу секретаря посреди залы и сосчитываютъ голоса, и тогда записывается, понравился ли декретъ всѣмъ или другіе хотѣли бы принять его въ измѣненномъ видѣ или съ условіемъ, или вовсе не хотятъ принимать его. (Какъ мы говорили впрочемъ выше, до послѣдняго дѣло на публичныхъ засѣданіяхъ дойти не можетъ). Послѣ этого скрутаторы и секретарь подходятъ къ трону, докладываютъ папѣ число собранныхъ голосовъ *за* и *противъ*. Папа утверждаетъ громкимъ голосомъ декреты съ предписанной торжественной формулой: «Прочитанные декреты показались хорошими отцамъ, безъ оппозиціи (*или если оказалась оппозиція*, за исключеніемъ стольких-то отцевъ), и мы, съ одобренія святаго собора, ихъ опредѣляемъ, утверждаемъ и даемъ имъ санкцію въ формѣ, въ которой они прочитаны». Секретарь снова подойдетъ къ папѣ и возметъ отъ него декретъ, опредѣляющій время ближайшей сессіи, поднимется на каѳедру и прочтетъ этотъ декретъ вслухъ всѣхъ; послѣ этого сойдетъ съ каѳедры и займетъ свое мѣсто. Протонотаріи подойдутъ къ трону и станутъ на самой верхней ступенькѣ, налѣво отъ трона. Тогда фискалы, тоже подошедши къ трону и ставши на колѣна ступенькой ниже, потребуютъ отъ протонотаріевъ составить одинъ или нѣсколько протоколовъ всего, что сдѣлано въ этой сессіи. Старшій изъ протонотаріевъ отвѣтитъ: *Conficiemus vobis testibus* и, говоря это, онъ даетъ знакъ надзирателю папскаго дома и префекту палаты, которые должны имѣть все готовое для этого по правую сторону трона. Отворяются двери соборной залы, и высланные прежде снова за-

нимаютъ свои места. Два епископа со свечей и книгой подходятъ къ трону. Папа, снявши митру, встанетъ и по книгѣ, которую держитъ ему кардиналъ-священникъ, запоетъ пѣснь *Te Deum laudamus*, которую продолжаетъ хоръ пѣвчихъ съ клиромъ. Къ концу гимна два аколита поднимутся по ступенькамъ къ трону съ канделябрами. Два епископа съ свѣчей и книгой подойдутъ снова. По окончаніи *Te Deum*, папа говоритъ: Dominus vobiscum и поетъ молитву по книгѣ, подставленной ему кардиналомъ-священникомъ. Въ продолженіе этого времени апостольскій иподіаконъ несетъ папскій крестъ по ступенькамъ трона. По окончаніи молитвы, папа даетъ народу свое благословеніе: *Sit nomen Domini benedictum*. Клирики капеллы ставятъ кресло предъ престоломъ. Первый кардиналъ-діаконъ сниметъ съ папы митру, и онъ, склонившись на минуту на кресло предъ престоломъ, уходитъ въ капеллу Маріи Дѣвы, гдѣ, разоблачившись отъ священныхъ одеждъ, одѣвается въ обыкновенную мантію и идетъ домой. Засѣданіе кончено.

Это называется публичнымъ засѣданіемъ собора, это актъ, который долженъ быть самымъ важнѣйшимъ въ соборной дѣятельности! И римская курія сдѣлала изъ него форму, не скажемъ пустую, по уваженію къ его церковной обстановкѣ; но признаемся, что эти ходы взадъ и впередъ кардиналовъ, епископовъ и другихъ служащихъ отъ папы и къ папѣ, эти перетаскиванія кресла съ мѣста на мѣсто — право не въ церковномъ бы актѣ видѣть все это. Но что же тутъ публичнаго? Одна только религіозная церемонія, потому что вотированіе декрета опять производится съ запертыми дверями и въ томъ же секретѣ: какъ будто

и здѣсь римская курія, уже обезопасивъ себя совершенно отъ всякихъ неудачъ, еще не довѣряетъ, какъ бы кто изъ отцевъ не рѣшился протестовать противъ ей угоднаго вслухъ другихъ, лицъ стороннихъ, даже одно слово *non placet* она не хочетъ, чтобы произносилось при свидѣтеляхъ отъ общества.

Если ко всему этому прибавить, что всѣ должностныя лица собора, секретари, нотаріи и прочіе назначены самимъ папою, т. е. римскою куріей, и исключительно изъ креатуръ и придворныхъ папы, то можно вполнѣ убѣдиться, что папа и его челядь хотятъ командовать соборомъ и вовсе не расположены видѣть какой-нибудь самостоятельной съ его стороны дѣятельности.

Скоро оказалось, что заповѣданный папою секретъ засѣданій общихъ собраній и всей другой соборной дѣятельности соблюдается не слишкомъ строго. Въ газетахъ французскихъ и нѣмецкихъ печатались извѣстія о такихъ фактахъ, о которыхъ римской куріи вовсе бы не желалось, чтобы кто-нибудь зналъ. На одномъ изъ общихъ собраній произошла наконецъ сцена, которой вовсе не ожидала римская курія и которая была тѣмъ непріятнѣе, что свѣденія о ней распространились тотчасъ же по всей Европѣ. Это было въ засѣданіи общаго собранія 30 декабря. Разсужденія происходили о *схемѣ* вѣры и именно относительно заблужденій философіи и, такъ называемой, независимой нравственности. Говорилъ монсиньеръ Штросмайеръ, епископъ Діаковара и папскій викарій въ Сирміи, Босніи и Сербіи. Тутъ Штросмайеръ въ первый разъ обратилъ на себя вниманіе; нѣсколько дней тому назадъ онъ еще яснѣе показалъ себя, что

онъ за человѣкъ и чего хочетъ отъ собора. Прежде чѣмъ передавать свѣденія о его дѣятельности и его рѣчахъ на соборѣ, мы хотимъ сообщить свѣденія о его личности, что̀ мы считаемъ тѣмъ интереснѣе, что Штросмайеръ славянинъ по происхожденію и дѣятель между славянами же, да и своею дѣятельностію выражаетъ славянскій духъ, по крайней мѣрѣ въ отношеніи къ папству и іезуитамъ.

Штросмайеръ уже нѣсколько лѣтъ играетъ важную политическую роль въ своемъ отечествѣ, въ Кроаціи. Онъ всемогущъ въ главномъ городѣ Кроаціи, въ Аграмѣ; съ нимъ считаются и въ Вѣнѣ, и въ Пестѣ. Онъ занялъ въ своемъ отечествѣ такое положеніе, которое дѣлаетъ его страшнымъ. Народъ окружаетъ его величайшимъ почтеніемъ; великіе земли ищутъ его совѣтовъ и на перебой домогаются его дружбы. Его щедрость обратила его имя въ пословицу въ Кроаціи: онъ на свои деньги строитъ церкви, основываетъ академіи, помогаетъ школамъ, поощряетъ науки и искуства. Онъ отзывается на все, что есть великаго, прекраснаго и полезнаго. Въ Аграмѣ онъ служитъ центромъ, около котораго сосредоточивается все, что мыслитъ, ищетъ, трудится. Простякъ въ жизни, какъ древній патріархъ, этотъ *кроатъ-меценатъ* (такъ его зовутъ его соотечественники) имѣетъ нужды только для другихъ, онъ знаетъ только одну роскошь — осыпать роскошью церкви и основанныя имъ академіи. Его первоначальное воспитаніе бросаетъ на его теперешнюю жизнь свѣтъ, особенный тѣмъ людямъ, которые вышли изъ бѣдности и достигли высшихъ почестей только силою таланта и труда; въ немъ и теперь еще видѣнъ сынъ простаго

народа, съ простонародными инстинктами искренности, которые можно почерпать только въ воспоминаніяхъ и, такъ сказать, личной опытности простонародной жизни. Теперешній епископъ Діаковара родился въ 1815 году въ Эссекѣ, мѣстечкѣ Славоніи. Его родители были честные работники безъ всякаго состоянія. Отецъ, видя въ сынѣ способность, предназначилъ его къ церковной службѣ: онъ помѣстилъ его въ гимназію Эссека, а за тѣмъ въ семинарію Діаковара, откуда онъ перешелъ въ университетъ Песта. Здѣсь молодой Штросмайеръ занялся изученіемъ философіи, чтобы отдаться потомъ изученію богословія. Изъ Песта онъ вышелъ *съ мантіей доктора философіи*, какъ говорятъ въ Германіи. Отсюда онъ отправился въ Вѣну для изученія богословія. Съ титуломъ доктора теологіи, Штросмайеръ былъ назначенъ профессоромъ семинаріи Діаковара, отсюда перешелъ директоромъ наукъ и профессоромъ каноническаго права въ богословскую академію, называемую *Frintaneum*, по имени ея основателя епископа Фринта. Спустя четыре года, Штросмайеръ былъ возведенъ въ санъ епископа Босніи. Тогда ему было 34 года. Въ Аграмѣ дѣятельный, благородный и самоотверженный Штросмайеръ положилъ своей задачей образованіе необразованнаго народа Кроаціи. Извѣсто, что Кроаты пользуются репутаціей дикарей, хотя можетъ быть эта репутація и преувеличена. Штросмайеръ сгруппировалъ около епископіи всѣ живыя силы своего народа. Всѣ громаднѣйшіе доходы епископіи онъ употреблялъ на основаніе учрежденій для народнаго воспитанія: имъ основанъ университетъ въ Аграмѣ, онъ содержитъ школы; въ Діаковарѣ онъ на свои

издержки выстроилъ соборъ, для котораго картоны писалъ извѣстный художникъ Овербекъ. Нѣмецкая *Бреславсская газета,* сообщающая свѣденія о жизни Штросмайера, считаетъ его необыкновеннымъ человѣкомъ. Онъ могъ бы жить въ Аграмѣ покойно могущественнымъ принцемъ, но свое могущество онъ употребляетъ для пользы своей страны и своего народа. Къ этому еще нужно прибавить, что Штросмайеръ принадлежитъ къ самымъ ученымъ прелатамъ латинской церкви и, подобно извѣстному Деллингеру и другимъ, глубоко изучилъ тѣ вопросы права и церковной исторіи, о которыхъ теперь рѣчь на римскомъ соборѣ, и кромѣ того отличается живымъ и увлекательнымъ краснорѣчіемъ. Всѣ предвѣщаютъ Штросмайеру великое значеніе въ современномъ положеніи латинской церкви и, видя въ немъ удивительную энергію и силу воли, не желаютъ, чтобы онъ унизилъ свою совѣсть ученаго и честнаго человѣка предъ интригами римской куріи.

Въ общемъ собраніи 30 декабря Штросмайеръ, когда до него дошла очередь, началъ свою рѣчь съ такою легкостію латинскаго краснорѣчія, что возбудилъ даже зависть самихъ италіанскихъ прелатовъ, которымъ ихъ знаніе латинскаго языка даетъ самое бо́льшее вліяніе на соборѣ. Онъ началъ протестомъ противъ регламента, навязаннаго папой собору и въ частности противъ рубрики формулы, съ которой Пій IX хочетъ провозглашать соборныя опредѣленія. «Итакъ, возражалъ Штросмайеръ, его святѣйшество имѣетъ на соборѣ власть законодательную и исполнительную? И такъ мы здѣсь не для чего другаго, какъ только для того, чтобы нашимъ одобреніемъ

придать лишь побольше помпы его рѣшеніямъ? Приготовительныя работы къ собору сдѣланы іезуитами и носятъ печать ученія этого ордена». Президентъ, кардиналъ Капалти прервалъ оратора, говоря, что подобныя слова не должны произноситься въ общемъ собраніи представителей церкви; что, кромѣ того, нападеніемъ на регламентъ, дѣлается нападеніе на самаго папу.

«Епископъ, отвѣчалъ Штросмайеръ, долженъ слушать только голоса своей совѣсти. Святой отецъ намъ обѣщалъ дать свободу слова, я требую этой свободы для меня; и, исполняя мою обязанность, я не думаю оказаться виновнымъ въ неуваженіи къ святому отцу, къ которому питаю самое глубокое почтеніе и самую искреннѣйшую любовь. Но это почтеніе и эта любовь покорнаго и почтительнаго сына не могутъ мнѣ воспрепятствовать сказать то, что я думаю о плачевныхъ вліяніяхъ, которымъ насъ хотятъ подчинить и которыя, по моему мнѣнію, грозятъ будущности религіи. Да, церкви Божіей угрожаютъ іезуиты и я встаю, чтобъ защищать ее. Мои слова направляются не противъ церкви,—наоборотъ, я только хочу ея величія, — но противъ компаніи іезуитовъ, которыхъ наводняющія и ретроградныя доктрины наносятъ жестокія пораженія вѣрѣ душъ».

Новый перерывъ папскаго легата, который протестуетъ и считаетъ оскорбительными слова епископа Діаковара. Но послѣдній еще съ большей энергіей продолжаетъ: «Въ моемъ качествѣ пастыря овецъ нашего Спасителя и какъ членъ этого собранія, котораго назначеніе внести свѣтъ въ души вѣрныхъ, а не служить только честолюбивымъ проектамъ компа-

нія іезуитовъ, я считаю моимъ долгомъ христіанина и прелата указать предъ всѣми на опасности, которымъ хотятъ подвергнуть религію. Я обвиняю іезуитовъ въ томъ, что они обезобразили и оболгали духъ и ученіе церкви и это для цѣли, которой вовсе не имѣлъ Божественный Учитель,—Тотъ, Котораго царство не отъ міра сего».

Третій перерывъ легата Капалти; но это только возбуждало жаръ кроатскаго прелата, который съ неслыханнымъ краснорѣчіемъ начинаетъ высчитывать бѣдствія, причиненныя религіи іезуитами. Рѣчь Штроссмайера произвела сильнѣйшее впечатлѣніе: но важнѣе всего для іезуитовъ и римской куріи показалось то, что она не осталась въ секретѣ. Славяне Австріи обнародовали поздравительный адресъ своему соотечественнику. Но въ то же время одинъ изъ кардиналовъ-президентовъ прочиталъ отцамъ собора отъ имени папы увѣщаніе, чтобы они строже соблюдали секретъ происходящаго въ общихъ собраніяхъ. Одного увѣщанія показалось мало. Нѣкоторые были заподозрѣны въ передачѣ свѣденій и, между прочими, кардиналъ Гогенлоэ, братъ извѣстнаго баварскаго министра, врага папской непогрѣшимости и друга Деллингера. Его домашній секретарь—священникъ былъ высланъ изъ Рима; выслано было нѣсколько секретарей другихъ епископовъ. Но секреты все выходили наружу, и особенно отличалась и отличается знаніемъ секретовъ собора Аугсбургская газета *Allgemeine Zeitung*, въ которой нѣкогда печаталъ надѣлавшія столько шума письма противъ папы псевдонимъ *Янусъ*.

Наконецъ, недѣли три тому назадъ, эта газета напечатала одинъ соборный документъ, который едва

не произвелъ столкновенія между папой и французскимъ правительствомъ и служитъ еще доселѣ поводомъ переговоровъ между ними. Это часть *Силлабуса*, изложенная въ положительной формѣ каноновъ церкви, предложенныхъ на обсужденіе собора въ новой догматической *схемѣ*. Вотъ этотъ документъ.

О церкви Христовой.

Канонъ I. Кто говоритъ, что религіи Христа не существуетъ и не выражается ни въ какомъ особенномъ обществѣ, установленномъ самимъ Іисусъ—Христомъ, но что она можетъ быть соблюдаема и исполняема должнымъ образомъ каждымъ отдѣльно, безъ отношенія къ какому нибудь обществу, какимъ должна быть истинная церковь Христова,—тотъ да будетъ анаѳема.

К. II. Кто говоритъ, что церковь не получила отъ Господа Іисусъ-Христа никакой формы извѣстнаго и неизмѣннаго устройства, но что она, подобно другимъ человѣческимъ обществамъ, подвергается и можетъ подвергаться, слѣдуя разнообразію временъ, измѣненіямъ и превращеніямъ,—да будетъ анаѳема.

К. III. Кто говоритъ, что церковь по божественнымъ обѣтованіямъ не есть общество внѣшнее и видимое, но совершенно внутреннее и невидимое, тотъ и проч.

К. IV. Кто говоритъ, что истинная церковь не есть организмъ, единый въ себѣ самомъ, но что она слагается изъ различныхъ и разсѣянныхъ обществъ съ христіанскимъ именемъ и что она распространена между ними, или что различныя общества, рознясь одно отъ другаго исповѣданіемъ вѣры и раздѣленныя общеніемъ, составляютъ, какъ члены и части, ту же церковь Христову единую и вселенную,—тотъ и проч.

К. V. Кто говоритъ, что церковь Христова не есть общество рѣшительно необходимое для полученія вѣчнаго спасенія; или что люди могутъ спасаться служеніемъ въ какой нибудь другой религіи,—тотъ и проч.

К. VI. Кто говоритъ, что та нетерпимость, съ которою католическая церковь отрицаетъ и осуждаетъ всѣ религіозныя секты, отдѣленныя отъ ея общенія, не предписана божественнымъ правомъ, или что объ истинѣ религіи можно имѣть только *мнѣнія*, а недостовѣрность и что по этому всѣ религіозныя секты должны быть терпимы церковію,—тотъ и проч.

К. VII. Кто говоритъ, что сама церковь Христова можетъ быть помрачена тьмою или заражена зломъ, вслѣдствіе чего она уклоняется отъ спасительной истины вѣры и нравовъ, извращаетъ свое начальное устройство и оканчиваетъ тѣмъ, что извращается и повреждается,—тотъ и проч.

К. VIII. Кто говоритъ, что настоящая церковь Христова не есть послѣднее и высшее учрежденіе (oeconomia) для достиженія спасенія, но что нужно ждать другаго при посредствѣ новаго и болѣе полнаго изліянія Св. Духа,—тотъ и проч.

К. IX. Кто говоритъ, что непогрѣшимость церкви относится только къ вещамъ, содержащимся въ Божественномъ откровеніи, и что она не простирается на другія истины, которыя необходимы для сохраненія въ цѣлости сокровищницы откровенія,—тотъ и проч.

К. X. Кто говоритъ, что *церковь не есть совершенное общество, но корпорація (collegium) и что въ гражданскомъ обществѣ или государствѣ она подчинена мірскому владычеству*,—тотъ и проч.

К. XI. Кто говоритъ, что церковь, божественно установленная, есть общество равныхъ между собою и что епископы правда-де имѣютъ особую должность и служеніе, но вовсе не особенную власть управленія (regiminis), которая имъ принадлежитъ по божественному посвященію и которою они должны пользоваться свободно,—тотъ и проч.

К. XII. Кто говоритъ, что Христосъ нашъ Господь и Владыка далъ своей церкви только власть управлять совѣтами и убѣжденіями, но *не предписывать законами и не устрашать, и не побуждать предварительными осуждені*

ями и спасительными наказаніями уклоняющихся и заблуждающихъ,—тотъ и проч.

К. XIII Кто говоритъ, что истинная церковь Христова, внѣ которой никто не можетъ спастись, есть иная, кромѣ святой католической апостольской *римской* церкви,—тотъ и проч.

К. XIV. Кто говоритъ, что *св. апостолъ Петръ не былъ Христомъ нашимъ Господомъ поставленъ княземъ всѣхъ апостоловъ и видимымъ главою воинствующей церкви, или что онъ получилъ только первенство чести, но не первенство истинной и особенной юрисдикціи*,—тотъ и проч.

К. XV. Кто говоритъ, что не происходитъ отъ постановленія самаго Христа Господа, что *св. Петръ имѣетъ непрерывныхъ преемниковъ въ своемъ главенствѣ надъ вселенскою церковію*, или *что римскій первосвященникъ не есть по божественному праву преемникъ св. Петра въ этомъ самомъ главенствѣ*,—тотъ и проч.

К. XVI. Кто говоритъ, что римскій первосвященникъ имѣетъ только обязанность надзора и дирекціи, но *не полную и верховную власть юрисдикціи надъ вселенскою церковію*, или что *эта власть не есть верховная и непосредственная надъ всѣми церквами взятыми въ совокупности или отдѣльно*,—тотъ и проч.

К. XVII. Кто говоритъ, что независимая церковная власть, въ силу которой церковь учитъ и которая ей дана Христомъ, и верховная гражданская власть не могутъ существовать вмѣстѣ такъ, чтобы сохранялись права той и другой,—тотъ и проч.

К. XVIII. Кто говоритъ, что власть, которая необходима для управленія гражданскаго общества, не исходитъ отъ Бога, или что ей не должно повиноваться въ силу будто бы закона отъ Бога, или что эта власть отрицаетъ естественную свободу человѣка,—тотъ и проч.

К. XIX. Кто говоритъ, что всѣ права, существующія между людьми, происходятъ отъ политическаго государства и что нѣтъ никакого другаго авторитета кромѣ того, который имѣютъ государства,—тотъ и проч.

К. XX. Кто говоритъ, что высшее правило совѣсти для публичныхъ и общественныхъ дѣйствій заключается въ законѣ политическаго государства или въ общественномъ мнѣніи людей, и что *сужденія, которыми церковь высказывается относительно того, что дозволено и что не дозволено, не простираются на эти дѣйствія,* или что въ силу гражданскаго права дѣлается дозволеннымъ актъ, который не позволителенъ въ силу божественнаго или церковнаго права,—тотъ и проч.

К. XXI. Кто говоритъ, что законы церкви не имѣютъ обязательной силы, по крайней мѣрѣ, пока они не подтверждены санкціей гражданской власти, или, что сказанной гражданской власти принадлежитъ право судить и опредѣлять въ дѣлѣ вѣры въ силу принадлежащаго ей высшаго авторитета,—тотъ да будетъ анаѳема.

Обнародованіе этого документа встревожило всѣ католическія правительства: австрійское, баварское и особенно французское. Послѣднее тотчасъ же потребовало отъ кардинала Антонелли объясненій и въ то же время косвеннымъ образомъ высказало желаніе имѣть на соборѣ своего посланника. Но Антонелли отвѣчалъ, что пункты обнародованной схемы вовсе не новость, а всѣ содержатся въ буллѣ еще Пія IV и уже давнымъ давно были приняты католическими правительствами. Антонелли едва ли не правъ, что то ученіе объ отношеніи церкви къ государству, которое выражается въ приведенной схемѣ, въ латинской церкви господствуетъ со временъ Григорія VII и Иннокентія III. Если что встревожило католическія правительства, то это только напоминаніе; но это вина самихъ правительствъ; имъ не слѣдуетъ забывать, что папство не совмѣстно съ гражданскими правительствами; оно такимъ было, оно такимъ и будетъ, пока существуетъ. Французское правительство, какъ

слышно, уже отказалось отъ своего намѣренія имѣть своего представителя на соборѣ.

Вопросъ о провозглашеніи догмата папской непогрѣшимости приближается къ рѣшенію. Мы уже имѣемъ и *схему* его декрета. Но онъ продолжаетъ волновать умы какъ внѣ собора, такъ и въ самомъ соборѣ. Люди серьезные изъ католиковъ же опасаются, что католическая церковь этимъ приговариваетъ себя къ самоубійству.

Читатели конечно не забыли брошюры епископа Дюпанлу, который такъ энергически протестовалъ противъ приготовляемаго догмата. Они помнятъ конечно и то, что епископъ Дюпанлу коснулся въ своей брошюрѣ, какъ защитниковъ новаго догмата, архіепископа Маннинга и примаса Бельгіи, архіепископа *Dechamps'а*. Послѣдній напечаталъ возраженіе. Въ спорѣ принялъ участіе новый замѣчательный человѣкъ, членъ французской академіи и извѣстный ученый, аббатъ Гратри. Онъ энергически принялъ сторону епископа орлеанскаго и напечаталъ жесткое письмо къ примасу Бельгіи, подъ слѣдующимъ заглавіемъ: «*Mgr l'Evêque d'Orléans et Mgr l'Archevêque de Malinse. Lèttre à Mgr Dechamps.* Въ этомъ письмѣ онъ касается преимущественно одного факта о папѣ Гоноріѣ. Этотъ папа, осужденный шестымъ вселенскимъ соборомъ за ересь, служитъ бѣльмомъ на глазу для іезуитовъ и ультрамонтановъ, которые во что бы то ни стало хотятъ оправдать его отъ ереси, чтобы потомъ увидѣть непогрѣшимымъ Пія IX. Аббатъ Гратри съ поразительною откровенностію расказываетъ, что̀ дѣлаетъ католическая церковь съ исторіей, чтобы только оправдать свои изобрѣтенія и претензіи. Мы

не можемъ приводить всѣхъ фактовъ и всѣхъ доказательствъ искаженій, поддѣлокъ, которыми римская курія хотѣла изстари какъ-нибудь скрыть еретичество Гонорія; но вотъ какое заключеніе католическій ученый выводитъ изъ своего изслѣдованія: «школа фарисейства, лукавства и обмана уже нѣсколько вѣковъ работаетъ, чтобы *замять* настоящую исторію о папѣ Гоноріѣ. Она искажаетъ *Breviarium*, древній римскій служебникъ, который отъ VI до XVI столѣтія передавалъ самыми ясными выраженіями осужденіе Гонорія какъ еретика-монофелита. Она прекращаетъ *Liber diurnus*, которая повторяла то же самое осужденіе. Она настроила такъ умы, что наконецъ теперь, въ общедоступныхъ изложеніяхъ соборовъ, резюмируютъ всю исторію Гонорія въ словахъ: «шестой вселенскій соборъ, относительно котораго моментально было компрометировано имя святаго папы Гонорія», и проч. И послѣ этого мы видимъ настоящее чудо: въ римскомъ служебникѣ, въ изданіяхъ позднѣйшихъ 1830 года, имя папы Гонорія уже вовсе не упоминается. Раскройте римскій служебникъ на службу св. Агаѳона, и вы прочитаете слѣдующее: «Агаѳонъ послалъ своихъ легатовъ въ Константинополь съ двумя письмами къ императору, въ которыхъ онъ подробно, основательно и мудро опровергалъ ересь монофелитовъ и осуждалъ первыхъ основателей ея и сектаторовъ, т. е. Сергія, Кира, Павла, Пирра и другихъ. Въ то же время онъ объявлялъ въ ясныхъ выраженіяхъ, что его предшественники были всегда чисты отъ всякой заразы заблужденія. Именно по авторитету св. Агаѳона собрался VI вселенскій соборъ, который осудилъ тѣ заблужденія и тѣхъ лицъ, которыхъ осуждалъ и

Агаѳонъ». Таковъ ложный и поддѣльный расказъ о VI соборѣ, который намъ подсунутъ я не знаю кѣмъ. Едвали въ исторіи найдется другой примѣръ такого дерзкаго плутовства, такого недобросовѣстнаго искаженія самыхъ крупныхъ фактовъ. Если отцы настоящаго собора будутъ подавать голосъ по вопросу о папской непогрѣшимости, многіе можетъ быть примутъ этотъ догматъ, но только потому, что ихъ римскій служебникъ, представляющій длинный рядъ поддѣлокъ, обманетъ ихъ въ фактѣ относительно Гонорія, дѣйствительно осужденнаго VI соборомъ за еретичество. Но этотъ обманъ будетъ ли угоденъ Богу, полезенъ церкви и папству? Ни папство, ни церковь, ни Богъ не хотятъ обмана. *Nunquid indiget Deus mendacio vestro?*

Епископъ страсбургскій произнесъ первый анаѳему противъ брошюры аббата Гратри; въ этомъ отношеніи ему послѣдовало еще нѣсколько епископовъ. Аббатъ Гратри членъ той же французской академіи, которой членомъ состоитъ и епископъ орлеанскій Дюпанлу. Тотъ и другой издавна находятся въ близкой ученой дружбѣ. Анаѳема, произнесенная противъ Гратри, была косвенно направлена и противъ Дюпанлу. Но къ послѣднему римская курія подступаетъ только исподоволь. Въ *Semaine religieuse* лавальскаго діоцеза, во Франціи, отъ 7 февраля появилось любопытное письмо лавальскаго епископа изъ Рима; письмо это ясно характеризуетъ, какими глазами смотрятъ на епископа Дюпанлу всѣ служебныя орудія римской куріи. «Мой любезный директоръ! пишетъ лавальскій епископъ директору своей эпархіальной газеты, въ лавальскомъ діоцезѣ все еще продолжаютъ заниматься

вопросомъ о Дюпанлу. Нужно покончить. Я объявляю здѣсь предъ Богомъ, готовый предстать на Его судъ, что я лучше бы желалъ умереть, пасть мертвымъ тотчасъ же, чѣмъ слѣдовать за епископомъ орлеанскимъ по дорогѣ, по которой онъ идетъ самъ и куда предполагаемый въ немъ авторитетъ увлекаетъ и часть моихъ пасомыхъ. Вы не знаете, что онъ дѣлаетъ, вы не знаете, что онъ говоритъ здѣсь, ни того, что дѣлаютъ и что говорятъ его адепты, Я, я это знаю, я это слышу моими ушами, я это вижу моими глазами. Нѣтъ; скорѣе умереть, умереть сію же минуту, чѣмъ поддерживать эти намѣренія и эти маневры, которымъ я не хочу давать и имени! Я это говорю и я это повторю при моемъ послѣднемъ издыханіи. Я требую отъ васъ, чтобы эти строки были цѣликомъ напечатаны въ ближайшемъ № вашей газеты. Я этого требую и всю отвѣтственность за мои слова принимаю на себя. Если послѣ этого я не могу появиться въ Лавалѣ, я смиреннѣйше попрошу у святѣйшаго отца дозволенія умереть въ Римѣ. Казиміръ Алексисъ, епископъ Лаваля». Это любопытное письмо отъ человѣка преклонныхъ лѣтъ, недальновиднаго, слабаго, хотя можетъ быть и добросовѣстнаго, писано по внушенію езуитовъ: слабые и можетъ быть добрые сами по себѣ люди служатъ авангардомъ іезуитовъ въ ихъ темныхъ дѣлахъ. Письмо епископа Лаваля больше чѣмъ не честно: только простоватость пишущаго не могла понять, что онъ, говоря нѣсколько прикровенно, является просто клеветникомъ противъ своего же брата.

Аббатъ Гратри впрочемъ выступилъ съ рѣшимостію: за первымъ письмомъ онъ напечаталъ другое

и затѣмъ третье. Примасъ бельгійскій цѣлымъ рядомъ писемъ вступилъ съ нимъ въ полемику, которая вѣрно окончится только провозглашеніемъ самаго догмата.

То, что іезуиты хотѣли было, чтобы соборъ единодушно безъ всякихъ разсужденій принялъ ихъ догматъ, оказывается совершенно справедливымъ. Они съ самаго начала собора начали уже собирать подписи къ адресу, который намѣревались представить папѣ и который просилъ послѣдняго, чтобъ онъ дозволилъ собору провозгласить папскую непогрѣшимость. Іезуиты дѣйствовали успѣшно и собрали до четырехъ сотъ подписей. Противъ этого адреса былъ составленъ противо-адресъ нѣмецкими и французскими епископами, которые просили папу не возбуждать щекотливаго вопроса о папской непогрѣшимости. Но папа поступилъ дипломатично: онъ не принялъ ни того, ни другаго адреса, а приказалъ передать ихъ въ конгрегацію, назначенную для принятія предложеній. И вотъ теперь уже составлена самая *схема* новаго догмата. Вотъ эта схема, какъ ее недавно дала ультрамонтанская газета Турина *Unita Cattolica*.

Римскій первосвященникъ не можетъ заблуждаться, когда онъ опредѣляетъ предметы вѣры и нравовъ. Святая римская церковь обладаетъ полнымъ и верховнымъ первенствомъ и главенствомъ надъ всею католическою церковію. Она исповѣдуетъ со всею истиною и смиреніемъ, что она получила это преимущество съ полнотою власти отъ самаго нашего Господа въ лицѣ святаго Петра, князя Апостоловъ, котораго римскій первосвященникъ есть преемникъ. И такъ

какъ прежде всего она обязана защищать истину вѣры, то именно ея судъ опредѣляетъ всякій вопросъ, который возникаетъ относительно вѣры *(второй Ліонскій соборъ)*. Слово нашего Господа Іисуса Христа, говорящаго: *Ты еси Петръ* и проч. не можетъ быть отвергнуто, а это слово оправдалось фактами, ибо апостольскій престолъ всегда безъ порока сохраняетъ религію католическую и провозглашаетъ святое ученіе *(по формулѣ папы Ормизды, подписанной и восточными епископами)*. Поэтому мы Пій IX *sacro approbante Concilio*, учимъ и опредѣляемъ какъ догматъ вѣры, что, при помощи Божіей, римскій первосвященникъ, которому самъ нашъ Господь въ лицѣ Петра сказалъ: *я же молился о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя*, не можетъ заблуждаться, когда, исполняя долгъ верховнаго учителя всѣхъ христіанъ, онъ опредѣляетъ въ силу собственнаго авторитета то, чтó должно быть содержимо всею церковію относительно вѣры и нравовъ и мы учимъ, что это преимущество *незаблуждаемости* или *непогрѣшимости* римскаго первосвященника обнимаетъ всѣ предметы, на которые простирается непогрѣшимость церкви. Если кто (чего да не попуститъ Богъ!) осмѣлится противорѣчить этому опредѣленію, тотъ да знаетъ, что онъ уклоняется отъ истины католической вѣры и единства церкви».

Для характеристики дѣятельности собора мы считаемъ нужнымъ расказать еще два факта, которые должны напомнить намъ сцены Флорентійскаго собора и тогдашнія отношенія папистовъ къ бѣднымъ восточнымъ епископамъ. Первый фактъ — это сцена съ вышеупомянутымъ Штросмайеромъ въ общемъ собраніи, бывшемъ 22 марта. Въ этотъ день большой

шумъ слышался далеко за стѣнами запертой соборной залы. Секретъ объ этомъ шумѣ тотчасъ же вышелъ наружу. Это говорилъ въ собраніи епископъ славянинъ. По признанію всѣхъ, онъ говорилъ умѣренно, но большинство отцевъ собора, преимущественно италіанцы и всѣ креатуры римской куріи съ самаго начала отнеслись съ предубѣжденіемъ къ его рѣчи. Между прочимъ, говоря о предварительныхъ замѣчаніяхъ къ одной догматической схемѣ, онъ потребовалъ, чтобы къ словамъ: *nobiq cum judicantibus Episcopis*, по обычаю прежнихъ римскихъ соборовъ, было прибавлено слово: *et definientibus*. Отсюда ораторъ перешелъ къ самой *схемѣ*, которая трактовала о новѣйшихъ заблужденіяхъ протестантизма. Схема утверждала, что протестантизмъ есть источникъ атеизма и даже самый атеизмъ. Штросмайеръ отрицалъ это отождествленіе; онъ утверждалъ, что протестантизмъ не есть логически источникъ атеизма, пантеизма, ни матеріализма. Чтобы доказать это, онъ цитовалъ нѣсколькихъ замѣчательныхъ протестантовъ, которые опровергали эти заблужденія: Лейбница изъ XVII вѣка и нашего вѣка Гизо, который опровергалъ не только матеріалистовъ и атеистовъ, но даже Ренана и раціоналистовъ въ своихъ *Meditationes religieuses*. Имя Лейбница было принято въ собраніи съ ропотомъ; но имя Гизо вызвало взрывъ страшнаго шума. Значительное число епископовъ, по преимуществу италіанцы и испанцы, встали съ своихъ мѣстъ, окружили трибуну и забросали оратора возраженіями. Штросмайеръ, умѣющій владѣть собою, не потерялся, но ждалъ когда шумъ прекратится. Продолжая свою рѣчь, онъ опираясь на слова блаж. Августина о ере-

тикахъ его времени, выразилъ ту мысль, что въ массѣ протестантовъ во Франціи, Англіи, Америкѣ, Германіи и въ его собственномъ діоцезѣ много заблуждающихся по невѣденію: *errant bona fide.* Эта мысль вновь подняла ужаснѣйшій шумъ. Президентъ пытался было успокоить шумѣвшихъ, но это удалось ему не скоро. Наконецъ Штросмайеръ могъ продолжать свою рѣчь и коснулся важнаго вопроса: на какихъ условіяхъ соборъ хочетъ вотировать декреты вѣры, на основаніи ли простаго большинства голосовъ, или по всеобщему единодушію? Этимъ вопросомъ Штросмайеръ глубоко затрогивалъ существенную сторону собора: быть собору служебнымъ оружіемъ римской куріи, или показать свою самостоятельность. Но онъ едва могъ высказать поставленный вопросъ; какъ поднялся снова ужаснѣйшій шумъ. Напрасно онъ нѣсколько минутъ равнодушно смотрѣлъ на кричавшихъ: онъ наконецъ былъ принужденъ сойти съ каѳедры, не выразивши своей мысли и не договоривши своей фразы. Сходя съ каѳедры, онъ съ энергіей протестовалъ противъ нетерпимости крикуновъ. «И что это? говорилъ во время этой шумной сцены одинъ почтенный нѣмецкій епископъ; выслушали бы, а потомъ отвѣчали бы»? Нѣтъ, приверженцы римской куріи хотѣли зажать ротъ страшному для нихъ оратору. Неумѣренность съ ихъ стороны едвали послужитъ имъ въ пользу.

Другой фактъ или другіе факты еще болѣе поразительны. Я уже прежде писалъ вамъ, что восточные католическіе епископы не особенно расположены принимать непогрѣшимость папы, они даже не могутъ понять и папскаго главенства. Ихъ теперь заставляютъ и то и другое понимать и принимать силою.

Отъ 26 марта въ ультрамонтанскихъ газетахъ появилось слѣдующее извѣстіе. «Одинъ теологъ одного армянскаго епископа съ самаго пріѣзда въ Римъ рѣзко говорилъ противъ авторитета (конечно, папы?), такъ что кардиналъ Барнабо, префектъ пропаганды, счелъ своею обязанностію приказать ему быть по умѣреннѣе и попросилъ его отправиться въ монастырь святыхъ Іоанна и Павла *Пассіонистовъ*, чтобы провести тамъ нѣкоторое время въ уединеніи. Теологъ отказался исполнить приказаніе въ такихъ выраженіяхъ, что викаріатъ (папскій) былъ принужденъ употребить силу, чтобы принудить его отправиться въ указанное мѣсто. Агенты викаріата отправились въ Сакро-Ретиро въ Лунгарѣ, гдѣ жилъ теологъ, т. е. въ жилище его епископа, и взявши непокорнаго силою, посадили его въ карету. Но Армянинъ сильно вырывался и агенты, не смѣя употребить противъ него насилія (это послѣ того, какъ уже силою посадили его въ карету), не могли воспрепятствовать ему вырваться изъ кареты вонъ, бѣжать и войти въ жилище своего епископа. Агенты возвратились было, чтобы взять его опять, но остановились предъ протестаціей епископа. Другой фактъ еще болѣе важный: было дано распоряженіе произвести апостольскій визитъ въ армянскомъ монастырѣ, называемомъ *Антониновъ*, подъ колоннадами св. Петра, въ Ватиканѣ. Епископъ отказался принять апостольскаго слѣдователя. Поэтому папа приказалъ епископу (армянскому) Ксангіану отправиться въ доминиканскій монастырь святой Сабины для религіозныхъ экзерцицій; но епископъ настаивалъ на своемъ отказѣ и написалъ монсеньеру Пласу, Марсельскому епископу, прося покровительства Франціи

противъ святѣйшаго отца». Изъ этихъ короткихъ извѣстій, которыми данъ фактамъ весь благопріятный для папства видъ, уже видно, что здѣсь дѣло не ограничивается только этими личностями. Вы конечно знаете, что армяне-униты Константинополя отказались признавать Гассуна, креатуру римской куріи, своимъ патріархомъ. Этотъ Гассунъ уже давно возбуждаетъ недовольство константинопольскихъ армянъ: недовольство это видимо падаетъ на эту личность, но въ существѣ дѣла армяне недовольны папской системой, которая хочетъ уничтожить на востокѣ всѣ слѣды церковной независимости и самостоятельность. Тѣми насиліями, о которыхъ говорится выше, римская курія хочетъ подавить именно духъ церковной независимости своихъ восточныхъ сыновъ. Лишь только открылся въ Римѣ соборъ и когда, подъ впечатлѣніемъ брошюры епископа Дюпанлу, всѣ горячо занимались вопросомъ о провозглашеніи папской непогрѣшимости, сорокъ восточныхъ епископовъ смѣло говорили въ Римѣ противъ провозглашенія новаго догмата. Эта оппозиція показалась ужасною іезуитамъ и они рѣшили уничтожить ее.

Скоро, говоритъ враждебная іезуитамъ и новому догмату, но католическая французская газета *La Gazette de France*, распространились слухи о насильственной сценѣ у патріарха халдеевъ. Когда іезуиты стали собирать подписи къ адресу, требовавшему провозглашенія новаго догмата, были употреблены всѣ средства, чтобы заставить подписаться къ нему и восточныхъ епископовъ. Орудіемъ для этого былъ употребленъ армянскій патріархъ, (упомянутый Гассунъ), который еще недавно писалъ армянамъ Кон-

стантинополя *Римъ будетъ неумолимъ*. Не пощадили угрозъ и, стыдно сказать, даже спекулировали на бѣдность восточныхъ епископовъ. Такимъ образомъ получили нѣсколько подписей къ адресу. Но 23 восточныхъ епископа все-таки подписали контръ-адресъ, который требовалъ, чтобы папа не возбуждалъ вопроса о своей непогрѣшимости. Отсюда новый рядъ угрозъ, которыми хотѣли заставить послѣднихъ взять назадъ свои подписи къ контр-адресу. Но это не помогло. Когда болѣе ста епископовъ протестовали противъ новаго (добавочнаго) регламента, восточные епископы, особенно армяне, даже нѣсколько изъ тѣхъ, которые подписались къ адресу и которые теперь хотѣли оправдаться предъ своею совѣстію, присоединились къ протестовавшимъ *ста* епископамъ. Послѣ этого раздраженіе іезуитовъ не имѣло предѣловъ. При этихъ-то обстоятельствахъ явился къ армянскимъ епископамъ извѣстный римскій прелатъ; онъ грозилъ имъ за ихъ оппозицію опредѣленію папской непогрѣшимости, называлъ ихъ *галликанцами*, укорялъ ихъ за союзъ съ французами и прибавилъ, что этимъ накликаютъ на себя большія несчастія. За угрозами не замедлило дѣло. Спустя нѣсколько времени одинъ посланный изъ Пропаганды монахъ явился въ армянскій монастырь, гдѣ жили два архіепископа: монсеньеръ *Ксангіанъ*, архіепископъ Антіохіи, очень энергическій защитникъ обрядовъ, обычаевъ и привиллегій своего народа и своей церкви, и монсеньеръ *Ангіаракіанъ*, архіепископъ Тарса. Посланный требовалъ, чтобы ему были отданы ключи армянскаго дома съ архивомъ и печатями. Оба армянскіе прелата отказались исполнить требо-

ваніе посланнаго. Тогда изъ Пропаганды имъ были присланы одно за другимъ два письма, въ которыхъ угрозами хотѣли заставить архіепископа Антіохіи и аббата монастыря оставить армянскій монастырь и отправиться для духовныхъ экзерцицій одному въ монастырь святой Сабины, а другому въ монастырь св. Бонавентуры. Нужно замѣтить, что армянскій монастырь принадлежитъ обществу католическихъ армянъ Константинополя, а въ 1848 году, во время революціи самъ кардиналъ Баркабо и всѣ власти Пропаганды нашли здѣсь безопасное убѣжище подъ турецкимъ флагомъ. А теперь хотятъ захватить въ свои руки ключи отъ дома, архивъ и печати и запереть въ заключеніе двухъ архіепископовъ, которые этому противятся. Вотъ чѣмъ хотятъ армянскихъ архіепископовъ заставить согласиться признать непогрѣшимость папы!»

«Но это еще не все», продолжаетъ католическая газета. «Между тѣмъ какъ все это происходило въ армянскомъ монастырѣ, одинъ священникъ, состоящій при одномъ восточномъ епископѣ, монсеньерѣ *Діарбекиръ*, выходитъ изъ церкви, гдѣ онъ служилъ обѣдню и, подходя къ своему жилищу, встрѣчаетъ двухъ агентовъ полиціи и двухъ жандармовъ, которые ждали его: они попросили его сѣсть въ карету и ѣхать съ ними. Онъ не хотѣлъ. Жандармы хотѣли принудить его силою и въ борьбѣ повалили его на землю. Почтенный епископъ Діарбекиръ, старикъ 74 лѣтъ, выбѣжалъ на крики, съ энергіей бросился на жандармовъ, объявляя имъ, что этотъ священникъ его переводчикъ и что они не смѣютъ его отнимать у него. Жандармы его выпустили».

Въ этихъ фактахъ не сомнѣвается никто, ихъ не опровергаютъ даже ультрамонтанскія газеты. Турецкій посланникъ во Флоренціи, такъ говорятъ встревожился самовольными распоряженіями римской куріи съ турецкими подданными, что нарочно отправился въ Римъ, чтобъ оказать имъ все свое покровительство. Факты эти такъ недавни, что нужно ждать ихъ слѣдствій впереди. Впрочемъ римская курія съумѣетъ выпутаться. Она продѣлки свои продолжаетъ. На дняхъ появилось коллективное письмо нѣсколькихъ восточныхъ епископовъ (всего семь подписей) къ Страсбургскому епископу, который, какъ я говорилъ выше предалъ анаѳемѣ брошюру аббата Гратри: въ этомъ письмѣ восточные епископы, не безъ вліянія конечно іезуитовъ, говорятъ, что провозглашеніе догмата папской непогрѣшимости не только не вредно, но и нужно нетолько для восточныхъ католиковъ, но даже и схизматиковъ. Нелѣпость увѣреній ихъ очевидна до нельзя: они лгали въ своемъ письмѣ такъ явно вѣрнѣ потому, что письмо имъ было подсунуто для подписи безъ прочтенія.

Въ настоящія минуты я нахожусь подъ впечатлѣніемъ сцены, только что мною видѣнной: она неторжественна, какъ нужно предполагать сцены римскаго собора, но она поразила меня своею простотою. Имѣя дѣло съ одною типографіей, я вошелъ въ нее въ часъ, когда рабочіе должны были отправляться обѣдать. Не было слышно стука типографскихъ машинъ, раздавался только одинъ голосъ говорившаго, не совсѣмъ впрочемъ чисто, по кастильски. Всѣ рабочіе слушали его съ глубочайшимъ вниманіемъ. Ораторъ высокаго роста элегантно одѣтый англи-

чанинъ; онъ стоялъ за однимъ рабочимъ столомъ съ библіей въ рукахъ. Я не засталъ, когда онъ читалъ мѣсто изъ библіи, не засталъ и начала его рѣчи, но я слышалъ конецъ его рѣчи, въ которой онъ говорилъ, какъ полезно среди ежедневныхъ работъ минуту, хоть минуту вознестись мыслію къ Богу, работа тогда легче, жизнь самая трудная тогда кажется выносимѣе. По окончаніи своей рѣчи, ораторъ произнесъ внятно, хотя и съ англійскимъ акцентомъ, по кастильски же, молитву, въ которой благодарилъ Бога за здоровье рабочихъ, за возможность имъ трудиться и молилъ, продолжать къ нимъ свое снисхожденіе и дать имъ работать о Богѣ и для Бога.

Протестантовъ въ Мадритѣ теперь есть, записанныхъ уже, до шести тысячъ; въ пяти мѣстахъ открыты публичные капеллы, которыя каждый разъ бываютъ наполнены народомъ. Не проходитъ ни одного праздника, чтобъ въ какой нибудь изъ капеллъ не совершалось или брака, или крещенія.

Свящ. К. Кустодіевъ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ВНУТРЕННЕЕ КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО.

Блаженны слышащіе слово Божіе и соблюдающіе его. Лук. XI, 28.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

Объ организмѣ и устройствѣ церкви.

ГЛАВА I.

Объ организмѣ церкви.

§ 131. Предварительныя понятія.

Какъ существованіе церкви и ея Главы не можетъ быть опровергнуто, такъ и существованіе церковнаго организма не можетъ подлежать сомнѣнію; даже существованіе церковнаго организма нельзя и опустить безъ очевиднаго вреда для тѣла самой церкви, потому что существованіе церкви только въ такомъ случаѣ можетъ соотвѣтствовать ея святой цѣли, для достиженія которой она основана, если организмъ тѣла церкви находится въ надлежащемъ состояніи; слѣдовательно, познаніе организма церкви необходимо, потому что отъ него зависятъ правильныя, нормальныя и согласныя отправленія органическихъ частей великаго тѣла церкви.

Спаситель, Іисусъ Христосъ, указывалъ на организмъ церкви, когда училъ, что *«если согрѣшитъ противъ тебя братъ твой, пойди и обличи его между тобою и имъ однимъ; если не послушаетъ тебя, то возми съ собою еще одного или двухъ и такимъ образомъ обличи его; если не послушаетъ ихъ, скажи церкви»* (¹).

Существованіе организма церкви доказывается также дѣяніями апостоловъ. Апостолы не одни совершили избраніе на мѣсто Іуды предателя (²), прекратили общее неудовольствіе относительно раздачи даровъ любви; апостолы также не одни избрали семь діаконовъ, но въ согласіи съ старцами церкви и съ множествомъ народа, дабы не разрушить союза между собою и народомъ, и вмѣстѣ доказать, что церковь, хотя она состоитъ и изъ множества, однакожъ это множество образуетъ одно тѣло, котораго глава есть Христосъ.

Великій апостолъ Павелъ, также желая доказать существованіе организма церкви и его ограническихъ частей, превосходнымъ образомъ сравниваетъ организмъ тѣла церкви и его части съ организмомъ человѣческаго тѣла и его членами, и говоритъ: *Тѣло не изъ одного члена, но изъ многихъ. Если нога скажетъ: я не принадлежу къ тѣлу, потому что я не рука, то неужели она потому не принадлежитъ къ тѣлу? И если ухо скажетъ: я не принадлежу къ тѣлу, потому что я не глазъ: то неужели оно потому не принадлежитъ къ тѣлу? Если все тѣло глазъ, то гдѣ слухъ? Если же все слухъ, то гдѣ обо-*

(¹) Мѳ. XVIII. 15—17.
(²) Дѣян. 1. 23—26.

няніе? Но Богъ расположилъ члены, каждый въ составѣ тѣла, какъ Ему было угодно. А если бы всѣ члены были одинъ членъ, то гдѣ было бы тѣло? Но теперь членовъ много, а тѣло одно. Не можетъ глазъ сказать рукѣ: ты мнѣ не надобна; или также голова ногамъ: вы мнѣ не нужны. Напротивъ члены тѣла, которые кажутся слабѣйшими, гораздо нужнѣе... дабы не было раздѣленія въ тѣлѣ, а всѣ члены одинаково заботились другъ о другѣ... И вы тѣло Христово, а порознь члены (¹).

§ 132. Части церковнаго организма.

Апостолъ Павелъ пишетъ къ Коринѳянамъ: *Не хощу оставить васъ братія въ невѣденіи и о дарахъ духовныхъ. Знаете, что никто не можетъ назвать Іисуса Господомъ, какъ только Духомъ Святымъ. Дары различны, но Духъ одинъ и тотъ же. И служенія различны, а Господь одинъ и тотъ же. И дѣйствія различны, а Богъ одинъ и тотъ же, производящій все во всѣхъ. Но каждому дается проявленіе Духа на общую пользу. Одному дается Духомъ слово премудрости; другому слово знанія тѣмъ же Духомъ; иному вѣра тѣмъ же Духомъ... Все же сіе производитъ одинъ и тотъ же Духъ, раздѣляя каждому особо, какъ ему угодно* (²).

На основаніи сего апостольскаго ученія мы раздѣляемъ составныя части церковнаго организма на два рода, а именно: на личныя и общественныя, и говоримъ:

1) Что личныя составныя части церковнаго орга-

(¹) 1 Кор. XII. 14—22. 25. 27.
(²) 1 Кор. XII. 1. 3. 3—9. 11.

-низма обнимают собою всѣхъ членовъ тѣла церкви, безъ различія положенія, занимаемаго ими въ церкви; потому что по словамъ апостола: *когда явилась благодать и человѣколюбіе Спасителя нашего Бога, Отъ спасъ насъ... по своей милости банею возрожденія и обновленія святымъ Духомъ, котораго излилъ на насъ обильно чрезъ Іисуса Христа, Спасителя нашего* (1). Такимъ образомъ, если Христосъ обильно излилъ на всѣхъ дары, то слѣдовательно всѣ христіане, безъ различія ихъ положенія въ церкви, по участію въ этихъ небесныхъ дарахъ, суть члены церкви. Это доказываетъ апостолъ и въ другомъ мѣстѣ, гдѣ говоритъ: *всѣ мы однимъ Духомъ крестились въ одно тѣло, Іудеи или Еллины, рабы или свободные, и всѣ напоены однимъ Духомъ* (2). И евангелистъ Іоаннъ также пишетъ: *и возгласилъ Іисусъ: кто жаждетъ, иди ко Мнѣ и пей. Кто вѣруетъ въ Меня, у того изъ чрева потекутъ рѣки воды живой* (3). Кто осмѣлится утверждать, будто слова Господа не относятся къ епископамъ и пресвитерамъ, и вообще къ христіанамъ, именно слова, сказанныя имъ къ апостоламъ: *Я есмь лоза, а вы вѣтви: пребудте во Мнѣ и я въ васъ. Какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ; такъ и вы, если не будете во Мнѣ*; (4) и еще: *Кто пребываетъ во Мнѣ и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода; ибо безъ Мене не можете дѣлать ничего* (5). И безъ всякаго сомнѣнія всѣ члены тѣла Христова суть вѣтви вино-

(1) Тит. III. 4. 5. 6.
(2) 1 Кор. XII. 13.
(3) Іоан. VII. 37—38.
(4) Іоан. XV. 4. 5.
(5) Ibid. 5.

градной лозы, которая есть Христосъ. Всѣ должны пребывать на винограднои лозѣ и жить во Христѣ, такъ какъ только въ такомъ случаѣ они могутъ приносить много плодовъ.

II) Что общественными частями организма церкви служатъ: приходы, монастыри, протоіерейства, епархіи, митрополіи и патріархаты, на которыя дѣлится вся церковь, но эти части, будучи соединены между собою, находятся въ самомъ естественномъ согласіи.

§ 133. Внѣшняя жизненная сила церкви зависитъ отъ безпрепятственныхъ отправленій всѣхъ личныхъ и общественныхъ составныхъ частей организма церкви.

Что внѣшняя жизненная сила церкви зависитъ отъ безпрепятственныхъ отправленій всѣхъ личныхъ и общественныхъ составныхъ частей церкви, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, потому что въ тѣлѣ,—въ которомъ жизненныя составныя части находятся въ пренебреженіи, не развиты и потому встрѣчаютъ препятствія въ своихъ отправленіяхъ,—въ немъ и жизнь тѣла бываетъ слаба и болѣзнена, и очень легко можетъ подвергнуться опасности; по этой причинѣ потребно, чтобы составныя части организма церкви нетолько не встрѣчали препятствія ни съ какой стороны; но всѣ были бы свободны въ своей дѣятельности и согласно служили бы ихъ взаимному сохраненію, образованію и успѣху. Жизненная сила церкви обезопашена на вѣки отъ ея Главы, потому что Христосъ сказалъ: *небо и земля прейдутъ*, но *ни одна іота не прейдетъ отъ закона, пока не исполнится все* (¹), и это составляетъ неопровержимую

(¹) Мѳ V. 18.

истину. Но внѣшняя же жизненная сила церкви, съ той или другой стороны, можетъ подвергаться опасности, какъ мы убѣждаемся въ этомъ изъ наблюденія надъ внѣшнимъ положеніемъ церкви; она представляетъ теперь запущенный виноградникъ и мутный источникъ; при добротѣ виноградника, она не приноситъ многихъ плодовъ и, при обиліи источника, она не даетъ довольно воды. Причиною этого несчастія абсолютизмъ, проникшій въ церковную область отъ государственной, который ревностно мѣшаетъ жизненной силѣ составныхъ частей церковнаго организма и отнимаетъ у нихъ всякую дѣятельность. Христосъ ясно высказался противъ всякаго абсолютизма, когда назвалъ апостоловъ своими друзьями (1) и послалъ ихъ въ міръ учить, потомъ крестить, и заповѣдалъ имъ: *такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего небеснаго* (2).

Этотъ абсолютизмъ въ церкви, какъ всѣмъ извѣстно, убиваетъ чувство и естественныя предначинанія клира и вѣрнаго народа и производитъ соблазнъ и несогласіе между приверженцами абсолютизма внутри и внѣ церкви.

Какими слѣдствіями сопровождаются такой соблазнъ и такое несогласіе, это указалъ самъ Христосъ, когда сказалъ апостоламъ: *кто соблазнитъ одного изъ малыхъ сихъ вѣрующихъ въ Меня, тому лучше было бы, если бы повѣсили ему мельничный жерновъ на шею и потопили его въ пучинѣ морской... горе тому человѣку, чрезъ котораго соблазнъ прихо-*

(1) Іон. XV. 14.
(2) Мѳ. V. 16.

дитъ (1); и еще: *всякое царство, раздѣлившееся само въ себѣ, опустѣетъ; и всякій городъ, или домъ, раздѣлившійся самъ въ себѣ, не устоитъ.* Поэтому и сказалъ Христосъ далѣе: *кто не со Мною, тотъ противъ Меня; и кто не собираетъ со Мною, тотъ расточаетъ* (2).

Такъ, чтобы жизненная сила тѣла Христова приносила тѣ спасительные плоды для всего человѣческаго рода, которые служатъ естественными и видимыми ея слѣдствіями, по ученію Спасителя, необходимо, чтобы всѣ жизненныя составныя части, изъ которыхъ слагается Христова церковь, участвовали въ дѣятельности согласно устройству церковнаго организма; потому что, какъ человѣческое тѣло, мы видѣли выше, состоитъ не изъ глазъ, или рукъ, или ушей только, а изъ многихъ членовъ, которые всѣ вмѣстѣ образуютъ человѣческое тѣло такъ, что каждый изъ нихъ исполняетъ свою дѣятельность въ органическомъ согласіи съ дѣятельностію другихъ членовъ: такъ и тѣло церкви состоитъ не только изъ пастырей, или только мірянъ, и можетъ управляться не только пастырями, или только мірянами; потому что иначе церковь не имѣла бы никакихъ членовъ, но состояла бы или только изъ пастырей, или только изъ мірянъ; но тѣло церкви, если бы оно не имѣло членовъ, не могло бы назваться тѣломъ, потому что по очень мѣткому выраженію апостола: *тѣло безъ членовъ не составляетъ никакого тѣла;* понятіе каждаго тѣла также предполагаетъ существованіе многихъ членовъ, а потому мы говоримъ, что церковь,

(1) Мѳ. XVIII. 6. 7.
(2) Мѳ. XII. 25. 30. Лук. XI. 17. 23.

какъ тѣло Христа, имѣетъ свой естественный, указанный Спасителемъ организмъ, что этотъ организмъ имѣетъ свои личныя и общественныя составныя части, которыя призваны отправлять свою дѣятельность согласно правиламъ и постановленіямъ, примѣнительно къ различнымъ нуждамъ церковнаго тѣла, и что необходимо, чтобы жизненная сила этихъ составныхъ частей церкви не-только не была подавляема, напротивъ была образована науками и знаніями съ цѣлію надлежащей дѣятельности и развитія ея жизненныхъ силъ; потому что тогда вѣтви божественной лозы будутъ приносить многіе плоды и никто не будетъ томиться жаждою, но всѣ будутъ напоены, какъ сказалъ Спаситель: *кто вѣруетъ въ Него, у того изъ чрева потекутъ рѣки живой воды.*

Заключаемъ этотъ параграфъ несомнѣнною надеждою, что Богъ свѣта умилосердится, просвѣтитъ умъ и пробудитъ сердце всѣхъ поддерживающихъ абсолютизмъ въ церкви Христовой. Онъ освободитъ свою церковь отъ этого несчастія, потому что *забудетъ ли жена дитя свое, не пожалѣетъ ли о сынѣ чрева своего; но если бы и забыла ихъ жена, то всемогущій Богъ не забудетъ Своего народа* (1); *лопата въ рукѣ Его, и онъ очиститъ гумно Свое, и соберетъ пшеницу въ житницу Свою, а солому сожжетъ огнемъ неугасимымъ* (2).

§ 134. Составныя части церковнаго организма не могутъ входить ни въ какія столкновенія между собою.

Кто признаетъ, что въ церкви есть мѣрило, т. е. какія дѣйствія членовъ церковнаго организма согласны

(1) Исаіи. 49. 15.
(2) Лук. III. 17.

съ священнымъ писаніемъ и правилами и какія не согласны, тотъ согласится и съ тѣмъ, что отправленія членовъ церковнаго организма не могутъ войти ни въ какія столкновенія между собою до тѣхъ поръ, пока каждый исполняетъ свою дѣятельность сообразно съ своимъ положеніемъ и обязанностями, потому что, какъ въ человѣческомъ тѣлѣ, хотя члены различны, но отправленія ихъ, слѣдуя одному и тому же неизмѣнному закону, не входятъ ни въ какія столкновенія другъ съ другомъ: такъ и въ тѣлѣ церкви, хотя члены различны и дѣятельность ихъ неодинакова, но поелику ихъ дѣятельность опредѣляется священнымъ писаніемъ и правилами, то ихъ различныя дѣйствія не могутъ войти ни въ какія столкновенія другъ съ другомъ, пока члены дѣйствуютъ согласно съ священнымъ писаніемъ и правилами.

Далѣе, какъ въ человѣческомъ, такъ и въ церковномъ тѣлѣ члены дѣйствуютъ то порознь, то вмѣстѣ, т. е. каждый членъ дѣйствуетъ во первыхъ одинъ, для самаго себя, потомъ всѣ вмѣстѣ другъ съ другомъ и другъ для друга. Напр. всякій архипастырь — епископъ, митрополитъ и патріархъ—дѣйствуетъ отдѣльно самъ по себѣ и для самаго себя на освященіе и спасеніе своей души и на освященіе и спасеніе своего клира и вѣрнаго народа съ употребленіемъ власти вязать и рѣшить; и вмѣстѣ съ архипастырями въ вопросахъ догматическихъ, таинственныхъ, обрядовыхъ и потомъ даже съ представителями народа епархіи, митрополіи и патріархата въ дѣлахъ управленія, дисциплины и хозяйства церкви; архимандритъ или настоятель дѣйствуетъ, во первыхъ, отдѣльно самъ собою и для себя на спасеніе своей души и на поддержаніе

добраго порядка внутри и внѣ монастыря, и вмѣстѣ въ союзѣ съ монастырскою братіею въ дѣлахъ управленія, дисциплины и хозяйства монастырскаго; равнымъ образомъ протоіерей дѣйствуетъ, во первыхъ, отдѣльно самъ собою и для себя на пользу своей души и съ наблюденіемъ за поведеніемъ клира и народа своего округа, и вмѣстѣ съ представителями клира и народа въ хозяйственныхъ дѣлахъ церкви, учебныхъ и благотворительныхъ заведеній; приходскій священникъ также дѣйствуетъ отдѣльно самъ для себя на спасеніе своей души и, какъ служитель Божія алтаря, на спасеніе душъ своего прихода, совершая богослуженія, таинства, и вмѣстѣ наставляя народъ поученіями и проповѣдями; смотря по обстоятельствамъ, онъ же дѣйствуетъ и вмѣстѣ съ своимъ приходомъ, и съ представителями прихода, въ хозяйственныхъ дѣлахъ церкви, училищъ и заведеній. Христіанинъ также исполняетъ свои христіанскія обязанности молитвою и посѣщеніемъ богослуженій самъ по себѣ и для себя и вмѣстѣ на приходскихъ, протоіерейскихъ, епархіальныхъ и митрополичьихъ собраніяхъ чрезъ избранныхъ представителей.

§ 135. Продолженіе и переходъ къ частному разсужденію о личныхъ частяхъ церковнаго организма.

Если мы станемъ разсматривать члены церковнаго организма съ точки зрѣнія церковнаго управленія, лицъ и предметовъ, принадлежащихъ къ кругу этого управленія, то убѣдимся, что церковь, хотя она и распространена по всему міру, однакожъ повсюду остается одною и тою же, такъ какъ Христосъ, ея основатель, законодатель и глава есть одинъ и тотъ

же; но, если она одна и священное писаніе и правила происходятъ отъ нея, то слѣдовательно наша святая, православная и апостольская церковь имѣетъ одно каноническое право, которое одинаково обязательно для всѣхъ ея членовъ порознь и вмѣстѣ, и съ которымъ должны сообразоваться всѣ частныя управленія. Напр. какъ епископы, митрополиты и патріархи порознь обязываются управлять своими епархіями, митрополіями или своими патріархатами по правиламъ, такъ всѣ епископы, митрополиты и патріархи вмѣстѣ обязываются управлять своими епархіями, митрополіями и патріархатами по правиламъ; потому что и архипастыри, въ своей совѣсти, какъ и священники и христіане обязаны соблюдать священное писаніе и правила; за неисполненіе же и нарушеніе ихъ архипастыри безъ различія наказываются еще строже, чѣмъ священники и міряне. По этому, на основаніи вышесказаннаго, мы говоримъ, что средоточіемъ церкви на землѣ служатъ священное писаніе и общій кодексъ правилъ, содержащіе общее положительное церковное право, и что средоточіе церкви на землѣ не можетъ быть представлено никакимъ архипастыремъ, поелику оно духовно, но можетъ выражаться только вселенскимъ соборомъ, составленнымъ изъ архіереевъ, священниковъ и міряиъ, подъ духовнымъ Главою-Христомъ.

Всѣ эти истины еще ближе уяснятся въ послѣдующемъ, частномъ разсужденіи о составныхъ частяхъ церковнаго организма, и сдѣлается достаточно понятнымъ то, что это естественное раздѣленіе членовъ церкви и ихъ обязанностей соотвѣтствуетъ божественному учрежденію на землѣ. Оно представ-

ляетъ собою надежное ручательство того, что члены церкви, хотя они и многочисленны и разсѣяны по всему міру; но ихъ дѣйствія, будучи предпринимаемы въ духѣ одного и того же общаго, положительнаго права, согласно служатъ достиженію общей святой цѣли, т. е. благочестію и нравственности всѣхъ и наконецъ соединенію ихъ съ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ.

ГЛАВА II.

О личныхъ составныхъ частяхъ церковнаго организма.

§ 136. Вступленіе.

Само собою понятно, что мы будемъ говорить здѣсь о томъ правовомъ положеніи, какое занимаетъ каждое лицо въ церковномъ организмѣ, нося различныя названія и стоя на разныхъ степеняхъ.

Мы будемъ говорить о правовомъ положеніи церковныхъ лицъ примѣнительно къ ихъ достоинству, начиная съ высшихъ и нисходя къ низшимъ. Церковныя лица могутъ быть раздѣлены на три класса: на архіереевъ, священниковъ, діаконовъ и христіанъ; согласно съ этимъ раздѣленіемъ мы и будемъ продолжать.

Объ архіереяхъ.

§ 137. Предварительныя понятія объ архіереяхъ.

Архіереи занимаютъ первое мѣсто между лицами въ организмѣ церкви, потому что они преемники апостоловъ и, вслѣдствіе сего, обладаютъ властію и высшею степенью таинства священства.

Они равны между собою по правамъ власти и таинству священства; потому что всѣ стоятъ на высшей

его степени; различіе наименованій: патріархи, митрополиты, архіепископы и епископы указываетъ не на права власти, или священства, а только на порядокъ мѣста и на санъ, который никакъ не происходитъ отъ Спасителя и Апостоловъ, слѣдовательно этотъ санъ и не имѣетъ никакого таинственнаго значенія; потому что рукоположеніе въ архіерея составляетъ высшую степень таинства священства, и выше его нѣтъ болѣе никакого рукоположенія. Это обстоятельство достаточно показываетъ, что патріархи, митрополиты, архіепископы и епископы, будучи равны между собою по таинственному посвященію и правамъ власти, сообщаемымъ епископу рукоположеніемъ, только для лучшаго внѣшняго порядка подчиняются другъ другу наименованіями.

Іерархическое равенство всѣхъ архіереевъ, безъ различія наименованій и сана, вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ и на равенство власти самой въ себѣ, которою всѣ они обладаютъ въ равной мѣрѣ. Поэтому патріархъ не можетъ дѣйствовать правами власти, т. е. связать и разрѣшить какого либо священника, діакона или христіанина, также совершать другія архипастырскія дѣйствія въ какой либо митрополіи или епархіи своего патріархата; точно также митрополитъ не можетъ употреблять правъ власти или совершать какія либо архипастырскія дѣйствія въ епархіяхъ своей митрополіи.

Слѣдуетъ еще замѣтить, что порядокъ каѳедръ архіереевъ соображается не съ временемъ ихъ посвященія, а митрополитовъ и патріарховъ не съ временемъ полученія ими сего сана, а съ тѣмъ порядкомъ, который изначала опредѣленъ вселенскими со-

берами относительно извѣстныхъ каѳедръ епископскихъ, митрополичьихъ и патріаршихъ. Поэтому, хотя патріархъ константинопольскій былъ даже юнѣйшимъ, однако ему предоставлено первое мѣсто; потому что по силѣ 3 правила II вселенскаго собора константинопольскому патріаршему престолу назначено первое мѣсто послѣ римской патріаршей каѳедры, такъ какъ градъ оный есть новый Римъ (1).

Всѣ эти главныя обстоятельства представятся еще болѣе въ надлежащемъ свѣтѣ въ послѣдующихъ §§, въ которыхъ будетъ рѣчь о различныхъ архіереяхъ; мы теперь и переходимъ къ нимъ и начинаемъ съ патріарховъ.

§ 138. Патріархи.

Высшіе архіереи называются патріархами. Еще, въ первые вѣка Христовой церкви, нѣкоторые архіереи, священники и христіане начали оказывать особенное уваженіе къ тѣмъ епископскимъ каѳедрамъ, гдѣ дѣйствовали и умерли Христосъ и Апостолы, — они усвояли архіереямъ этихъ городовъ первую честь и первое мѣсто, не ограничивая этимъ митрополичьихъ правъ, которыя опредѣлены апостольскими правилами (2).

Таками, издревле отличавшимися преимуществомъ чести, архіерейскими каѳедрами были сначала четыре, а именно каѳедры Рима, Александріи, Антіохіи и Іерусалима (3). Церкви же Азіи, Понта, Ѳракіи и

(1) II. 3. IV. 28. VI. 36.

(2) Апост. 34.

(3) Ближайшія причины этого отличія скрывались въ томъ: 1) что Римъ былъ городомъ Императорской резиденціи, куда епископы и христіане обращались за удовлетвореніемъ своихъ нуждъ и просили тамошняго высокой ходатайствовать за нихъ; 2) что Александрія

Аѳрики ничего не знали о первенствѣ этихъ епископскихъ каѳедръ, хотя оно точно опредѣлялось апостольскими правилами, указывавшими начала для іерархическихъ отношеній.

Когда Христова церковь, при христіанскихъ императорахъ, стала наслаждаться спокойствіемъ, то она нашла полезнымъ, въ видахъ лучшаго порядка, опредѣлить на первомъ вселенскомъ соборѣ: «да хранятся древніе обычаи, а именно, чтобы Александрійскій епископъ имѣлъ власть надъ Египтомъ, Ливіею и Пентаполемъ, понеже и римскому епископу сіе обычно. Подобно и въ Антіохіи, и въ иныхъ областяхъ, да сохраняются преимущества церквей; согласно обычаю и преданію да имѣетъ іерусалимскій епископъ первенство чести съ сохраненіемъ достоинства, присвоеннаго митрополіи» (1). Но II вселенскій соборъ, утвердивъ, во 2 своемъ правилѣ, преимущества престоловъ Рима, Александріи, Антіохіи и Іерусалима, на основаніи прежняго обычая оставилъ въ прежнемъ положеніи и митрополитовъ Азіи, Понта, Ѳракіи, чтобы каждый изъ нихъ управлялъ только своими церквами; тотъ же соборъ о церквахъ у иноплеменныхъ народовъ постановилъ, чтобы и онѣ управлялись по обыкновенію отцевъ (2); тотъ же упомянутый

прославилась основаннымъ евангелистомъ Маркомъ, огласительнымъ училищемъ; 3) отъ Антіохіи получило свое начало имя Христіанъ: потому что палестинскія христіане послѣ смерти первомученика и архидіакона Стеѳана бѣжали въ Антіохію, а Павелъ и Варнава вышли отсюда въ міръ на проповѣдь евангелія; 4) Іерусалимъ былъ мѣстомъ дѣятельности, смерти и погребенія Господа, и хотя онъ былъ разрушенъ въ 70 г. по Рождествѣ Христовомъ Титомъ Веспасіаномъ; однакожъ христіане не переставали, какъ и нынѣ, оказывать полное уваженіе къ этому святому мѣсту.—Авт.

(1) 1 всел. 6 и 7.

(2) II всел. 2 прав.

II вселенскій соборъ, въ 3 правилѣ, предоставилъ и константинопольскому епископу равное преимущество чести по римскомъ епископѣ; это свое опредѣленіе соборъ основалъ на томъ, что Константинополь есть новый Римъ (¹). Далѣе, IV вселенскій соборъ опредѣлилъ: чтобы сохранялись преимущества тѣхъ епископскихъ престоловъ, согласно опредѣленіямъ прежнихъ вселенскихъ соборовъ, присовокупивъ, чтобы константинопольскій архіепископъ имѣлъ право поставлять митрополитовъ и епископовъ Понта, Азіи и Ѳракіи, а епископовъ иноплеменныхъ областей, послѣ того, какъ будутъ совершены выборы и эти выборы будутъ представлены ему (²). Наконецъ VI вселенскій соборъ, возобновивъ опять опредѣленія вышеупомянутыхъ вселенскихъ соборовъ, опредѣлилъ: чтобы за престоломъ Рима слѣдовалъ престолъ Константинополя; за нимъ престолъ Александріи, потомъ — Антіохіи, и за нимъ престолъ града Іерусалима (³).

Епископы этихъ, отмѣченныхъ первенствомъ, каѳедръ, какъ видно изъ правилъ упомянутыхъ соборовъ, не получили никакого новаго титула церковной степени; но они то называются въ нихъ «епископами», то упоминаются «престолы этихъ городовъ»; только въ одномъ мѣстѣ епископъ константинопольскій названъ «архіепископомъ». Въ практикѣ же всѣ они дѣйствительно назывались «архіепископами»; на этомъ осно-

(¹) II всел. 3 прав.

(²) IV всел. 28 пр. Въ этомъ правилѣ имя Архіепископъ встрѣчается въ первый разъ въ церковныхъ правилахъ.—*Авт.*

(³) VI всел. 36 пр. Замѣтимъ, что въ греческомъ оригиналѣ этого правила рѣчь идетъ о «Константинопольской каѳедрѣ»; между тѣмъ въ румынскомъ переводѣ сказано: „Патріархъ Константинопольскій". Мы держимся оригинала.—*Авт.*

ванія причисленные къ лику святыхъ и называются въ церковныхъ святцахъ только «архіепископами».

§ 139. Продолженіе.

Если далѣе также справедливо то, что императоръ Ѳеодосій младшій называлъ св. Іоанна Златоустаго, который занималъ епископскій престолъ Константинополя, патріархомъ, а императоръ Юстиніанъ усвоилъ титулъ «патріарха» іерархамъ отмѣченныхъ преимуществомъ епископскихъ каѳедръ; и если іерархи этихъ каѳедръ въ первый разъ названы патріархами въ опредѣленіяхъ I—II помѣстнаго константинопольскаго собора 861 года, то мы говоримъ, что титулъ «патріарха въ первый разъ утвержденъ въ церкви во времена этого собора. Но, такъ какъ единство церкви, къ несчастію христіанства, распалось на двѣ половины, на восточную и западную: то по этой причинѣ наша вселенская церковь имѣетъ нынѣ четырехъ патріарховъ, а именно: патріарха константинопольскаго, александрійскаго, антіохійскаго и іерусалимскаго.

§ 140. Кому принадлежитъ право возводить архіерейскія каѳедры въ достоинство каѳедръ патріаршихъ?

Право возводить архіерейскія каѳедры въ достоинство патріаршихъ принадлежитъ исключительно только вселенскимъ соборамъ. Это доказывается предшествующими параграфами; потому что они показываютъ намъ, какъ эти соборы опредѣлили не-только число, а и порядокъ престоловъ, отмѣченныхъ ими преимуществомъ. Наше мнѣніе подтверждается и 39 прави-

ломъ VI вселенскаго собора, въ которомъ отцы опредѣлили: «да имѣетъ Іустиніонополь права Константинополя, и учреждаемый въ ономъ боголюбезнѣйшій епископъ да начальствуетъ надъ всѣми епископами Геллеспонскія области, и да будетъ поставляемъ отъ своихъ епископовъ, по древнему обычаю» (1). Поэтому мы говоримъ, что нельзя признать справедливымъ того, будто бы все совершившееся въ древнія и новыя времена относительно названія архіерейскихъ каѳедръ именемъ патріаршихъ, было или слѣдствіемъ желанія какого либо правителя государства, или согласія прочихъ патріарховъ, или слѣдствіемъ воли какого либо народа; потому что все именно зависитъ отъ канонической формы, которая не только въ силу обычая, но какъ мы видѣли, и въ силу положительныхъ правилъ, становилась закономъ.

§ 141. Что такое патріархъ и каковъ онъ долженъ быть?

Патріархомъ называется первый архіерей между всѣми архіереями патріархата. Онъ долженъ быть лицемъ въ высшей степени образованнымъ, съ великодушіемъ учить всѣхъ и обращаться со всѣми какъ высшими такъ и низшими людьми государства; при этомъ онъ долженъ быть кротокъ въ своихъ увѣщаніяхъ со всѣми, съ кѣмъ имѣетъ дѣло, но если бы они оказались упорными, то онъ обязанъ быть твердъ въ убѣжденіяхъ; въ видахъ сохраненія правосудія и православія онъ долженъ наконецъ являться и говорить предъ императоромъ и не смущаться.

Но такъ какъ общество, подобно человѣку, состоитъ изъ частей и членовъ и между всѣми самые

(1) VI всел. 39 пр.

важнѣйшіе и необходимѣйшіе члены суть правитель государства и патріархъ; далѣе, такъ какъ спокойствіе и успѣхи церкви и государства весьма много зависитъ отъ единодушія и согласія правителя государства и патріарха: то патріархъ долженъ стараться сохранять согласіе съ главою государства (1).

§ 142. Объ избраніи патріарха.

Патріархъ долженъ быть избираемъ: 1) соборомъ, составленнымъ изъ епископовъ и выборныхъ отъ клира и народа всей митрополіи, предстоятелемъ которой считается патріархъ; 2) участіемъ всѣхъ митрополитовъ и епископовъ, а равно и представителей клира и народа, которые по своему мѣсту жительства находятся ближе къ патріаршей каѳедрѣ (2). Выборъ рѣшается большинствомъ голосовъ. Актъ избранія представляется правителю государства на утвержденіе и для признанія избраннаго. Избранный въ патріарха можетъ быть митрополитъ, или епископъ, но отнюдь не простой монахъ, или мірянинъ; потому что правило предписываетъ: «дабы онъ, проходя каждую степень могъ взыти на высоту епископства. Ибо неприлично, дерзновенно и легкомысленно приступати къ тому, чтобы поспѣшно поставляти епископа» (3). И еще: «никто изъ мірянъ, или монаховъ да не будетъ внезапно возводимъ на высоту епископства, но

(1) Blast. lit. N. cap. VIII. стр. 528—425.

(2) Посланіе II вселенскаго собора, отправенное къ западнымъ епископамъ, говоритъ: что скоро вся церковь согласилась на избраніе Флавіана, онъ былъ поставленъ епископомъ церкви антіохійской епископами епархій и діоцезовъ, т. е. епископами епархій и митрополитами. Церк. Истор. Ѳеодор. кн. V. гл. 9.—*Авт.*

(3) Сард. Собор. 10 пр.

чтобы каждый, по испытаніи прежде въ церковныхъ степеняхъ, воспріималъ рукоположеніе во епископа. Ибо хотя до нынѣ нѣкоторые изъ монашествующихъ, или мірскихъ, по требованію нужды, и были вскорѣ удостоиваемы епископскія чести, и возвысили порученныя имъ церкви: однако рѣдко бывающаго не поставляя въ законъ церкви, опредѣляемъ отнынѣ сему уже не быти» (1).

Избранный изъ епископовъ патріархъ не получаетъ болѣе никакого рукоположенія; потому что, какъ епископъ, онъ обладаетъ высшимъ посвященіемъ таинства священства. Одеждою для патріарха служитъ простая монашеская одежда, а равно и его облаченіемъ при богослуженіи бываютъ обыкновенныя епископскія одежды (2).

§ 143. О равенствѣ патріарховъ.

Что патріархи равны между собою, это понятно изъ сказаннаго выше о патріархахъ. Впрочемъ нѣкоторые, на основаніи 9 правила IV вселенскаго собора, хотятъ усвоить патріарху константинопольскому преимущество, по силѣ котораго ему принадлежитъ право производить верховный судъ въ другихъ патріархатахъ (3)

(1) Двукрат. пр. 17.

(2) Въ церковныхъ древностяхъ замѣчено, что патріархи носили на своемъ саккосѣ многіе кресты, вышитые изъ золота; такимъ образомъ патріаршій саккосъ отличался этими многими крестами отъ саккоса митрополитовъ и епископовъ.—*Авт.*

(3) Полное содержаніе 9 правила IV вселенскаго собора слѣдующее: «Аще который клирикъ съ клирикомъ имѣетъ судное дѣло, да не оставляетъ своего епископа и да не перебѣгаетъ къ свѣтскимъ судилищамъ. Но сперва да производитъ свое дѣло у своего епископа, избранные обѣими сторонами да составятъ судъ. А кто вопреки сему поступитъ: да подлежитъ наказаніямъ по правиламъ. Аще же клирикъ съ своимъ или со инымъ епископомъ имѣетъ судное дѣло: да

Мы также знаемъ содержаніе упомянутаго правила, но не можемъ вывести изъ него никакого преимущества, по которому патріаршему престолу Константинополя должно принадлежать право производить верховный судъ въ другихъ патріархатахъ; напротивъ мы находимъ въ этомъ правилѣ общую норму законнаго суда для разбора неудовольствій,— встрѣтившихся между какимъ либо клирикомъ или епископомъ съ одной стороны и между удостоеннымъ почета митрополитомъ съ другой,—каковой судъ принадлежитъ мѣстному патріаршему престолу (¹).

Наше мнѣніе основывается на сказанномъ въ Пидаліонѣ, также на толкованіи этого правила Зонарою, который говоритъ: «патріархъ константинопольскій не можетъ привлекать къ своему престолу митрополитовъ Сиріи, Палестины или Египта; но несогласія митрополитовъ Сиріи рѣшаются патріархомъ антіохійскимъ; несогласія митрополитовъ Палестины—патріархомъ іерусалимскимъ и несогласія митрополитовъ Египта—патріархомъ александрійскимъ» (²).

Равенство положенія и правъ патріарховъ можетъ быть доказано также и исключительнымъ положеніемъ церквей Африки, Азіи, Понта и Өракіи, которыя, до изданія 28 правила IV вселенскаго собора, были изъяты изъ юрисдикціи всѣхъ патріарховъ; потому что во 2 правилѣ II вселенскаго собора было опредѣлено: что отъ престола какого либо митрополита Африки,

---

судится на областномъ (митрополичьемъ) соборѣ. Аще же на митрополита области епископъ, или клирикъ имѣетъ неудовольствіе; да обращается къ Экзарху великія области, или къ престолу царствующаго Константинополя и предъ нимъ да судится».

(¹) Пид. 1 прим. къ 9 прав. IV всел. соб.

(²) Толков. Зонары 9 прав. IV всел. соб. apud Bevereg.

Азіи, Понта и Өракіи аппеляціи должно подавать въ областной соборъ, а отъ него вселенскому собору. Такимъ образомъ, законный судъ для разбора какого либо несогласія, возникшаго между клирикомъ и епископомъ и митрополитомъ, принадлежитъ областному собору. Папскій римскій престолъ покушался было подчинить себѣ областные соборы Африки, принимая аппелляціи отъ осужденныхъ на нихъ. Но африканскіе іерархи противостали такому беззаконію и сохранили каноническую важность своихъ областныхъ соборовъ, т. е. свою независимость отъ всякаго патріаршаго престола.

Равенство патріарховъ сверхъ сказаннаго подтверждается и тѣмъ обстоятельствомъ, что пространственные предѣлы каждаго патріархата такъ установлены и опредѣлены правилами, что если бы какой патріархъ распространилъ свою юрисдикцію далѣе своихъ предѣловъ, то онъ учинилъ бы несправедливость, подобно тому какъ митрополитъ, или епископъ, или пресвитеръ, осмѣлившійся священнодѣйствовать въ чужой митрополіи, или епархіи, или приходѣ. Какъ не позволительно послѣднее, потому что этимъ разрушается добрый порядокъ, такъ неумѣстно и первое, потому что сопровождалось бы вреднымъ безпорядкомъ (1).

(1) Для знакомства читателя, мы считаемъ нужнымъ привести 28 правило IV вселенскаго собора, которое говоритъ: Во всемъ последуя опредѣленіямъ св. отецъ и признавая читанное нынѣ правило ста пятидесяти боголюбезнѣйшихъ епископовъ (2 пр. II всел. соб.), тожде самое и мы опредѣляемъ и постановляемъ о преимуществахъ святѣйшія церкви тогожде Константинополя, Новаго Рима. Ибо престолу Ветхаго Рима отцы прилично дали преимущества; поелику тотъ былъ царствующій градъ. Слѣдуя тому же побужденію и сто пятьдесятъ боголюбезнѣйшіе епископы предоставили равныя преимущества

§ 144. О правахъ патріарховъ.

Согласно съ указаніями и событіями древности, также съ изначальными обычаями первенствующей церкви, мы должны немедленно допустить, что тамъ нѣтъ никакихъ слѣдовъ патріаршества, или преимуществъ, усвоенныхъ патріархамъ на основаніи какого нибудь постановленія, или церковнаго обычая; въ 6 правилѣ I вселенскаго собора, въ первый разъ встрѣчается утвержденіе того древняго обычая «дабы т. е. епископъ александрійскій имѣлъ власть въ Египтѣ, Ливіи, Пентаполѣ, понеже и римскому епископу сіе обычно. Подобно и въ Антіохіи и въ новыхъ областяхъ да сохранятся преимущества церквей». Въ 7 правилѣ того же собора опредѣлено: «понеже утвердися обыкновеніе и древнее преданіе, чтобы чтити епископа, пребывающаго въ Еліи: то да имѣетъ онъ послѣдованіе чести, съ сохраненіемъ достоинства, присвоеннаго митрополіи».

Но какъ въ этихъ двухъ правилахъ, такъ и въ другихъ, въ которыхъ упоминается о преимуществахъ церквей, въ частности не сказано ничего о томъ обычаѣ, по которому бы сверхъ преимущества принадлежали тѣмъ іерархическимъ престоламъ еще другія права, которыя служили бы слѣдствіемъ древняго обычая и основаннаго на немъ преимущества, а упоминается только о преимуществѣ чести и вмѣстѣ ясно утверждаются митрополичьи права, о которыхъ упомянуто въ апостольскомъ правилѣ; то слѣдовательно восточ-

святѣйшему престолу Новаго Рима, праведено разсудивъ, да градъ, получившій честь быти градомъ царя и синклита и имѣющій равные преимущества съ ветхимъ царственнымъ Римомъ и въ церковныхъ дѣлахъ возвеличенъ будетъ подобно тому и будетъ вторый по немъ и т. д. *Авт.*

ные канонисты основательно думаютъ, когда говорятъ, что эти престолы получили только право преимущества, а не какое нибудь право власти надъ митрополитами, т. е. будто бы митрополіи стали подчинены патріархатамъ, подобно тому какъ епархіи были подчинены митрополіямъ, и будто бы патріархату также должно принадлежать право высшаго суда по дѣламъ рѣшеннымъ въ каждой митрополіи, какъ митрополіи принадлежитъ право апелляціоннаго суда надъ подчиненными епископствами, но и для этихъ, отличенныхъ преимуществомъ, каѳедръ утверждены только права митрополичьи. Слѣдовательно правомъ преимущества іерархическихъ каѳедръ Рима, Александріи, Антіохіи и Іерусалима отнюдь не нарушено положеніе митрополитовъ, установленное въ апостольскомъ правилѣ; напротивъ оно только распространено и на тѣ митрополіи, которыя оказалось нужнымъ основать по прекращеніи гоненій церкви. Слѣдовательно мы вправѣ вывести изъ сказаннаго то заключеніе, что отцы I вселенскаго собора 6 правиломъ не утвердили никакого патріаршего права, которымъ бы давалась патріархамъ власть надъ митрополитами, или право поставлять митрополитовъ или епископовъ, снабжать ихъ мантіею и ставленными грамматами, т. е. вообще назначать митрополитовъ и епископовъ, также общее право верховнаго суда во всѣхъ несогласіяхъ; но и для нихъ утверждены только тѣ права, которыя принадлежали имъ, какъ дѣйствительнымъ митрополитамъ наряду съ прочими митрополитами прежде чѣмъ они канонически получили преимущество чести предъ епископами, а равно и право апелляціи въ извѣстныхъ случаяхъ по 9 и 17 правиламъ IV и 11 правилу

VII вселенскихъ соборовъ. При этомъ патріархамъ, такъ же какъ и митрополитамъ и епископамъ запрещено переступать предѣлы своей власти и совершать въ чужой епархіи посвященія и другія церковныя дѣйствія (1).

§ 145. Продолженіе.

Такъ какъ спорный предметъ важенъ, то мы разсмотримъ и другія правила, которыя разсуждаютъ о патріархахъ, а именно:

1) 2 правило II вселенскаго собора; оно запрещаетъ епископамъ переступать свои предѣлы, чтобы не смѣшивать церквей, но александрійскій епископъ да управляетъ церквами египетскими; епископы восточные да начальствуютъ токмо на востокѣ, съ сохраненіемъ преимуществъ Антіохійскія церкви, правилами никейскими признанныхъ; также епископы области асійскія да начальствуютъ токмо въ Асіи; епископы понтійскіе да имѣютъ въ своемъ вѣденіи дѣла токмо понтійскія области, ѳракійскіе—токмо Ѳракіи. Не бывъ приглашены да не преходятъ за предѣлы своея области для рукоположенія, или какого либо другаго церковнаго распоряженія. При сохраненіи же вышеписаннаго правила о церковныхъ областяхъ, явно есть, яко дѣла каждыя области (2) благоучреждати будетъ соборъ тоя же области, какъ опредѣлено въ Никеи. Церкви же Божіи у иноплеменныхъ народовъ долженствуютъ быть правимы по соблюдавшемуся до нынѣ обыкновенію отцевъ».

---

(1) Пид. толк. 2 пр. II всел. соб.

(2) Упоминаемое въ этомъ правилѣ слово область означаетъ митрополію.

2) 3 правило II вселенскаго собора; оно опредѣляетъ: «константинопольскій епископъ да имѣетъ преимущество чести по римскомъ епископѣ; потому что градъ оный есть новый Римъ».

3) 8 правило III вселенскаго собора; оно осуждаетъ антіохійскаго епископа за то, что онъ поставлялъ епископовъ въ митрополіи кипрской противно обычаю и правиламъ святыхъ отецъ. Поэтому вселенскій соборъ единодушно опредѣлилъ, чтобы эта провинція, т. е. митрополія, «сохраняла въ чистотѣ и безъ стѣсненія сначала принадлежащія ей права, и что митрополитъ для своего удостовѣренія можетъ невозбранно взяти списокъ съ сего постановленія».

4) 28 правило IV вселенскаго собора; оно утверждаетъ преимущества чести за пятью каѳедрами, подчиняя престолу константинопольскому области Понта, Асіи и Ѳракіи, также епископовъ иноплеменныхъ народовъ, и всѣмъ пяти каѳедрамъ усвояя право поставлять митрополитовъ (¹).

5) 39 правило VI вселенскаго собора; оно постановляетъ: да будутъ сохранены прежніе установленные обычаи, и да имѣетъ епископъ Іустиніанополя равныя права съ епископомъ константинопольскимъ, и да предсѣдательствуетъ надъ епархіальными епископами и надъ епископами Геллеспонта, и да будетъ поставляемъ отъ своихъ епископовъ по древнему обычаю.

6) 11 правило VII вселенскаго собора; имъ предоставляется епископу константинопольскому, а слѣдо-

(¹) Въ Пидаліонѣ въ толкованіи, на это правило сказано, что не патріархъ, а митрополичій сѵнодъ долженъ избирать, и результатъ избранія согласно обыкновенію представить патріарху; а сей долженъ укоположить избранныхъ всѣми или большинствомъ голосовъ.—*Авт.*

довательно и другимъ, пользующимся преимуществомъ чести епископамъ, право назначить эконома къ той митрополіи, въ которой митрополитъ не имѣетъ его.

7) 15 правило двукратнаго помѣстнаго Константинопольскаго собора; оно подвергаетъ лишенію своего сана тѣхъ митрополитовъ, которые самовольно прерываютъ общеніе съ своимъ патріархомъ и не поминаютъ его имени въ молитвахъ.

8) 3 правило помѣстнаго Сардикійскаго собора; оно опредѣляетъ: «что епископъ, осужденный и сознающій себя обиженнымъ рѣшеніемъ суда собора митрополичьяго, можетъ подать аппелляцію къ мѣстному патріарху (1).

Изъ снесенія этихъ правилъ видно: a) что отмѣченные преимуществомъ чести епископы обязаны не входить въ чужія епархіи и не совершать въ нихъ рукоположеній, и что каждая митрополія должна управляться областнымъ соборомъ; b) что удостоенный преимущества чести епископъ Антіохійскій осужденъ за то, что онъ съ нарушеніемъ митрополичьихъ правъ совершалъ рукоположенія въ митрополіи Кипрской; c) что подлежащему патріарху предоставляется право поставить эконома къ тому митрополиту, который пренебрегъ сдѣлать это; d) что митрополиты обязаны поминать въ молитвахъ имя своего патріарха, и они не имѣютъ права самовольно отдѣляться отъ него; e) что мѣстный патріархъ имѣетъ право принимать аппелляціи отъ епископа, сознающаго себя обиженнымъ рѣшеніемъ суда собора митрополичьяго.

(1) Когда именно рѣшеніе суда было не единодушное. Ср. толков. Зонары на 15 прав. антіох. собора; также 9 прав: IV вселен. собора и толкованіе на него въ Пидаліонѣ.—*Авт.*

Такимъ образомъ, на основаніи этихъ положительныхъ указаній, мы полагаемъ, что права патріарховъ, основанныя на изложенныхъ правилахъ, можно подвести къ слѣдующимъ пунктамъ, а именно: I) каждому патріарху подчиненъ округъ, а константинопольскому патріарху подчинены области Понта, Азіи и Ѳракіи; II) патріархъ поставляетъ въ митрополіи эконома, гдѣ митрополитъ пренебрегъ сдѣлать это; III) онъ принимаетъ аппелляціонныя жалобы отъ епископа, который считаетъ себя обиженнымъ приговоромъ суда, постановленнымъ по большинству голосовъ на митрополичьемъ соборѣ; IV) патріархъ поставляетъ митрополитовъ, избранныхъ изъ монашествующихъ, согласно ученію Павла: *меньшій благословляется большимъ;* V) онъ рѣшаетъ несогласія, возникшія между митрополитомъ и подвѣдомыми епископами, а равно и между міринами и ихъ митрополитомъ; VI) подчиненные митрополиты поминаютъ имя патріарха на молитвахъ.

§ 146. О митрополитахъ.

Названіе «митрополитъ» не встрѣчается въ церкви до I вселенскаго собора; въ первыя времена, какъ свидѣтельствуетъ 34 апостольское правило, митрополиты назывались «первыми епископами» или «главами епископовъ»; назывались они и архіепископами, какъ свидѣтельствуетъ Епифаній объ александрійскомъ епископѣ, говоря, что Мелетій былъ низложенъ мученикомъ Петромъ, архіепископомъ александрійскимъ; такъ назывались и другіе епископы апостольскихъ каѳедръ, пока наконецъ не были названы архіепископами только патріархи. Сардикійскій соборъ назы-

ваетъ митрополита «Екзархомъ епархіи»; а соборъ Кареагенскій «епископомъ перваго престола», или «первенствующимъ епископомъ».

Предпославъ это, мы говоримъ, что архіерейская каеедра первоначально названа «митрополіею» въ 34 апостольскомъ правилѣ, гдѣ говорится: «Епископамъ всякаго народа подобаетъ знати перваго въ нихъ и признавати его яко главу и ничего превышающаго ихъ власть не творити безъ его разсужденія: творити же каждому только то, что касается до его епархіи. Но и первый ничего да не творитъ безъ разсужденія всѣхъ. Ибо тако будетъ единомысліе и прославится Богъ о Господѣ во Св. Духѣ Отецъ и Сынъ и Св. Духъ». Содержанія этого правила приводитъ насъ къ мысли, что еще въ первые вѣка христіанской церкви было найдено полезнымъ раздѣлить епархіи по народностямъ, ставить народныхъ епископовъ, которые одного изъ нихъ признавали первымъ и своимъ главою, подъ его председательствомъ управляли важнѣйшими административными дѣлами; обыкновенныя же правительственныя дѣла епархіи принадлежали власти епископа. Это апостольское правило не только было признано всѣми вселенскими и помѣстными соборами за основный законъ; но и осталось въ полной своей силѣ, какъ можно видѣть изъ того, что когда I вселенскій соборъ предоставилъ нѣкоторымъ каеедрамъ преимущество чести, то онъ ясно опредѣлилъ, что никто не можетъ быть епископомъ безъ согласія и утвержденія митрополита. Слѣдовательно митрополитомъ называется первый епископъ въ митрополіи и ему не позволительно именоваться ни «Екзархомъ іереевъ» ни «верховнымъ свя-

щенникомъ» или другимъ подобнымъ образомъ, потому что это запрещаетъ 48 правило Кареагенскаго собора.

§ 147. Что предписываютъ правила о митрополитахъ?

Правила предписываютъ о митрополитахъ:

1) чтобы митрополитомъ былъ первый между епископами народа ([1]);

2) что никто не можетъ быть епископомъ безъ согласія и утвержденія митрополита ([2]);

3) что митрополиту запрещено преступать предѣлы своей митрополіи ([3]);

4) что митрополитъ, избираясь изъ архимандритовъ, или другихъ іеромонаховъ, поставляется въ архіерея патріархомъ ([4]);

5) что митрополиту не позволительно присвоять себѣ что либо изъ вещей умершаго епископа, или вакантной епископіи, но чтобы все оставалось на сохраненіи у клира до назначенія новаго епископа, исключая случая, если ни одного клирика не останется въ той епархіи; въ такомъ случаѣ митрополитъ обязанъ сохранить все и передать будущему епископу ([5]);

6) что митрополитъ не можетъ входить въ епархію подвѣдомаго епископа для совершенія рукоположеній и другихъ церковныхъ дѣйствій безъ согласія мѣстнаго епископа ([6]);

([1]) Апост. 34. Само собою понятно, что народъ имѣющій многихъ епископовъ можетъ имѣть двухъ и болѣе митрополитовъ.—*Авт.*

([2]) I всел. 4. 6.

([3]) II всел. 2 пр. III всел. 8.

([4]) IV всел. 28 прав.

([5]) VI всел. 34.

([6]) Пид. толков. на 34 апост. прав.

7) что созваніе и присутствіе митрополита дѣлають епископскій соборъ законнымъ и дѣйствительнымъ (¹);

8) что митрополитъ обязанъ поставлять эконома надъ хозяйствомъ митрополіи; въ противномъ случаѣ онъ принуждается къ этому патріархомъ (²);

9) что митрополитъ обязанъ наблюдать за тѣмъ, чтобы праздная епархія получила епископа въ теченіе трехъ мѣсяцевъ, если не встрѣтится при этомъ особаго препятствія; въ противномъ случаѣ онъ подлежитъ наказанію по правиламъ (³);

10) что митрополитъ обязанъ каждогодно отъ времени пасхи до конца октября созывать соборы изъ своихъ подвѣдомыхъ епископовъ (⁴); поэтому митрополитъ приглашаетъ епископовъ на соборъ, которые обязаны извѣстить митрополита о своемъ присутствіи или отсутствіи въ случаѣ затрудненія (⁵);

11) что митрополитъ не можетъ дѣлать ничего важнаго безъ подчиненныхъ епископовъ (⁶);

12) что на митрополитѣ лежитъ обязанность утѣшать сосѣднюю митрополію въ духовныхъ дѣлахъ, которая по причинѣ гоненій осталась безъ митрополита, и по прекращеніи гоненій заботиться о томъ, чтобы митрополія опять имѣла своего митрополита (⁷);

13) чтобы имя митрополита было возносимо въ молитвахъ епархіальными епископами (⁸);

(¹) Антіох. 16.
(²) VII всел. 11 прав.
(³) IV всел. 25 прав.
(⁴) VI всел. 28 пр. VII всел.
(⁵) Карѳ. 81. 84.
(⁶) Апост. 34.
(⁷) II всел. 6 п. III вел.
(⁸) Двукрат. II.

14) что митрополитъ съ двумя, или, по крайней мѣрѣ, съ однимъ епископомъ поставляетъ избраннаго во епископа, снабжаетъ его ставленною граматою, вручаетъ ему власть надъ епархіею, въ которую онъ посвященъ, и извѣщаетъ объ этомъ епархію митрополичьимъ окружнымъ посланіемъ ([1]);

15) что митрополитъ вмѣстѣ съ подвѣдомыми епископами обсуждаетъ и рѣшаетъ на соборѣ несогласія, возникшія между епископомъ и клирикомъ, или міряниномъ въ подвѣдомой епархіи ([2]);

16) что митрополиту принадлежитъ право назначать епархіальныхъ экономовъ, если епископы небрегутъ объ этомъ.

§ 148. Можетъ ли митрополитъ требовать у подвѣдомыхъ епископовъ полномочія одному впредь назначать епископовъ?

Не можетъ, потому что такой митрополитъ, который бы сталъ требовать отъ подчиненныхъ епископовъ полномочія одному впредь назначать епископовъ и ходатайствовать объ его опредѣленіи предъ правительствомъ государства, долженъ быть низложенъ на основаніи постановленій церкви. На епископахъ въ такомъ случаѣ лежитъ обязанность требовать отъ митрополита соблюденія правилъ, по силѣ которыхъ митрополитъ не можетъ дѣлать ничего важнаго безъ согласія съ епископами, а для избранія новаго епископа обязывается созвать епископскій соборъ, въ которомъ должны принять участіе всѣ епископы митрополіи, исключая тѣхъ, которые представятъ въ оправданіе своего отсутствія основательныя причины. Но во всякомъ случаѣ правило требуетъ, что обязаны

([1]) Апост. 1. III всел.
([2]) IV всел. 9.

явиться на соборъ, по крайней мѣрѣ, три епископа, съ избраніемъ которыхъ и отсутствующіе должны письменно согласиться. Утвержденіе дѣйствій собора принадлежитъ митрополиту (1). Другое же правило опредѣляетъ: «епископовъ по суду митрополитовъ и окрестныхъ епископовъ поставляти на церковное начальство, и притомъ такихъ, которые съ давняго времени испытаны и въ словѣ вѣры и въ житіи сообразномъ правому слову» (2).

На основаніи сказаннаго мы дѣлаемъ слѣдующее заключеніе, что какъ митрополитъ не можетъ требовать отъ подвѣдомыхъ епископовъ никакого полномочія на то, чтобы одному избирать новаго епископа и представлять его правительству государства на высочайшее утвержденіе и опредѣленіе, такъ и епископы не имѣютъ никакого права давать митрополиту полномочія для этой цѣли; но избраніе новаго епископа должно совершаться на митрополичьемъ соборѣ, и митрополитъ обязанъ избраннаго большинствомъ голосовъ опредѣлить епископомъ (3), не злоупотребляя предоставленнымъ ему правилами правомъ, по которому никто не можетъ быть поставленъ епископомъ противъ его воли.

§ 149. Объ избраніи митрополитовъ.

Митрополитъ избирается епископами и представителями клира и вѣрнаго народа подчиненныхъ митрополіи епархій. По правилу избираются въ митрополиты только епархіальные епископы, но въ чрезвычайныхъ случаяхъ могутъ быть избраны и низшія должностныя

(1) I всел. 4. Корѳ. 13.
(2) Лаод. 12.
(3) I всел.

лица изъ монашествующихъ; при чемъ должны быть представлены достаточныя основанія, по которымъ допущено это противное правилу рѣзкое исключеніе [1]. Избраніе совершается голосованіемъ и рѣшается по большинству голосовъ; актъ избранія представляется правителю государства на утвержденіе и для опредѣленія вновь избраннаго митрополита. Избранный изъ епископовъ не получаетъ никакого посвященія, потому что, какъ епископъ, онъ уже имѣетъ высшее таинственное посвященіе священства. Митрополитъ отличается отъ епископовъ внутри и внѣ церкви тѣмъ, что считается первымъ между епископами. Избранный въ санъ митрополита изъ низшихъ должностныхъ лицъ монашескаго званія вмѣстѣ съ актомъ избранія и утвержденія посылается къ подлежащему патріарху съ просьбою, чтобы онъ, на основаніи 28 правила IV вселенскаго собора, сообщилъ избраннику въ санъ митрополита архіерейское посвященіе, дабы, если бы онъ получилъ посвященіе отъ подчиненныхъ епископовъ, не показалось, будто свыше поставленный принялъ посвященіе отъ низшихъ; потому что апостолъ говоритъ: *меньшій благословляется большимъ* [2].

---

[1] Двукр. 17. Сард. 10.
[2] Евр. VII. 7.

СВЯТЫЯ ПОДВИЖНИЦЫ ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ.

СОЧИНЕНІЕ

покойнаго преосвященнаго Филарета архіепископа Черниговскаго ([1]).

«Сіеть преподобныхъ женъ сословіе, яже уязвившеся любовію и добротою Христа жениха своего, во слѣдъ Его текоша, послѣдующе стопамъ Его божественнымъ. Сего ради возмѣздіе трудовъ своихъ на небесѣхъ воспріемше, съ лики ангельскими и преподобныхъ веселятся, молящеся непрестанно Христу Богу нашему, еже спастися всѣмъ намъ». (Кондакъ пр. женамъ).

«Въ царствѣ льдовъ, говоритъ восторженный почитатель смѣлаго путешественника по Альпамъ, все измѣнчиво: гдѣ вчера вы шли по снѣжной аркѣ, перекинувшейся черезъ пропасть, сего дня не можете пройти: арка рухнула и передъ вами бездна... Идете далѣе: отъ одного невѣрнаго глаза зависитъ ваша жизнь... Здѣсь все зависитъ отъ крѣпости вашихъ мускуловъ, отъ силы вашей воли, отъ ловкости, отъ умѣнья невозможное сдѣлать возможнымъ, отъ сознательнаго мужества... Вотъ, передъ вами отвѣсная стѣна въ нѣсколько сотъ футовъ, на которую надобно взобраться... И вы начинаете взлѣзать, замѣтивъ

([1]) Подлинная рукопись-автографъ преосвященнаго Филарета доставлена въ редакцію «Христіанскаго Чтенія» наслѣдниками покойнаго архіепископа.—*Ред.*

углубленіе въ стѣнѣ, за которое можно уцѣпиться пальцами; съ невѣроятными усиліями, при помощи подкованныхъ башмаковъ и подсаживаній, вы взобрались высоко и висите надъ бездною... Вотъ небольшой выступъ. Вы укрѣпляете на немъ веревку, поднимаетесь на ноги, упираетесь ногою о выступъ... Малѣйшее дрожаніе вашихъ мышцъ и — не только вы погибли, но погибли и тѣ, которымъ вы помогате взобраться по веревкѣ» и пр. и пр.

Воля въ путешественникѣ энергическая! Но—тутъ только физическая гимнастика душевныхъ силъ, извѣстная и язычнику.

То ли дѣло—борцы съ духовною природою! Духъ крѣпче скалъ каменныхъ и измѣнчивѣе снѣжныхъ горъ. Тамъ борьба изъ-за чего?... Здѣсь—за вѣчную долю, за славу Того, Кто выше всего!... Въ постепенномъ приближеніи всего человѣка къ Богу, въ поступательномъ возрастаніи «отъ силы въ силу» на пути нравственномъ—вотъ въ чемъ заключается преимущество, отличающее человѣка отъ животнаго и необходимое для человѣка, какъ созданнаго по образу Божію. Безъ успѣховъ въ нравственности, успѣхъ въ наукахъ — не успѣхъ желаемый и лоскъ наружнаго образованія (цивилизація)—не просвѣщеніе истинное. Это видно въ опытѣ. По милости непризванныхъ благодѣтелей человѣчества, народная нравственность падаетъ, нищенство увеличивается, воровство, разбой, душегубство, развратъ, кощунство, святотатство ростутъ и—того гляди—общественная жизнь разразится страшною катастрофою...

Борьба нравственная — борьба столько же живительная, сколько и высокая!

И вотъ: кто борется и побѣждаетъ? Организація слабая, женская!

Во Христѣ Іисусѣ нѣтъ разницы между мужчиною и женщиною, въ томъ отношеніи, что для всѣхъ готова небесная помощь. Но—благодать Божія, при спасеніи человѣка, не уничтожаетъ силъ его, а только исцѣляетъ и укрѣпляетъ. Потому остается и разница между мужескою и женскою организаціею спасаемыхъ—разница, требующая неодинаковыхъ пріемовъ для спасенія.

Житія святыхъ, чудныхъ подвижницъ Божіихъ особенно могутъ быть полезны для дѣвъ и женъ, ищущихъ спасенія. Это—образцы, по которымъ онѣ должны повѣрять жизнь свою и съ которыхъ должны брать уроки для частныхъ своихъ состояній.

Да и для мужчинъ, которые такъ нерѣдко говорятъ: «мы слабы», не укоръ ли, не улика ли во лжи дивные подвиги слабыхъ женскихъ организацій?...

Въ русскихъ обителяхъ списываема была книга: «Святыхъ женъ чтеніе». (Опись книгамъ степенныхъ монастырей № 1826).

Пишущему эти строки давно доставлено было, въ русскомъ переводѣ съ французскаго, описаніе восточныхъ дѣвъ и женъ-пустынницъ. Но только недавно довелось пересмотрѣть сочиненіе Мишель-Анжъ-Мареня. Главная мысль прекрасная! Есть хорошее и въ ея выполненіи. Марень описываетъ жизнь отшельницъ по мѣстамъ подвиговъ ихъ. Описаніе его полнѣе, чѣмъ сочиненіе предшественника его Виллефора: Les vies de saints solitaires, Amsterdam 1714. И однако описаніе Мареня оказалось очень и очень неудовлетворительнымъ. Не говоримъ о другихъ недостаткахъ, напр. о недостаткѣ отчетливости и бли-

зости къ древнему тексту извѣстій, Марень не знаетъ весьма многихъ подвижницъ восточной церкви.

Главный указатель на образцы подвижничества—церковная служба сырной субботы. Здѣсь показаны по именамъ великія подвижницы. Въ той же службѣ читаемъ еще: *«да воспоется и аще кая другая просія отъ женъ въ пощеніи»*. Потому было бы ошибкою ограничивать описаніе подвижницъ именами, показанными въ службѣ.

Лютеръ имѣлъ совѣсть кричать, что подвижничество дѣвственное началось только съ 4 вѣка. Но несомнѣнно, что говорилъ онъ неправду, въ угоду людскимъ страстямъ и во вредъ христіанству. Тѣмъ не менѣе, такъ какъ подвижницы, окончившія жизнь страдальческою смертію, за вѣру, извѣстны въ церкви съ особымъ именемъ св. Мученицъ,—при обзорѣ св. подвижницъ не будемъ мы говорить о житіи подвижницъ-мученицъ.

Въ укоръ православію говорили, будто оно только подвигъ поста и дѣвства считаетъ подвигомъ спасительнымъ. Нѣтъ, христіанское подвижничество, по разумѣнію православія, не такъ тѣсно, какъ говорили не покидавшіе ни православія, ни подвижничества.

Въ предлагаемомъ описаніи предлагаются вниманію благочестивому:

I. Подвижницы Александріи и ея окрестностей: Синклитикія, Сарра, Θеодора, Александра и Піамука, Евфросинія, Θомаида, Таисія, Θеодора, Аполлинарія, Марина, Анастасія.

II. Подвижницы Верхняго Египта: Таисія, Пахомія, Исидора, и двѣ неизвѣстныя по имени, Талида,

Таөра и неизвѣстная по имени, Евпраксія, Өеодула и Юлія.

III. Палестинскія подвижницы: Клеопатра, Павла и Зоя, Евстолія, Меланія, Пелагія, Марія египтянка, Марія, Мастридія.

IV. Сирскія подвижницы: Платонида, Вріэнна, Февронія, Іерія и Өомаида, Публія, Пансемнія, Блаж. Явдундонкта, Марана и Кира, Домнина, Марөа.

V. Подвижницы Малой Азіи: Нонна, Эмилія, Макрина, Өеозевія, Магна, Евсевія, Марія, Өеодора, Анна, Өеоклета.

VI. Подвижницы Константинополя и Эллады: Олимпіада, Кандида и Геласія, Пульхерія, Домника и Мавра, Матрона, Евстолія и Сопатра, Февронія, Елисавета, Анөусы, Аөанасія, Өеодора царица, Өеодора солунская, Өеоктиста, Марія, Өеофанія царица, Каллія и терпѣливая Өеодора, Марөа.

Обозрѣніе св. подвижницъ востока оканчивается 10 вѣкомъ и потому, что подвиги подвижницъ послѣдующаго времени скрываются въ недоступныхъ греческихъ рукописяхъ.

1. Подвижницы окрестностей Александріи.

1. Преп. Синклитикія.

Язычество не любило дѣвства; оно даже наказывало бездѣтныхъ; но первый христіанскій императоръ «едва не благоговѣлъ предъ святѣйшимъ сонмомъ дѣвственницъ Божіихъ, будучи убѣжденъ, что въ душахъ ихъ живетъ самъ Богъ, Которому посвятили онѣ себя (¹). Если св. Апостолъ такъ одобрялъ

(¹) Евсевій о жизни Константина кн. 4, § 26, 28. Св. Елена въ Іерусалимѣ «дѣвъ, вписанныхъ въ списки церковные, приглашала къ

жизнь дѣвственную (1 Кор. стр. 32 — 34): то естественно, что еще со временъ апостольскихъ являлись въ церкви Божіей чистыя дѣвственницы, проводившія жизнь въ молитвѣ и воздержаніи. Ученикъ апостольскій св. Игнатій Богоносецъ писалъ даже предостереженіе одному пастырю: «Не возлагай ни на кого ига дѣвства: ибо не безопасно сіе стяжаніе и не легко сохранить его, когда бываетъ сіе по принужденію» (1). Въ Александріи, по извѣстію св. Кассіана, основателемъ дѣвственной жизни былъ св. евангелистъ Маркъ (2). Чистыя Дѣвы, пленеяя любовію къ небесному Жениху своему, обыкновенно бывали первыми мученицами въ гоненіяхъ за вѣру (3), и жизнь дѣвственная въ бурныя времена не получала

своему столу и, служа имъ сама, приносила на столъ яства». Сократа Ист. 1, 17. Посланія св. Климента римскаго, къ дѣвственницамъ, извѣстныя Іерониму и Епифанію, извѣстны и нынѣ.

(1) De conobii instit. c. 3.

(2) «Иночествующіе приняли образъ жизни отъ св. евангелиста Марка, перваго первосвященника Александріи, жили не-только такъ, какъ пишется въ Дѣяніяхъ апостольскихъ о первыхъ вѣрующихъ: *все у нихъ было общее*, но стремились къ высшей жизни, удалялись въ скрытыя загородныя мѣста и, проводя жизнь въ строгомъ воздержаніи, изумляли язычниковъ».

(3) Первомученица *Ѳекла* за любовь къ дѣвству и вѣрѣ страдала отъ матери и градоначальника, сент. 24. Св. м. *Лукія* принадлежала къ «обществу посвященныхъ дѣвъ» (junei 24 іюля 4). Евсевій о палестинскихъ мученикахъ гл. 5 «судья предаетъ содержателямъ блудницъ для посрамленія—посвятившихъ жизнь Богу дѣвъ». Въ исторіи страданій Сатурнина св. *Викторія*, бросивъ жениха, «бѣжитъ въ храмъ чистоты, въ пристанище стыдливости въ церковь и посвятивъ власы свои Богу, сохраняетъ въ непорочности дѣвство свое». (Ap. Ruinartum Acta S. Saturniné § 16). Въ исторіи св. Ѳеодота видимъ «трехъ дѣвъ, которыхъ апотактиты (отдѣленные, иноки) считаютъ своими»; потомъ семь дѣвъ молятся: «Господи Іисусе Христе! доколѣ было въ нашей власти сохранять непорочнымъ дѣвство, ревностно хранили мы до сего дня». (Ap. Aninartum acta S. Theodoti § 13, 19). Мученицы дѣвы 2 вѣка: *Дросида* (мар. 22), *Ерміонія* (сент. 4), *Евдокія* (мар. 1), *Гликерія* (мая 13), *Параскева* (іюля 25),

опредѣленнаго устройства. Какъ великій Антоній явился основателемъ пустынной отшельнической жизни: такъ св. Синклитикія была начальницею пустыннаго общежитія для дѣвъ и женъ (¹).

Она родилась въ Александріи отъ родителей, вышедшихъ изъ Македоніи, богатыхъ и благочестивыхъ. У нея была сестра и два брата и всѣ дѣти воспитывались добрыми родителями въ христіанскомъ благочестіи. Младшій братъ умеръ рано; другаго, когда былъ онъ 25 лѣтъ, приготовлялись женить, но молодой человѣкъ вырвался какъ птица изъ тенетъ, ушелъ въ пустыню. Дочь богатыхъ родителей и прекрасная лицемъ, Синклитикія рано увидала жениховъ, домогавшихся руки ея; родители желали выдать ее замужъ. Но она отклоняла отъ себя предложенія о супружествѣ. У нея были желанія другой

Татіана дѣва діакониссa (янв. 12), мученицы дѣвы 3 вѣка: *Агнія* (янв. 21), *Екнаѳа, Валентина* и *Паела* (февр. 10 по Евсевію, украшенныя вѣнцемъ дѣвства. о мучен. гл. 3, 9), *Евгенія* (дек. 24), *Анѳуса* (авг. 22), *Пелагія* (окт. 8), *Іуліанія* (дек. 21), *Пелагія* (мая 4), *Сосанна* (авг. 11), *Евфимія* (сент. 16) и др. Въ Александріи при Діоклитіанѣ «добровольныя дѣвственныя подвижницы» (αὐτοπαρθέναι ἀσκήτριαι) преданы были на поруганіе. (Евсевій о мучен. гл. 5).

(¹) Въ Христ. чт. 1824 г. ч. 16 нап. «св. Аѳанасія александрійскаго жизнь и дѣянія святыя и славныя матере нашея Синклитикіи». Только Никифоръ Каллистъ (Ист. 8, 40) выдаетъ это житіе за сочиненіе великаго Аѳанасія, но никто изъ древнихъ не указывалъ этого житія между его сочиненіями. Ни слогъ, ни языкъ, ни краснорѣчіе житія не принадлежатъ великому учителю. По рукописямъ наставленія св. Синклитикіи оканчиваются такою замѣткою: «доселѣ наставленія, вышедшія отъ Святой чрезъ блаженнаго Арсенія пегадскаго». Итакъ, наставленія записаны были Арсеніемъ пегадскимъ. Такъ какъ складъ рѣчи одинаковъ и въ исторической повѣсти и въ наставленіяхъ: то должно признать всю біографію за сочиненіе Арсенія пегадскаго, современника св. Синклитикіи. На греч. житіе издано у Котельера: Monum. eccl. gr. 1, 201 — 277. int. opera spuria S. Athanasii y Muna Op. 4. Въ Четь-Минеѣ извлеченіе изъ житія очень короткое.

жизни. Не тѣшили зрѣнія ея ни наряды, ни дорогія каменья и музыка не увлекала собою души ея. Она молилась и въ молитвѣ находила для себя лучшія утѣшенія. Убѣжденная въ томъ, что самый опасный врагъ для нея—молодое тѣло ея, она любила поститься и смиряла плоть воздержаніемъ и трудами. Она такъ пріучила себя къ жизни умѣренной, что если случалось ей принимать пищу не въ опредѣленное время: это томило ее, лице становилось блѣднымъ и тѣло слабѣло.

Смерть родителей доставила ей свободу вполнѣ предаться той жизни, которую давно избрала она душею. Она продала имущество, раздала деньги бѣднымъ, взяла съ собою слѣпую сестру свою, полюбившую уединеніе, и удалилась въ одну изъ близкихъ къ городу гробницъ, принадлежавшую родственнику ея. Тамошнія гробницы были довольно обширны, чтобы быть жилищемъ для двухъ, хотя и не просторны (¹). За этимъ шагомъ великой дѣвственницы слѣдовалъ другой на пути отреченія ея отъ міра. Женщины того времени считали волосы свои лучшимъ украшеніемъ своего пола. Синклитикія приглашала пресвитера и онъ, по ея желанію, обрѣзалъ власы ея. Это значило, что она совершила полное отреченіе отъ міра и его радостей. Современный св. архипастырь Александръ писалъ дѣвѣ: «Одежды твои не должны быть изъ дорогой матеріи. Верхняя одежда должна быть черною, некрашенною; головное покрывало такого же цвѣта безъ бахромы; рукава должны быть шерстяныя, покрывающія руки до пер-

(¹) Описаніе одной изъ нихъ, бывшей храмомъ съ кельями, въ Христ. чтен. 1866 г.

стовъ; волосы на головѣ подрѣзаны кругомъ; головная повязка шерстяная; кукуль и наплечникъ—безъ бахрамы. Если встрѣтишься съ мужчиною, покрой лице твое и не смотри на человѣка, а только на Бога ([1]).

Благочестивая жизнь дома родительскаго приготовила Синклитикію къ строгой жизни, какую стала она вести въ новомъ жильѣ своемъ. Впрочемъ она соразмѣряла строгость подвижничества съ состояніями души и тѣла своего. Когда чувствовала она сильное возстаніе плотской брани: она ѣла только хлѣбъ изъ отрубей, не пила воды, ложилась на голой землѣ. Когда ослабѣвало искушеніе, смягчалась и строгость ея къ себѣ. Она вела жизнь съ духовнымъ разсужденіемъ, опасалась доводить тѣло до разстройства. Мы видѣли, говоритъ біографъ ея, такихъ, которые неумѣреннымъ и безразсуднымъ пощеніемъ нанесли себѣ вреда болѣе, чѣмъ могъ бы нанесть духъ злобы.

Въ духовной брани Синклитикія поступала такъ, какъ поступаютъ на морѣ. Во время жестокой бури

([1]) Athanasii alea do virginitate. Op. 4, 263. Біографъ Святой не упоминаетъ о перемѣнѣ одежды, какъ о дѣлѣ, извѣстномъ съ давняго времени. Одежда дѣвственницъ была особенная. Святитель Астерій говоритъ о св. Евфиміи: «Стояла дѣва, короткою одеждою и плащемъ исповѣдывавшая философію». (Concil. nic. act. 4). Бл. Іеронимъ о дѣвѣ: «надѣваетъ бѣдную рубашку, покрывается еще болѣе бѣднымъ плащемъ». Uili tunica induitur, viliori tegitur pallio. Ep. 130 ad Demetriadem, ed. Migne p. 1110. «Узкая рубашка не марается, когда повергается она на землю... Поясъ кожаный стягиваетъ одѣянія и не деретъ ихъ». Ep. 38 ad Marcellam. ed. Migne p. 464, 465. Волосы на головѣ дѣвственницы не остригались, а только обрѣзывались, или какъ говоритъ св. Аѳанасій, подрѣзывались кругомъ: перваго не допускали для того, чтобы иначе христіанская дѣвственница не походила на жрицу Изиды.

не думаютъ ни о пищѣ, ни о питьѣ, а обращаютъ все вниманіе на спасеніе корабля отъ гибели. Когда пройдетъ буря, напряженіе силъ ослабляется и люди принимаютъ пищу и покой. На кораблѣ знаютъ и то, что находятся на измѣнчивой и коварной стихіи. Потому не предаются беззаботной лѣни и нѣгѣ, а содержатъ въ готовности снасти на случай новой бури. Такъ должно быть и въ духовной жизни. Такъ вела жизнь свою Синклитикія!

Великая подвижница желала быть безвѣстною для всѣхъ въ своемъ уединеніи. Но Господь восхотѣлъ употребить ее на освященіе многихъ другихъ дѣвъ и женъ. Къ ней стали приходить для выслушанія совѣтовъ ея; другія желали жить съ нею, чтобы пользоваться, если не словесными наставленіями, то примѣромъ жизни ея. Синклитикія долго отказывалась предлагать совѣты и отвѣчала на просьбы одними вздохами. Но, наконецъ, уступила настойчивымъ желаніямъ ревнующихъ о душевномъ спасеніи. Такъ образовалось при ней общежитіе дѣвственницъ и она была матерью-наставницею многихъ.

Образъ жизни дѣвственницъ предписанъ былъ тогда св. Аѳанасіемъ. «Да будетъ, писалъ онъ дѣвѣ, всегдашнимъ занятіемъ твоимъ упражненіе въ священномъ писаніи. Имѣй псалтырь и учи псалмы. Восходящее солнце да видитъ въ рукахъ твоихъ книгу и по третьему часу посѣщай церковное собраніе, въ шестомъ часу совершай молитву съ псалмами, плачемъ и прошеніемъ: ибо въ сей часъ Сынъ Божій былъ повѣшенъ на крестѣ; въ девятомъ часу въ пѣніяхъ и славословіи умоляй Бога: ибо въ сей часъ Господь, вися на крестѣ, предалъ духъ свой Богу.

Вставай въ полночь и воспѣвай Господа Бога твоего, ибо въ оный часъ Господь нашъ возсталъ изъ мертвыхъ и воспѣлъ Отца. Вставши, сначала прочти стихъ: *полунощи востахъ исповѣдатися Тебѣ о судьбахъ правды Твоея* (псал. 118, 69). Потомъ молись и читай 50-й псаломъ. Поутру читайте сей псаломъ: *Боже, Боже мой, къ Тебѣ утренню* (псал. 62). Также: *Слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ человѣцѣхъ благоволеніе; хвалимъ тя, благословимъ тя* и проч. Если будутъ съ тобою дѣвы: то и онѣ должны пѣть псалмы и одна послѣ другой совершайте молитву; предъ трапезой такъ благодари Господа: «Благословенъ Богъ, милующій и питающій насъ отъ нашей юности и дающій пищу всякой плоти исполни радостію и веселіемъ сердца наши, дабы мы, имѣя всякое довольство, богаты были для всякаго дѣла благаго, во Іисусѣ Христѣ Господѣ нашемъ, съ которымъ Тебѣ подобаетъ слава, честь и поклоненіе, со Святымъ Духомъ, во вѣки вѣковъ, аминь». Когда, раздробивъ хлѣбъ, положишь его на столъ, прочти молитву всю: *Отче нашъ* Когда встаешь изъ-за стола, опять читай: «Благословенъ Богъ» и трижды повтори: «щедръ и милостивъ Господь, пищу даде боящимся Его; слава Отцу и Сыну и Святому Духу, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ». Если сидишь за трапезой съ дѣвами: то вкушай съ ними все предложенное. Ибо когда ты не будешь ѣсть, то будутъ [1] думать, что ты осуждаешь ихъ».

Когда св. Синклитикія, уступивъ желаніямъ другихъ, стала преподавать совѣты искавшимъ ихъ: то опытная мудрость совѣтовъ ея оказалась такою, что

---

(1) Св. Аѳанасій о дѣвствѣ.

не-только руководимыя ею дѣвственницы глубоко запечатлѣвали совѣты ея въ сердцѣ своемъ, но ихъ записывали для будущихъ временъ, и они потомъ изучаемы были на ряду съ совѣтами великихъ духовныхъ наставниковъ.

«Мы всѣ знаемъ, говорила она, какъ спастись: но не спасаемся по нерадѣнію. Прежде всего нужно сохранять сію заповѣдь: *возлюбиши Господа Бога твоего всею душею твоею и ближняго твоего, какъ самого себя*» (Мат. 22. 37. 39).

Много трудовъ и подвиговъ предстоитъ приходящимъ къ Богу, но потомъ ожидаетъ ихъ радость. Желающіе развести огонь сперва задыхаются отъ дыма и плачутъ, а потомъ достигаютъ чего ищутъ: такъ и мы должны воспламенять въ себѣ божественный огонь со слезами и трудами. Наше званіе есть не что иное, какъ отреченіе отъ жизни и помышленіе о смерти. Какъ мірскіе вельможи поручаютъ слугамъ различныя должности: иныхъ отсылаютъ въ деревни для воздѣлыванія земли и тѣ тамъ плодятся, а дѣтей, если найдутъ хорошими, берутъ въ дома свои для услугъ: такъ и Господь лучшихъ дѣтей поставляетъ на служеніе себѣ. Они свободны отъ всѣхъ мірскихъ занятій и питаются отъ стола Господня. Если мірскія жены, сочетаваясь съ мужемъ, много заботятся о умовеніяхъ, о благовонныхъ мазяхъ и различномъ убранствѣ, чтобы быть прелестными: то тѣмъ болѣе мы, обреченные небесному Жениху, должны превосходить ихъ въ стараніи, должны омыть скверны грѣховъ подвижничествомъ.

«Если ты живешь въ общежитіи (киновіи), то не перемѣняй мѣста: иначе выйдетъ изъ того большой

вредъ для тебя. Если птица слетаетъ съ яицъ, они дѣлаются болтнями и безплодными: такъ и монахъ или дѣва, если переходитъ съ мѣста на мѣсто, охладѣваетъ и умираетъ для вѣры» (1).

«Живя въ киновіи, мы должны предпочитать послушаніе подвижничеству. Послѣднее располагаетъ къ высокомѣрію, а первое къ смиренію. Мы должны съ разсужденіемъ управлять своею душею. Такъ какъ живемъ мы въ киновіи, то не надобно намъ пріобрѣтать собственность и не надобно служить своей волѣ; мы, какъ бы ссылая себя, предали все по вѣрѣ духовному отцу, отреклись отъ всего мірскаго, не должны искать того, откуда вышли» (2).

«Въ чувства наши, говорила она, хотя бы мы и не хотѣли, влѣзаютъ воры. Какъ можетъ не зачерниться внутренность дома, когда окруженъ онъ дымомъ, а окна отворены? (3). Не предосудительно-ли смотрѣть на улицѣ обнаженныхъ до непристойности и произносящихъ слова нескромныя? Отъ сего рождаются мысли тревожныя и вредныя» (4).

«Если ты побѣдила любодѣяніе грубое: старайся, чтобы врагъ не вложилъ любодѣянія въ ощущенія твои. Онъ часто воздвигаетъ внутреннюю брань, припоминаетъ отшельницамъ красивыя лица, нескромные

(1) Vitae patrum lib. V. c. 7. n. 15.

(2) Vitae patrum lib. V. c. 14. n. 5, 10.

(3) Vitae patrum lib. V. c. 11. n. 32.

(4) Св. Исидоръ Пелусіотъ писалъ въ одинъ монастырь дѣвственницъ: «Вы не заботитесь о чести пола и о своемъ подвижничествѣ; не устрашились обольщеній, какія представляетъ городъ и для взора и для слуха; не убоялись будущаго наказанія, ходя въ городъ. Если опять будете посѣщать, то и не желая подвергнетесь искушенію. Бѣжите брани шума мірскаго, которая страшными стрѣлами поражаетъ подвижничество». Lib. 2. ep. 367.

разговоры. Не должно сдружаться съ такими представленіями, онѣ пролагаютъ путь ко грѣху. Если явится въ твоей мысли образъ красиваго лица, гони его вонъ,—представь все тѣло любимаго предмета въ смердящихъ ранахъ и гноѣ, представь мертвымъ трупомъ и—порочное желаніе оставитъ душу. Мы, принявшіе на себя обѣтъ чистоты, должны сохранять цѣломудріе совершеннѣйшее. И у мірянъ, по видимому, есть цѣломудріе,—но у нихъ много неразумія, потому что они грѣшатъ всѣми чувствами, — они и смотрятъ нескромно и смѣются безчинно» ([1]).

«Въ этомъ вѣкѣ нѣтъ для насъ безопасности. *Кто стоитъ*, говоритъ апостолъ, *пусть остерегается, чтобы не пасть*. Плывемъ мы въ неизвѣстной сторонѣ».

«Въ морѣ есть болѣе опасныя мѣста, есть и покойныя. Мы плывемъ въ покойной сторонѣ моря, а мірскіе—въ мѣстахъ опасныхъ. Мы плывемъ при свѣтѣ солнца правды, а они несутся въ ночи невѣденія. Впрочемъ бываетъ, что мірскіе, плывя въ темнотѣ и опасности, отъ страха крѣпко кричатъ предъ Богомъ, бодрствуютъ и такъ спасаютъ корабль; а мы по нерадѣнію тонемъ, оставляя управленіе правды» ([2]).

«Хорошо не гнѣваться. Но, если случится предаться гнѣву: то не позволено тебѣ и дня оставаться въ этой болѣзни. *Солнце да не заходитъ въ гнѣвѣ вашемъ* (Еф. 4, 26). Зачѣмъ ты ненавидишь оскорбляющаго тебя человѣка? Гнѣвайся на болѣзнь его, если можешь, а не на больнаго. Гнѣвъ еще меньшее зло; самое тяжкое зло—злостное памятованіе о злѣ. Гнѣвъ,

---

([1]) Vitae patr. lib. V. c. 4. n. 41.
([2]) Vitae patr. lib. V. c. 11. n. 34. Rufini lib. 111. n. 123.

на короткое время встревоживъ душу, проходитъ, а злопомненіе дѣлаетъ ее лютѣе звѣря».

«Не слушай рѣчей злословія, чтобы не быть вмѣстилищемъ чужихъ пороковъ. Если примешь въ себя нечистыя рѣчи: положишь пятно на твою молитву. Наслушавшись худыхъ отзывовъ, на всѣхъ будешь смотрѣть косо и ненавидѣть безъ всякой причины. Люби враговъ, не презирай безпечныхъ и нерадивыхъ. Истинно добродѣтельные, подражая Господу, ѣвшему съ мытарями и грѣшниками, заботятся о спасеніи грѣшниковъ и употребляютъ всѣ средства наставлять ихъ на путь спасенія. Впрочемъ тому, кто самъ не испыталъ дѣятельной жизни, опасно приниматься за наученіе».

«Врагъ нападаетъ сперва объяденіемъ, нѣгою и любодѣяніемъ. Эти вѣтры дуютъ особенно на возрастъ молодой. Когда душа воздержала чрево, побѣдила чистотою чувственныя удовольствія: является гордость или сребролюбіе; въ умѣ являются мысли о первенствѣ, ученіи, дарованіяхъ, заслугахъ. Отшельница, если придутъ къ ней такіе помыслы, пусть идетъ въ киновію. Пусть она принудитъ себя ѣсть два раза въ день,—она должна выполнять всѣ службы и выслушивать укоры».

«Сокровище открытое похищается легко: такъ и добродѣтель, когда о ней публикуется, можетъ пропасть. Воскъ таетъ отъ огня: такъ душа ослабляется похвалами и теряетъ твердость добродѣтели». ([1]).

«Когда болѣзнь тяготитъ насъ, не надобно намъ скорбѣть о томъ, что отъ боли и ранъ не можемъ пѣть псалмы устами. Болѣзнь и раны служатъ къ

([1]) Vitae patr. lib. V. c. 8. n. 19.

истребленію похотѣній; а постъ и земные поклоны предписаны намъ также для укрощенія страстей. Если же болѣзнями исторгаются страсти, то не о чемъ заботиться. Великій подвигъ—терпѣливо переносить болѣзни и среди ихъ благодарить Господа» (1).

Заботы Синклитикіи о ввѣрившихся ей душахъ не ослабѣли никогда. Она возбуждала однѣхъ, ободряла другихъ; забывчивыхъ обращала къ добру строгостію; слабыхъ и малодушныхъ поддерживала материнскою любовію...

Въ себѣ самой Синклитикія показала примѣръ терпѣнія, подобнаго терпѣнію Іова. Ей было 80 лѣтъ, когда посѣтила ее изнурительная лихорадка; она томила ее болѣе трехъ лѣтъ; огонь пожиралъ ее, не давая отдыха. Потомъ отъ загнившаго зуба начали гнить у нея десны; гніеніе перешло на всю щеку; черезъ 40 дней обнажились кости; ѣдкая матерія заразила все тѣло. Гніеніе и зловоніе такъ были сильны, что и тѣ, которыя прислуживали ей съ любовію, страдали сильно. Въ этомъ мучительномъ положеніи, святая не искала себѣ облегченія, переносила все терпѣливо. Когда явился медикъ, приглашенный сестрами, она говорила: «для чего вы хотите остановить полезную для меня борьбу?». Мы вовсе не думаемъ, сказалъ ей медикъ, ни облегчить, ни исцѣлить васъ, хотимъ только умастить умершіе члены тѣла вашего, чтобы остановить въ нихъ заразу, опасную для прислуживающихъ вамъ: «Если это не для меня, то пусть будетъ по вашему», сказала страдалица. Еще болѣе трехъ мѣсяцевъ стра-

(1) Нѣкоторыя изъ приведенныхъ наставленій читаются и въ достопамятныхъ сказаніяхъ о подвижничествѣ Отцевъ, или въ азбучномъ Патерикѣ, стр. 321—327. М. 1846 г.

дала она, и жизнь ея держалась только волею Божiею. Никакой пищи въ это время не могла она принимать; сонъ ея былъ на минуты. «Черезъ три дня я буду разлучена съ моимъ ничтожнымъ тѣломъ», сказала она наконецъ. И въ назначенный день душа ея отлетѣла ко Господу, Котораго она такъ крѣпко возлюбила на землѣ.

Блаженная кончина ея послѣдовала около 350 г. (1).

2. Святая Сарра.

По древнему извѣстiю, блаженная дѣвственница Сарра была настоятельницею дѣвичьей общины (2). Она шестьдесятъ лѣтъ прожила въ тѣсной кельѣ своей на берегу Нила и ни разу не взглянула на рѣку. Духовная твердость ея была изумительная. Много случалось съ ней разныхъ искушенiй, то болѣзни, то обиды: она терпѣла и молилась, оставаясь вѣрною обѣту. Докучливые образы суеты мiрской, иногда прелестные и чарующiе, прогоняла страхомъ Божiимъ.

Съ страстiю блуда, боролась она 13 лѣтъ и никогда не просила о прекращенiи борьбы, а только молилась: дай мнѣ, Господи, крѣпость. Разъ, когда искушенiе было сильнѣе и настойчивѣе, она, въ глубокомъ сокрушенiи и трепетѣ предъ геенною, взошла на крышу кельи и предалась усиленной, горячей молитвѣ. Демонъ, явясь ей въ человѣческомъ образѣ, поклонился ей и сказалъ: «ты побѣдила меня, Сарра».

---

(1) Православная церковь, какъ и римская, празднуетъ память ея янв. 5. Баронiй въ замѣчанiяхъ на мартирологъ: «жила во времена имп. Константина».

(2) Vitae patr. lib. V. c. 7. n. 19. Dicebant de abbatissa beatae memoriae virgine Sarra et cet. Lib. V. c. 5. n. 10. Narraverunt de abbatissa Sarra et cet.

Она, понимая значеніе хвалы его, отвѣчала: «тебя побѣдилъ Господь Іисусъ, а не я, грѣшная» ([1]).

Слава о ея высокомъ подвижничествѣ призывала къ ней посѣтителей. Два извѣстные подвижника пришли изъ пелузійской пустыни видѣть Сарру. Побесѣдовавъ съ нею о пользѣ душевной, они, на прощаньѣ, положили: поучимъ старицу смиренію. «Смотри, сказали они ей, не превозносись умомъ твоимъ; не говори: вотъ и отшельники ходятъ ко мнѣ женщинѣ». Сарра отвѣчала: «да, я точно слабая и бѣдная женщина; но стараюсь, сколько могу, держать душу при бодрости и мужествѣ». Она говорила это въ тѣхъ мысляхъ, что слабость пола не увольняетъ никого отъ долга борьбы христіанской и что званіе рабы Христовой обязываетъ къ ревности духовной и жену, какъ и мужчину.

Она говорила: «если я буду желать, чтобы всѣ люди были довольны мною, то должна буду стоять съ поклонами у дверей каждаго. Но лучше буду молиться. чтобы сердце мое было чисто предъ всѣми».

Она особенно часто помышляла о смерти и побуждала себя къ готовности стать на судѣ Божіемъ не со стыдомъ и безполезною тугою. «Когда поднимаю ногу свою, говорила она, чтобы взойти на лѣстницу, то представляю себѣ смерть и потомъ всхожу на лѣстницу».

Въ числѣ наставленій, слышанныхъ отъ нее, чаще другихъ встрѣчали настояніе ея — быть милостивыми къ бѣднымъ. «Хорошо, говорила она, подавать милостыню и для людей; пусть она подается и по чело-

---

([1]) Vitae patr. lib. V. c. 5. n. 10. 11.

вѣкоугодію, но повторяемая, она обратится въ дѣло чистой любви къ Богу (¹).

Память о св. Саррѣ совершается въ сырную субботу, когда воспоминаются всѣ великіе подвижники²).

3. Св. Ѳеодора.

Святая дѣвственница Ѳеодора подвизалась въ Александріи: по памятникамъ называется она александрійскою. По наставленіямъ ея болѣе, чѣмъ вѣроятно, что она была настоятельницею общины дѣвъ. По ея же словамъ видно, что она жила въ то время, какъ александрійскою церковію управлялъ архіепископъ Ѳеофилъ (³). Между письмами св. Исидора пелусіотскаго, жившаго во время Ѳеофила и Кирилла александрійскихъ, есть посланіе къ александрійскимъ инокинямъ сандальницамъ (σανδαλαριαις). Это названіе значитъ, что инокини блаж. Ѳеодоры носили на ногахъ сандаліи, тогда какъ ѳиваидскія пустынницы ходили босыми. «Женскій полъ—писалъ преподобный—не имѣетъ права на снисхожденіе: онъ можетъ мужественно противостоять обольщенію и отражать нападенія пожеланій. Учатъ этому славная Сусанна, дочь Іефѳая, и достойная удивленія Іудиѳь... А глава женскихъ побѣдъ и трофеевъ всехвальная Ѳекла, стоявшая неизмѣннымъ столпомъ дѣвства, какъ огонь, возгорѣвшись среди волнъ страстей, приплыла въ безопасную пристань. Если желаете быть таковыми, сохраняйте не-

(¹) Vitae patrum lib. V. c. 7. n. 19. lib. VI. c. 4. n. 23. Достопамятныя изрѣченія Отцевъ стр. 319—320. Сборный Патерикъ сл. 6 и 8.

(²) У Коптовъ св. Сара — мар. 15 (11) и апр. 25 (20). *Ludolfi* Comm. p. 411. 414. Francof. 1691.

(³) «Мать Ѳеодора спросила папу Ѳеофила»; говорится въ Патерикѣ стр. 348.

угасимыми лампады: скоро придетъ Женихъ. Да не усыпитъ васъ какой-либо сонъ сладострастія, который сонливыхъ и нерадивыхъ оставляетъ за дверями брачнаго чертога» (1). — Блаженная Θеодора бодро ожидала небеснаго Жениха, зорко смотрѣла за состояніями души своей, не допуская власти грѣха надъ собою. По памятникамъ остается за нею названіе св. Θеодоры щедролюбивой. Это значитъ, что она отличалась въ жизни своей особенною любовью къ подвигамъ милосердія. Подвигами многихъ лѣтъ достигла она высокой духовной опытности, такъ что наставленія ея записывались и перешли въ книгу духовныхъ совѣтовъ.

Она приглашала избирать тѣсный путь, указанный Спасителемъ, какъ путь, необходимый для духовнаго совершенствованія. «Старайтесь — говорила она—входить тѣсными вратами. Если бы деревья не подвергались въ холодное время напору вѣтровъ, дождю и стужѣ, то лѣтомъ не приносили бы плодовъ. Жизнь земная съ ея невзгодами — наша зима. Если не станемъ переносить скорби и испытанія — не ожидайте себѣ покоя за гробомъ».

«Неоцѣнимы выгоды уединенной жизни, особенно для дѣвъ и отшельниковъ молодаго возраста. Но надобно строго наблюдать за собою, чтобы не утонуть въ лѣни или уныніи. Подъ предлогомъ желаемаго душевнаго мира предаются покою тѣлесному и доходятъ до бѣдъ душевныхъ; появляется чувство усталости, разслабленіе колѣнъ, — появляется то та, то другая болѣзнь. «Болѣнъ я, — говорятъ, — не могу прочитывать положенныхъ молитвъ». — Но дѣло въ томъ, что

(1) Lib. 1. Ep. 87.

не возбуждаютъ себя къ твердости. — Одинъ монахъ, при наступленіи часа молитвы, ощущалъ лихорадку и боль въ головѣ. Разъ онъ говоритъ себѣ: «да, я чувствую себя дурно; пожалуй и умру: пусть же встану и помолюсь Богу прилѣжнѣе обыкновеннаго». Такъ онъ вынудилъ себя стать на молитву, и читалъ положенныя молитвы. Оказалось, что еще не окончилъ онъ молитвъ, какъ чувствовалъ легость, и когда прочелъ, то пропала вся болѣзнь. Послѣ того онъ сталъ бороться съ лукавою лѣнью точно такъ же, и каждый разъ чувствовалъ себя послѣ молитвы свѣжимъ и здоровымъ».

«Христіанинъ, разговаривая съ манихеемъ, настаивавшимъ, что тѣло — источникъ зла и дѣло демона, отвѣчалъ ему умно: подчините тѣло ваше христіанскому умерщвленію, — и убѣдитесь, что тѣло создано Богомъ».

«Одинъ уважаемый человѣкъ — говорила она еще — былъ осыпаемъ жестокою бранью. Выслушавъ брань, отвѣчалъ онъ покойно: «я могъ бы отвѣчать вамъ такою же бранью, но Христовъ законъ заграждаетъ мнѣ уста».

«Ни бдѣнія, ни тѣлесные труды не доведутъ насъ до спасенія, если нѣтъ въ душѣ смиренія. — Былъ святой пустынникъ и изгонялъ духовъ изъ бѣсноватыхъ. Разъ спросилъ онъ демона, что прогоняетъ его, не постъ ли? «Нѣтъ, — отвѣчалъ тотъ, — и мы постимся». Не бдѣніе ли? «Нѣтъ; ты знаешь, что и мы не спимъ и бываемъ очень дѣятельны». Не пустынная ли жизнь? «Нѣтъ, и мы ходимъ по пустынямъ». Какая же добродѣтель изгоняетъ васъ? «Смиреніе побѣждаетъ насъ, смиренія не терпимъ мы», отвѣчалъ тотъ. Видите, —

продолжала Θеодора,—смиреніе есть та добродѣтель, которая даруетъ намъ побѣду надъ злыми духами».

Она не дозволяла никому оставлять своей кельи, по причинѣ искушеній. «Искушенія, говорила она, пойдутъ за нами вездѣ. Пустынникъ, мучимый искушеніемъ, собирался совсѣмъ въ дорогу, чтобы оставить свою келью. Но неожиданно видитъ, что кто-то въ человѣческомъ образѣ, надѣваетъ сандаліи и говоритъ ему—ты, можетъ быть, ради меня удаляешься отсюда; но увѣряю тебя, что я хожу скорѣе тебя и куда бы ты ни пошелъ, вездѣ найдешь меня. Видите, онъ еще насмѣялся надъ неопытнымъ пустынникомъ».

Вотъ прекрасный урокъ, данный святою для начальствующихъ! «Кто не умѣетъ — говорила она — вести другія души ко спасенію, пусть откажется и отъ мысли о начальствованіи. Начальникъ не долженъ питать въ себѣ ни гордости, ни желанія власти. Онъ не долженъ быть игрушкою лести и не долженъ ослѣпляться подарками. Начальникъ долженъ быть кротокъ, исполненъ смиренія, терпѣливъ; онъ долженъ быть строго честенъ и прямодушенъ; долженъ быть кстати снисходительнымъ и въ свое время строгимъ. Любовь его должна заботиться о другихъ, какъ о самомъ себѣ» (¹).

Св. Θеодора почила около 415 г. (²)

4. Св. Александра и св. Піамука.

Въ окрестностяхъ Александріи, при св. Златоустѣ, было много спасавшихся дѣвственницъ. Иныя жили

(¹) Достопамятныя изрѣченія Отцевъ, стр. 348—351.

(²) По греческой минеѣ 12 января память преп. Θеодоры александрійской. У Коптовъ св. Θеодора щедролюбивая апр. 11 (6) дек. Ludolfi comment. ad hist.

въ отдѣльныхъ кельяхъ, другія въ киновіяхъ. «Въ странѣ египетской, говоритъ великій проповѣдникъ, въ Антіохіи, можно видѣть Христово воинство, чудное общество, образъ жизни, свойственный небеснымъ силамъ. И это не-только между мужчинами, но и между женщинами... И жены часто превосходятъ подвигами своихъ мужей и воздвигаютъ знаменія блистательной побѣды». (¹)

Близъ Александріи спасалась и спаслась въ могильной пещерѣ великая дѣвственница *Александра*. Не могла я, говоритъ усердная посѣтительница восточныхъ отшельниковъ, Меланія старшая, видѣть сію блаженную въ лице, но, ставъ у отверстія, просила ее открыть причину, по которой оставила она городъ и заключила себя въ могильной пещерѣ. Она отвѣчала мнѣ чрезъ отверстіе: «одинъ человѣкъ сходилъ съ ума по мнѣ; чтобы не огорчать и не безчестить его, я рѣшилась лучше заключить себя живою въ этой гробницѣ, чѣмъ портить душу, созданную по образу Божію». Когда сказала я ей: какъ же ты, раба Христова, выносишь это, что совсѣмъ никого не видишь, а одна борешься съ скорбію и помыслами; она отвѣчала: «съ самаго утра часа до девятаго я молюсь; съ часъ пряду ленъ; въ остальные часы дня припоминаю себѣ сказанія о вѣрѣ святыхъ отцевъ и патріарховъ, о подвигахъ блаженныхъ апостоловъ,

(¹) Бес. 4, на евангеліе Матөея. У Абиссинцевъ и Коптовъ почитаются между Святыми: өевр. 9 (3) «три ясны отшельницы»; апр. 8 (3) Агаписъ, Аріана и Аскопія дѣвы; апр. 13 (8) діаконисса Діонисія; мая 6 (1) Саломія подвижница; мая 20 (15) Седеза ученица пр. Аммона; іюля 3 (іюня 27) Марія подвижница; іюля 6 (іюня 30) Сатурнина подвижница.

Ludolfi comm. ad hist. aethiop. p. 406, 413, 415. Къ сожалѣнію подробныхъ извѣстій о ихъ жизни не имѣемъ въ виду.

пророковъ и мучениковъ; когда наступаетъ вечеръ, я, принесши славословіе Господу моему, ѣмъ свою долю хлѣба, а ночь всю провожу въ молитвѣ, ожидая конца своего, когда разрѣшусь отселѣ съ благою надеждою и явлюсь лицу Христову». Пищу приносила ей одна добрая женщина и передавала чрезъ отверстіе пещеры. Иначе затворница не показывалась на глаза ни мужчинѣ, ни женщинѣ. Такъ подвизалалась она до двѣнадцати лѣтъ! Чувствуя близость кончины, приготовила она сама себя къ погребенію. Разъ женщина, принесши пищу, не получаетъ никакого отвѣта затворницы. Понявъ, что она почила, дала знать о томъ въ городѣ. Цѣлыя толпы поспѣшили изъ города къ пещерѣ великой подвижницы, открыли входъ въ пещеру и увидѣли, что Господь, по ожиданію подвижницы, принялъ ее къ себѣ въ селеніе праведныхъ (¹).

Такъ какъ Меланія бесѣдовала съ затворницею не прежде 373 г., а Палладій, путешествовавшій по пустынямъ Египта съ 388 г., уже не засталъ ее въ живыхъ, то кончину Святой надобно отнесть къ 376 году (²).

Святая дѣвственница *Піамука* (Піама) взошла на дивную степень духовнаго совершенства въ домѣ матери. Она жила и здѣсь какъ въ затворѣ, уединенно, не видалась съ людьми пустыми, принимала пищу черезъ день, послѣ молитвы пряла ленъ. Такъ говоритъ о жизни ея Палладій. При такой простотѣ жи-

---

(¹) Лавзаикъ Палладія, гл. 5. У Гераклида, въ гл. 1, Дидимъ говоритъ о затворницѣ: «на двѣнадцатомъ году, отходя на послѣдній покой, убрала сама себя». Тоже по особой редакціи Лавзаика. Migne T. 94, p. 255, 348.

(²) У Коптовъ св. Александра—апр. 15 (10). *Ludolfi* comm ad hist p. 413.

зни, но и при зоркомъ наблюденіи за своею душею, она такъ преобразовала свою душу, что Господь удостоилъ ее дара прозрѣнія. Послѣднее открылось по особенному случаю. Такъ какъ Нилъ разливомъ водъ своихъ оплодотворяетъ поля, то поселенія, дорожа благодѣтельною влагою, задерживаютъ ее на поляхъ искусственными загородями; при этомъ немощи людскія поднимаютъ споръ и ссоры, нерѣдко сопровождаемыя драками. Община, болѣе многолюдная, чѣмъ та, гдѣ жила Піамука, поклялась истребить за воду слабое поселеніе. По молитвамъ Аммы Піамы Богъ спасъ отъ преступленія и смертей. Ангелъ открылъ Піамукѣ о злодѣйскомъ замыслѣ сосѣдей. Она, созвавъ старшинъ села своего, объявила имъ о замыслѣ. Ступайте, говорила она, встрѣчайте тѣхъ, которые идутъ на васъ, упрашивайте ихъ, чтобы удержались отъ боя. Старшины въ страхѣ пали ей въ ноги и говорили: мы не смѣемъ идти на встрѣчу имъ; мы знаемъ пьяную жизнь ихъ и ихъ буйство; сотвори новую милость съ нами, иди сама къ нимъ и уговори ихъ оставить насъ въ покоѣ. Она не поступила по ихъ просьбѣ, не пошла имѣть дѣло съ людьми, отъ сношенія съ которыми давно отказалась, а обратилась къ Господу; удалясь въ свой домикъ провела всю ночь въ молитвѣ. «Господи! такъ молилась она, Ты Судія земли и не любишь неправды, прими молитву мою, пошли силу Твою, чтобы устремившіеся на погибель нашу стояли какъ столпы на мѣстѣ, гдѣ встрѣтитъ ихъ сила Твоя! И молитва ея была услышана. Непріятели на третьемъ камнѣ отъ села остановились и не могли сдвинуться съ мѣста. Имъ также было дано знать, что задерживаетъ ихъ молитва правед-

ницы. Они прислали пословъ своихъ въ село и просили мира. Благодарите, говорили, Бога, Который, по молитвамъ дѣвы Піамуки избавилъ вашу собственность отъ истребленія (1).

Память о св Піамукѣ (Піамѣ) чтится марта 3-го дня и въ субботу сыропустную.

Тотъ родъ подвижнической жизни, какой проходили блаженныя дѣвы Александра и Піамука, много имѣетъ своихъ преимуществъ: но онъ соединенъ и со многими опасностями. По наблюденіямъ духовнаго опыта, жизнь наединѣ сближаетъ съ гордостію или отчаяніемъ, а иногда съ страстію къ корысти, тогда какъ общежитіе отнимаетъ пищу у этой послѣдней страсти и обламываетъ угловатую гордость. Вотъ и примѣръ выставленный Палладіемъ изъ жизни современной св. св. Александрѣ и Піамукѣ.

Въ Александріи была дѣвственница. По виду она была смиренна, но въ душѣ горда, и любила болѣе деньги, чѣмъ Христа. Она была богата, но не подавала пособія ни страннику, ни дѣвѣ, ни монаху, ни обиженному, ни бѣдняку ни въ церковь. Она взяла себѣ на воспитаніе дочь сестры своей. Ей-то день и ночь обѣщала она свое имущество, разставшись съ любовію къ Небу. Бѣдная обманывала сама себя. Сперва заразилась она страстію къ деньгамъ; потомъ и любовь свою къ племянницѣ довела до страсти, подъ вліяніемъ тщеславія. Кто поработилъ душу свою заботѣ о родныхъ, тотъ подлежитъ суду закона за то, что мало цѣнилъ свою душу. Больную дѣвственницу рѣшился излѣчить пресвитеръ Макарій, надзиратель богадѣльни увѣчныхъ. Въ молодости своей онъ былъ ювели-

(1) Гераклидъ гл. 18, Лавзаикъ гл. 38.

ромъ, о чемъ знала и дѣва. Придя къ ней, говоритъ онъ: попались мнѣ дорогіе камни-изумруды и яхонты; краденые они или не краденые не умѣю сказать, только камни высокой цѣны; владѣлецъ продаетъ ихъ за 500 червонцевъ; это—чудный нарядъ для твоей племянницы? Дѣва, привязанная къ племянницѣ невѣстѣ, говоритъ: сдѣлай милость, не уступай ихъ никому; вотъ тебѣ деньги, и выдала 500 червонцевъ. Святой Макарій употребилъ деньги на нужды богадѣльни. Прошло много времени, а дѣвственница стыдилась напомнить ему о камняхъ. «Онъ пользовался высокимъ уваженіемъ, какъ старецъ весьма благочестивый и и милостивый; онъ жилъ около ста лѣтъ и я еще засталъ его въ живыхъ», замѣчаетъ Палладій. Наконецъ, встрѣтившись съ нимъ въ церкви, дѣва говоритъ: что жъ камни, за которые дано 500 червонцевъ? Онъ отвѣчалъ: въ тотъ же день, какъ ты дала мнѣ деньги, я и заплатилъ ихъ за камни; пойдемъ въ странноприіемный домъ, они тамъ у меня; если не понравятся тебѣ эти камни, возмешь свои деньги назадъ. Когда пришли они къ дому, старецъ говоритъ: что угодно тебѣ видѣть сперва: яхонты или изумрудины? Что хочешь, отвѣчала она. Макарій повелъ ее на верхъ и указывая на женщинъ увѣчныхъ, слѣпыхъ, сказалъ: это вотъ яхонты! Потомъ сойдя внизъ указалъ ей на такихъ же мущинъ, съ словами: а это—изумруды! По моему драгоцѣннѣе этихъ камней ни гдѣ не найти! Впрочемъ, прибавилъ онъ, если они не нравятся тебѣ: возми свои деньги назадъ. Пристыженная дѣвственница вышла и, пріидя къ себѣ занемогла отъ скорби. Но послѣ она благодарила старца, когда племянница ея, по выходѣ за мужъ,

умерла бездѣтною. Она и сама стала употреблять свое имущество, какъ должно (1).

Въ нашихъ штатныхъ обителяхъ, гдѣ деньги дѣлятся по рукамъ, какъ не рѣдко попадаются подобные больные!

5. Св. Евфросинія.

«Есть разные пути ко спасенію», такъ начинается сказаніе древняго Менолога о св. Евфросиніи (2). При Θеодосіѣ младшемъ въ Александріи жилъ добрый христіанинъ Пафнутій, человѣкъ очень богатый и уважаемый. Жена его была также добрая христіанка и долго не рождала дѣтей. Пафнутій много дѣлалъ благодѣяній для обителей и бѣдныхъ. Наконецъ родилась ему дочь Евфросинія. Ей дано было образованіе, по состоянію. На 12 году, лишась матери, дочь была предметомъ самыхъ нѣжныхъ заботъ отца. Умная и красавица собою, она плѣняла молодыхъ людей. Нѣжный отецъ, сдѣлалъ выборъ между женихами, обѣщалъ руку дочери молодому человѣку, отличному по уму, по сердцу и по благородному происхожденію. Но блаженная Евфросинія, воспитанная съ

(1) Лавзаикъ гл. 6. Гераклидъ гл. 2. Таже повѣсть въ Прологѣ мар. 30 и въ сборникѣ Патерикъ подъ знам. и. Такъ и здѣсь инокиня называется *Монакою*.

(2) Менологъ Василія на 25 сент. въ краткомъ извѣстіи. Древнее описаніе житія in Vitis Patrum 1, 643—650 ed. Migne; Act. Sanct. febr. 11, 535. Віографъ говоритъ: «День отшествія (дочери и отца) ко Господу *празднуется въ монастырѣ даже до нынѣ*». И такъ жизнь писана не очень скоро по смерти Евфросиніи и не очень долго, прежде опустошенія Египта арабами-магометанами. Метафрастово описаніе у Сурія Т. 1, Act. Sanct. febr. 11, 537 и въ Четь-Минеѣ сент. 25. Третье сказаніе въ рукописи Fabricii bibl. gr. X, 225. Въ греческой Минеѣ синаксарь стихами. Здѣсь два канона, второй Іосифа пѣснописца, тотъ, который напечатанъ и въ славянской Минеѣ, на 25 сентября.

юности въ благочестіи, желала пламенно жить для одного Господа. Она теперь скорбѣла о томъ, выполнится ли желаніе ея.

Одинъ изъ братій обители, которой особенно благотворилъ Пафнутій, посланъ былъ игуменомъ пригласить благотворителя на храмовый праздникъ обители. Не заставъ въ домѣ отца, онъ увидѣлся съ дочерью. Евфросинія, распросивъ его подробно о жизни монастырской, открылась предъ нимъ, что очень желаетъ она посвятить себя на служеніе Богу, но что отецъ, который страстно любитъ ее, уже отдалъ руку ея жениху и никакъ не согласится отпустить ее въ монастырь. Инокъ объяснилъ ей преимущества дѣвства (1) и далъ совѣтъ пригласить къ себѣ старца, іеромонаха ихъ, когда отецъ будетъ на праздникѣ обители. Евфросинія такъ и поступила и провела всю ночь въ молитвѣ—о исполненіи надъ нею воли Божіей. Пришедшій старецъ, послѣ бесѣды о значеніи самоотреченія христіанскаго, остригъ волосы ея и одѣлъ ее въ иноческую одежду. Оставалось скрыться въ обитель, но въ какую? Въ дѣвичьей обители страстный отецъ могъ отыскать ее. Евфросинія одѣлась въ одежду инока и явилась съ именемъ евнуха Смарагда въ обитель Феодосіеву, гдѣ было до 350 братій.

Феодосій, которому Евфросинія назвала себя евну-

(1) Великій учитель александрійскій Оригенъ († 254 г.) писалъ: «Если молитва праведная возносится предъ лицемъ Господа, какъ всесожженіе и воздѣяніе рукъ его — жертва вечерняя; а апостолъ говоритъ брачнымъ: *не уклоняйтесь другъ отъ друга; развѣ по согласію на время, для упражненія въ постѣ и молитвѣ, а потомъ будьте опять вмѣстѣ* (1 Кор. 7, 5): то ясно, что находящимся въ супружествѣ нельзя возносить непрестанной жертвы. Потому кажется мнѣ, что только тотъ въ состояніи возносить непрестанную жертву, кто далъ обѣтъ всегда пребывать въ чистотѣ». Hom. XXIII in Num. 1.

хомъ, служившимъ при царскомъ дворѣ, но наскучившимъ мірскою суетою, поручилъ Смарагда опытному иноку Агапиту. Евфросиніи было тогда 18 лѣтъ.

Красота Смарагда, похожая на красоту женскую, стала предметомъ смущенія для нѣкоторыхъ которые еще не побѣдили своихъ немощей, и они жаловались на то настоятелю. Игуменъ призвалъ Смарагда и предложилъ ему жить въ уединенной кельѣ. Евфросинія съ радостію приняла совѣтъ. Въ строгомъ затворѣ прожила она 18 лѣтъ (1). Въ продолженіи этого времени отецъ много разъ бывалъ въ монастырѣ съ скорбію о пропавшей дочери и просилъ братію молиться объ отысканіи слѣдовъ ея. Разъ, когда онъ особенно сильно скорбѣлъ предъ настоятелемъ о дочери, настоятель говоритъ ему: не хочетъ ли онъ побесѣдовать съ благочестивымъ братомъ, служившимъ при дворѣ имп. Ѳеодосія? Пафнутій изъявилъ желаніе. Настоятель приказалъ Агапиту отвесть Пахомія къ затворнику Смарагду. Евфросинія, увидѣвъ любящаго отца, заплакала. Но Пафнутій не узналъ дочери: красота ея отъ бдѣній и слезъ поблекла, да и она же закрыла лице свое головнымъ покрываломъ. Она говорила отцу о вѣчности и славѣ небесной, о смиреніи и чистотѣ, о любви и милосердіи, приближающихъ къ Богу—благости безконечной; говорила о томъ, что любовь къ дѣтямъ не должна превышать любви къ Господу и что скорби времени, если переносятся терпѣливо, усовершаютъ душу для неба; увѣряла его благостію Божіею, что дочь его при столькихъ молитвахъ

(1) Менологъ: «прожила въ монастырѣ 18 лѣтъ», по Прологу — 28, по житію—38 лѣтъ. Послѣднее очевидная ошибка: тогда сколько лѣтъ было бы отцу, скончавшемуся послѣ дочери спустя 10 лѣтъ.

непремѣнно была бы найдена, если бы она была на пути не добромъ, и что, во всякомъ случаѣ, Господь утѣшитъ его въ свое время. Бесѣда дочери оживила оскорбленную душу отца. Я такъ много получилъ пользы отъ брата, какбы нашелъ дочь мою, говорилъ онъ настоятелю.

Не будемъ думать, что дѣвѣ чистою жить въ обществѣ мущинъ было легко, или при свиданіи съ нѣжнымъ отцемъ не тяжко было смотрѣть на душевныя страданія его. Она боролась съ природою, отъ поста и борьбы харкала кровью, но при помощи благодати, побѣждала природу. Св. пѣвецъ поетъ: «Странное зрѣлище, не легко понятное для естества человѣческаго... Какъ ты прошла сквозь огонь, не обжегшись! Ты испепелила сласти похоти огнемъ воздержанія, молитвою и слезами доискивалась Бога. Разжегшись огнемъ святой любви, ты сожгла хворостъ слабостей и, разгорѣвшись огнемъ любви къ Господу, ты, чудная, засіяла лучами чудесъ» (¹)!

Послѣ блестящихъ побѣдъ надъ природою, св. Евфросинія приблизилась къ кончинѣ своей, лежала тяжко-больною. На то время отецъ ея прибылъ въ монастырь. Узнавъ о смертной болѣзни Смарагда, онъ говорилъ съ глубокою скорбію: смерть Смарагда будетъ для него тяжелою потерею; ему одному обязанъ онъ тою покорностію Промыслу, съ какою переноситъ потерю дочери. Онъ выпросилъ у настоятеля дозволеніе видѣться съ затворникомъ въ послѣдній разъ. Больной затворникъ при свиданіи съ Пафнутіемъ, просилъ его остаться на три дня въ мона-

(¹) Стихира св. Евфросиніи пѣс. 4 и пѣс. 6 на 25 сентября.

стырѣ и обѣщалъ открыть ему нѣчто неожиданное. Пафнутій полагалъ, что затворникъ имѣлъ видѣніе о его дочери и остался ждать. Спустя три дня пришелъ онъ къ Смарагду. Тогда святая открыла ему, что онъ въ кельѣ дочери своей, оставившей жениха и отца для Господа; она просила отца не дозволять никому прикасаться къ тѣлу ея, но пусть онъ отецъ обмоетъ тѣло грѣшной дочери своей; наконецъ просила и о томъ, чтобы отецъ отдалъ монастырю имущество, которое могло принадлежать ей. И вслѣдъ затѣмъ испустила духъ свой на рукахъ отца своего (около 445 года).

Открывшаяся тайна, смерть такъ долго отыскиваемой дочери, произвела на отца потрясающее, но понятное дѣйствіе. Съ громкимъ воплемъ упалъ онъ безъ чувствъ на полъ. Агапитъ, услышавъ крикъ его, поспѣшилъ дать ему пособіе и далъ знать настоятелю; скоро собрались всѣ братія. Тайна стала извѣстною всѣмъ и всѣ воздали хвалу Богу, подавшему крѣпость для побѣды въ борьбѣ столько трудной. Пафнутій отдалъ значительную часть имѣнія своего монастырю, остальное раздалъ бѣднымъ и рѣшился провесть остатокъ жизни въ кельѣ дочери. Спустя 10 лѣтъ умеръ онъ на той самой рогожкѣ, на которой умерла дочь его.

Благодать Божія открылась въ тѣлѣ Евфросиніи чудомъ, спустя нѣсколько часовъ послѣ ея смерти. Одинъ изъ братій, слѣпой на одинъ глазъ, припавъ къ умершей, со слезами молился и вдругъ поднялся съ лицемъ веселымъ: онъ внезапно прозрѣлъ.

Церковь празднует память о св. Евфросиніи сентября 25 дня (¹).

Тѣмъ же путемъ, по которому шла пр. Евфросинія, лѣтъ за 50 до нее шла и достигла небеснаго царствія, подвижница Ликопольской пустыни. Преступно, оскорбительно для совѣсти чистой, если жена является въ одеждѣ мужчины по легкомыслію, по движеніямъ грѣха, особенно женщина, предъявляющая права на дѣятельность мущины въ кругу общественномъ,—великое, уродливое явленіе. Это не женщина и не мужчина, а погибшій членъ людской. Въ отношеніи къ обществу, природа указала мѣсто женщинѣ—семью, тутъ она полезный дѣятель. Другое дѣло, когда хотятъ жить только для себя и Господа, ищутъ спасенія своего. Одежда мужчины можетъ оказаться необходимою женѣ, даже для спасенія жизни тѣлесной. По отношенію къ душевному спасенію, если одежда мужчины оберегаетъ женщину и отъ одного празднаго любопытства женъ, самаго докучливаго и самаго безплоднаго: и это уже великая выгода для души; но она не можетъ спасать жену и отъ похотливыхъ очей мужчины. Если же съ одеждою мужчины, жена соединяетъ глубокое молчаніе: то она совершаетъ самый тяжелый подвигъ, такъ какъ говорливость досадная слабость женской организаціи.

Скитскій авва Виссаріонъ, который скончался не позже 390 г. странствуя съ ученикомъ своимъ Дулою по пустынѣ около Ликополя, зашелъ въ пещеру. Наставникъ и ученикъ нашли здѣсь пустынника старца,

(¹) По менологу Василія память о ней еще, вмѣстѣ съ отцемъ, февр. 15 д., а по краткому менологу оба воспоминаются сент. 25 д. Римская церковь чтитъ Евфросинію февр. 11 и янв. 1. Мощи святой перенесены были въ Компьенъ, во Францію.

который вьетъ веревки изъ пальмовыхъ листьевъ; по входѣ ихъ, пустынникъ не обратилъ на нихъ никакого вниманія, ни привѣтствовалъ ихъ, ни обратился къ нимъ съ вопросами или просьбою, а продолжалъ въ молчаніи свое дѣло—работу и молитву. «Пойдемъ отсюда, сказалъ авва ученику, старецъ не получилъ извѣщенія, чтобы говорить съ нами». Спустя нѣсколько времени, возвращаясь назадъ, шли они опять мимо пещеры. Авва Виссаріонъ сказалъ ученику своему: «зайдемъ опять сюда, можетъ быть, Богъ дастъ что сей старецъ поговоритъ съ нами». Входятъ въ пещеру и видятъ, что пустынникъ умеръ. Наставникъ сказалъ ученику: «похоронимъ почившаго, на это и послалъ насъ Богъ сюда». Когда стали совершать обрядъ погребенія, увидали что это—жена. И учитель и ученикъ поражены были изумленіемъ. «Смотри, чадо, сказалъ авва, вотъ и жены въ пустынѣ успѣшно ведутъ брань съ духомъ злобы и одолѣваютъ его, а мы не бодрствуемъ». Учитель и ученикъ прославили Господа (¹).

6. Св. Ѳоманда.

Авва Даніилъ, который 40 лѣтъ прожилъ въ общежитіи, потомъ съ 420 г. жилъ отшельникомъ въ Скитской пустынѣ (²), пришедъ съ ученикомъ своимъ въ Александрію и при нихъ случилось слѣдующее: сынъ инока октодекадокаго имѣлъ молодую жену Ѳоманду. Отецъ, бывая у сына, разжигался похотію на сноху.

(¹) Патерикъ Скитскій, слово 29. Патерикъ сборный подъ знак. В. Воскр. Чтен. VI, 18. Достоп. сказ. о подв. отцевъ, стр. 63, 64.

(²) Сборный Патерикъ подъ знам. I и Д. Прологъ іюня 7. Въ 393 г. братъ Даніила Іоаннъ Коловъ, принялъ подъ свое духовное управленіе учителя царскаго, Арсенія великаго. Ист. монашества ч. 2, стр. 13.

обнималъ и цѣловалъ ее; та принимала эти ласки въ простотѣ чистой души за выраженіе любви родительской. Въ одну ночь товарищи рыбаки вызвали сына рыбака на рыбную ловлю. Отецъ сталъ приставать къ снохѣ съ явнымъ грѣшнымъ требованіемъ. Что съ тобою, отецъ? Оградись знаменіемъ креста Господня и отойди, сказала Ѳоманда. Тотъ, распалившись похотью, не отходилъ, а приставалъ. Ѳоманда сопротивлялась твердо. Надъ кроватью сына висѣлъ мечь. Схвативъ мечь, отецъ сталъ грозить Ѳомандѣ, что убьетъ ее, если не послушается его. Ѳоманда отвѣчала твердо: хотя бы разсѣкали меня на части, никогда не соглашусь я на беззаконіе.

Распаленный гнѣвомъ, несчастный преступникъ ударилъ Ѳоманду мечемъ и убилъ. Приходятъ другіе рыбаки звать сына и видятъ убійство. Отецъ говоритъ имъ: «ведите меня къ князю,—я убійца». Авва Даніилъ, узнавъ о томъ, говоритъ ученику: «надобно съ честію похоронить тѣло страдалицы». Онъ идетъ въ Октодекадскій монастырь александрійскій; его встрѣтилъ настоятель съ братіею. Старецъ сказалъ инокамъ: тѣло Ѳоманды должно быть положено не иначе, какъ съ отцами. Иные съ ропотомъ отозвались: «вотъ велитъ положить тѣло жены вмѣстѣ съ отцами». Старецъ сказалъ: «эта отроковица—амма (мать) мнѣ и вамъ, она умерла за чистоту». Тогда никто болѣе не возражалъ старцу и она погребена была съ отцами.

Въ одно время въ скиту возстала блудная брань на брата и онъ объявилъ о томъ аввѣ Даніилу. Иди, сказалъ ему старецъ, въ Октодекадскій монастырь, въ гробницу отцевъ и молись тамъ такъ;

«Боже, для молитвъ святой Өоманды, помоги мнѣ». Братъ поступилъ такъ, какъ велѣлъ старецъ, и, возвратясь изъ Октодекадскаго монастыря, палъ къ ногамъ старца. «Богъ, по молитвамъ твоимъ, избавилъ меня отъ блудной брани», говорилъ братъ. «Не то говоришь ты; говори, какъ освободился ты?» сказалъ старецъ. Братъ отвѣчалъ: «я сотворилъ только 12 поклоновъ и наклонившись на гробницу заснулъ. Приходитъ отроковица и говоритъ мнѣ: «прими сіе благословеніе и иди съ миромъ въ келью свою». И я почувствовалъ, что брань перестала. Но что значитъ то благословеніе, не понимаю». Старецъ сказалъ: «благословеніе—даръ мученицы цѣломудрія; такое дерзновеніе имѣютъ передъ Богомъ подвижники чистоты.

Русскій поклонникъ святынь, инокъ Зосима въ 1420 г. писалъ о Царьградѣ: «монастырь женскій идѣже лежатъ мученици Козьма и Даміанъ, и ту же житъ Өоманда блаженная, яже посѣчена бысть отъ свекра... И даде ей Богъ исцѣленія, иже кому брань плотская приходитъ. И прилегаютъ и поклоняются гробу ея и абіе отходитъ брань молитвами ея (²).

Вѣрность дому супружества награждается Господомъ и въ этой жизни. «Пришли мы въ Аскалонъ, пишетъ блаженный Іоаннъ Мосхъ, и авва Евгеній, пресвитеръ разсказывалъ намъ: Одинъ купецъ изъ нашего города, пустившись въ море, лишился всего собственнаго и чужаго; только самъ спасся. Когда онъ прибылъ сюда, то былъ взятъ заимодавцами сво-

(¹) Сборный или скитскій Патерикъ славянскій подъ знак. Ө. Acta Sanct. ad d. 14 april. Память Св. Өоманды апр. 18, по римскому мартир. 14 апр.

(²) Путешествіе іерод. Зосимы стр. 62. Спб. 1849 г. О монастырѣ св. Козьмы и Даміана. Дю-канжъ, Const. chr. p. 121, 122.

ими, посаженъ въ темницу и лишенъ всего, что было у него въ домѣ, такъ, что не осталось у него ничего, кромѣ того, что самъ носилъ и жена его. Жена его отъ тяжелой скорби и заботы едва могла кормить мужа хлѣбомъ. Въ одинъ день, когда она сидѣла и ѣла съ мужемъ своимъ въ темницѣ, пришелъ какой-то важный человѣкъ подать милостыню узникамъ, и увидѣвъ жену, сидѣвшую вмѣстѣ съ мужемъ своимъ, уязвился любовью къ ней (она была весьма хороша собой) и сказалъ ей чрезъ тюремнаго сторожа, чтобы она пришла къ нему. Она охотно пошла, думая получить милостыню. Отведя ее къ сторонѣ, тотъ человѣкъ спросилъ ее: кто ты и зачѣмъ здѣсь? Она разсказала ему все. Онъ сказалъ ей: если я заплачу за тебя долгъ, пробудешь ли со мною эту ночь? Прекрасная и вмѣстѣ цѣломудренная жена отвѣчала ему: я слышала, господинъ мой, слова апостола, что *жена не владѣетъ своимъ тѣломъ, но мужъ*; и такъ позволь мнѣ господинъ, спросить объ этомъ мужа моего; что онъ прикажетъ, то и сдѣлаю. Она пошла и сказала обо всемъ мужу. Благоразумный мужъ, по любви къ женѣ своей, не захотѣлъ такимъ средствомъ освободиться изъ темницы; но, тяжко вздохнувъ, со слезами, сказалъ женѣ своей: пойди, сестра, откажи этому человѣку и скажи: я говорила мужу своему, но онъ не согласился; насъ Богъ не оставитъ. Въ то же время заключенъ былъ въ темницѣ одинъ разбойникъ, который слышалъ весь разговоръ мужа съ женою, и вздохнувъ сказалъ самъ въ себѣ: въ какой крайности они находятся, и однакожъ не захотѣли купить свободы своей за деньги; они предпочли цѣломудріе всякому богатству, пренебрегли всѣмъ въ этой жизни!

А я несчастный что делаю? Никогда не подумал даже и о томъ, что есть Богъ, и вотъ почему я виновенъ въ столькихъ злодѣяніяхъ. Подозвавъ ихъ къ окну къ тому мѣсту, гдѣ заключенъ былъ, разбойникъ сказалъ имъ: «Я былъ разбойникомъ и дѣлалъ много зла, и многихъ умертвилъ, и знаю, что когда придетъ начальникъ, меня казнятъ, какъ убійцу. Увидавъ цѣломудріе ваше, я сокрушился за васъ. Пойдите вотъ на это мѣсто городской стѣны, раскопайте, и возмите деньги, которыя тамъ найдете, и помолитесь за меня, чтобы я обрѣлъ милость. Спустя нѣсколько дней, начальникъ, прибывшій въ городъ, приказалъ вывесть разбойника и обезглавить. Спустя день, жена сказала мужу своему: «позволь, господинъ мой, сходить на то мѣсто, о которомъ толковалъ намъ разбойникъ, я посмотрю, правду ли онъ говорилъ? Мужъ отвѣчалъ: «если тебѣ угодно, ступай». Жена взяла бороздникъ, пошла вечеромъ на то мѣсто и, покопавъ, нашла горшокъ съ золотомъ. Она поступила осмотрительно: отдавала деньги заимодавцамъ по немногу, чтобы они подумали, будто она у другихъ занимаетъ деньги; наконецъ выплатила всѣмъ.

Такъ она освободила мужа своего. Тотъ кто разказывалъ намъ это присовокупилъ: вотъ они сохранили заповѣдь Божію и Господь Богъ нашъ возвеличилъ милость свою надъ ними (1).

7. Св. Таисія, младшая.

Скитскіе отцы Іоаннъ Коловъ и братъ его Даніилъ ревновали не-только о своемъ спасеніи, но и о спасеніи другихъ, Авва Іоаннъ Коловъ говорилъ: «нельзя

(1) Лугъ духовный, гл. 187.

строитъ дома съ верха, а начинаютъ съ основанія». Что же это за основаніе? «Основаніе—любовь къ ближнему, заботливая о его спасеніи», говоритъ авва. По этой-то любви авва любилъ говорить и дѣлать полезное для другихъ. Этою-то любовью возвращена была къ Господу сбившаяся съ добраго пути Таисія.

Таисія была дочь богатыхъ и добрыхъ родителей: они учили ее добру и ихъ уроки не были безплодными въ душѣ дочери. Оставшись сиротою, она обратила свой домъ въ пріютъ для странниковъ. Особенно находили у нее покой иноки скитскіе, посылавшіеся старцами по разнымъ нуждамъ въ городъ. Такъ не малое время принимала она съ щедрою любовью пустынныхъ отцевъ. Наконецъ средства ея очень уменьшились. Пришлось самой знакомиться съ нуждами и горечью нищеты. Явились къ молодой дѣвушкѣ дурные люди и она, потерявъ невинность, стала промышлять блудомъ въ Александріи. Скитскіе старцы услышавъ о томъ, сильно горевали о порчѣ бѣдной дѣвушки. Въ общемъ собраніи сказано было Іоанну Колову: тебѣ Богъ далъ мудрость; сестра Таисія, столько благотворившая намъ и которой должны мы оказывать любовь за ее добро, слышно, живетъ худо; потрудись, авва, побывать у нее и поговорить ей, не придетъ ли она въ себя. Авва отправился. Прибывъ въ домъ Таисіи, просилъ онъ прислужницу сказать о немъ госпожѣ Таисіи. «Вы иноки объѣли и обобрали ее», отвѣчала съ гнѣвомъ старая прислужница. Авва перенесъ брань съ кротостію. Доложи госпожѣ, сказалъ онъ ласково, что могу я доставить ей хорошія вещи. Та доложила. «Да, очень можетъ быть, сказала Таисія; иноки ходятъ по берегу моря и имъ попа-

даются дорогія вещи, жемчугъ, каменья; пусть войдетъ». Авва, войдя, сѣлъ около Таисіи и, взглянувъ на нее, залился слезами. «О чемъ ты плачешь авва?» тревожно спросила Таисія. «Вижу, отвѣчалъ авва, сатана играетъ на щекахъ и въ очахъ твоихъ, какъ не плакать мнѣ?» Услышавъ это, Таисія, такъ много любившая прежде добро, почувствовала мерзость новой жизни своей (1). «Есть ли покаяніе для подобныхъ мнѣ, авва?» спросила она. «Есть», отвѣчалъ авва. «Веди же меня, куда хочешь,» сказала кающаяся грѣшница. И вставъ пошла за аввою. Тотъ, идя впереди, изумлялся и говорилъ себѣ: вотъ какъ бросила все за одинъ разъ, не сдѣлавъ и распоряженія о домѣ. Прибывъ вечеромъ въ пустынное мѣсто, старецъ устроилъ для Таисіи изъ песка ложе и осѣнивъ ее знаменіемъ креста сказалъ: спи спокойно. Потомъ приготовивъ невдали и для себя такую же постель, помолился и уснулъ. Пробудясь въ полночь, видитъ— какой-то свѣтлый путь идетъ отъ ложа Таисіи къ небу и Ангелы возносятъ душу. Онъ всталъ и подойдя толкнулъ Таисію. Оказалось, что она умерла. Смущенный всѣмъ тѣмъ, что случилось, онъ палъ на землю и горячо молилъ Господа открыть свою волю. И вотъ слышитъ голосъ: «и одинъ часъ покаянія Таисіи принятъ Господомъ и принятъ лучше чѣмъ долгое, но неискреннее покаяніе другихъ» (2).

(1) Скитскій Патерикъ подъ знаменіемъ І. Четь-Минея мая 10.

(2) Метафрастъ въ описаніи житія св. Ѳеодоры въ Четья-Минеѣ сент. 11, у Сypia ad XI sept. Извлеченія Act. Sanct. Sept. Т. 3, 788—791. Иные изъ частныхъ случаевъ—сомнительны. Есть другое греческое описаніе, но неиздано. Fabr. bibl. gr. X, 332. Краткое извлеченіе въ Менологѣ Василія; болѣе пространное—въ прологѣ на 11 сент. Въ греческой минеѣ синаксарь въ стихахъ. Канонъ писанъ неизвѣстнымъ.

ШПЕНЕРЪ

И

ЕГО ПІЭТИСТИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНІЕ ВЪ ПРОТЕСТАНТСТВѢ.

(эпизодъ изъ церковной исторіи XVII вѣка).

Окончаніе (*).

II

(Піэтизмъ—какъ историческій продуктъ протестантства —Отличіе піэтизма Шпенерова отъ позднѣйшаго.—Сущность и историческое значеніе піэтизма первой генераціи.—Слабыя стороны піэтизма: ихъ начало и развитіе.—Критика нравственныхъ воззрѣній позднѣйшаго піэтизма.—Общее заключеніе о піэтизмѣ).

Многіе еще до сихъ поръ мало понимаютъ сущность піэтизма, то называя его пустымъ благочестіемъ, ханжествомъ, мечтательствомъ и даже сумазбродствомъ и т. п., то смѣшивая его съ мистицизмомъ. Равнымъ образомъ, и самаго Шпенера нерѣдко порицаютъ какъ родоначальника позднѣйшаго піэтизма, который дѣйствительно иногда отличался суровымъ ригоризмомъ, страннымъ сепаратизмомъ, проявлявшимся въ какихъ-то апокалипсическихъ и каббалистическихъ бредняхъ. Подобнаго рода фальшивый взглядъ какъ на сущность піэтизма, такъ и на личность самаго Шпенера, зави-

(*) См. Христіанское Чтеніе 1869 г. сентябрь.

ситъ, по нашему мнѣнію, главнымъ образомъ, сколько отъ незнакомства съ исторіею піэтизма, столько и отъ того, что піэтизмъ ранній (шпенеро-франкскій) нерѣдко и совершенно несправедливо смѣшиваютъ и отождествляютъ съ піэтизмомъ позднѣйшимъ, такъ сказать, уже выродившимся. На развитіе послѣдняго имѣли вліяніе разнаго рода историческія условія, вовсе независѣвшія непосредственно отъ личности Шпенера. По свидѣтельству исторіи, піэтизмъ, уже во второй своей генераціи, былъ далеко не таковъ, каковъ былъ піэтизмъ Шпенера. Мы знаемъ, что еще при самомъ Шпенерѣ дѣлали различіе между піэтистами, и даже сами противники ихъ раздѣляли ихъ на піэтистовъ *добрыхъ* и *злыхъ*, *грубыхъ* (¹) и *посредственныхъ* (²). Поэтому и мы, говоря о сущности піэтизма, будемъ, прежде всего, различать піэтизмъ ранній отъ позднѣйшаго, уже выродившагося.

Древній піэтизмъ, на сколько мы изучили его исторически, не былъ вырожденіемъ изъ католическаго янсенизма и разныхъ другихъ религіозныхъ сектъ, какъ нѣкоторые полагаютъ это (³). Піэтизма вовсе не было въ римско-католической церкви; она не знаетъ его и доселѣ. Онъ есть явленіе чисто *нѣмецкое* и составляетъ естественный и необходимый продуктъ началъ и исторической жизни протестантства. Скажемъ нѣсколько больше: онъ былъ законнымъ дѣтищемъ *именно* Лютера, и даже холодная душа швейцарскаго реформатора Кальвина была совершенно несродна ему.

(¹) Къ которымъ Лёшеръ относилъ: Арнольда, Петерсена, Диппеля, Розенбаха и др. (См. Timoth. Verm. II, 72).

(²) Къ нимъ Лёшеръ относилъ всѣхъ вообще истинныхъ послѣдователей Шпенера (ibidem).

(³) См. у Госсбаха: «Philipp Jak. Spen. u. s. Zeit.» B. 2. S. 147—8.

Раскроемъ свой взглядъ на піэтизмъ нѣсколько подробнѣе.

Реформація Лютера, какъ извѣстно, имѣла своею задачею *отстоять личныя права человѣческаго духа въ дѣлѣ религіи*. Во имя этой идеи, Лютеръ въ основу всего своего реформаторскаго дѣла положилъ *субъективизмъ*; во имя этой идеи, онъ отвергъ авторитетъ католическаго іерархизма и, желая, въ дѣлѣ спасенія человѣка, устранить всякое внѣшнее посредство, онъ старался все опредѣлить внутреннимъ, свободнымъ и непосредственнымъ отношеніемъ человѣка къ спасающей благодати (1). Повидимому, Лютеръ обѣщалъ чрезъ это самыя широкія права христіанской личности, именно: непосредственное отношеніе вѣрующаго ко Христу, Источнику вѣчной жизни. Между тѣмъ, на дѣлѣ, Лютеръ не далъ этихъ субъективныхъ правъ человѣческому духу. Освободивъ его изъ подъ тяжелаго гнета папскаго произвола, онъ снова и всецѣло предоставилъ судьбу человѣка—христіанина дѣйствію одной благодати, не оставивъ ни малѣйшаго мѣста для участія личной свободы вѣрующаго въ дѣлѣ спасенія. И, въ развитіи своихъ монофелитскихъ началъ, Лютеръ зашелъ такъ далеко, что рѣшился даже отвергать самую свободу въ человѣкѣ и говорить, будто самый догматъ о свободѣ занесенъ схоластиками въ богословіе изъ философіи Платона, и, въ своемъ сочиненіи «de servo arbitrio», доказывалъ, что допускать свободу значитъ—уничтожать идею провидѣнія и идею искупленія (2). Такимъ образомъ, Лютеръ только поль-

(1) См. соч. архим. Хрисанѳа: «Характеръ протестантства и его историческое развитіе». Спб. 1868. стр. 31.

(2) Тамъ же: стр. 39—40.

етилъ человѣческому духу отрадными для него обѣщаніями. Въ существѣ же дѣла, идея личной свободы человѣческаго духа, за которую, повидимому, такъ сильно ратовалъ Лютеръ, и осталась одною только идеею въ протестантствѣ. Но нравственныя стремленія и требованія человѣческаго духа не могутъ быть удовлетворены одною только идеею, или отвлеченною теоріею, каковы бы онѣ ни были. Нравственная свобода не мыслима безъ жизни дѣйствительной, равно какъ и наоборотъ: нравственная жизнь человѣка не мыслима безъ его личной свободы и личной самостоятельной дѣятельности. Вслѣдствіе этого, и въ области лютеранства, съ одной стороны, подчинившаго личную свободу человѣка дѣйствію одной благодати, съ другой,—сдѣлавшаго (въ видѣ ортодоксіи) религію дѣломъ одного ума, памяти и одной бездушной вѣры въ букву символическихъ книгъ,—нравственныя силы человѣческой личности должны были, рано или поздно, непремѣнно сказаться, и личная свобода человѣческаго духа должна была непремѣнно заявить свои права въ дѣлѣ пріобрѣтенія благодати и спасенія. Сама жизнь и неумолимый ходъ историческаго развитія лютеранства должны были доказать несостоятельность протестантскихъ началъ вообще и, въ частности, несостоятельность лютеранскаго ученія объ отношеніи благодати къ свободнымъ силамъ человѣка. Это именно и случилось въ половинѣ XVII столѣтія, въ эпоху появленія піэтизма, который былъ самымъ законнымъ и самымъ дѣйствительнымъ протестомъ человѣческаго духа за права его личной свободы въ дѣлѣ религіи и собственнаго спасенія.

Такимъ образомъ, піэтизмъ Шпенера вышелъ изъ

нѣдръ самого протестантизма и былъ дальнѣйшимъ шагомъ въ исторіи развитія лютеранства. Подобно своему родоначальнику Шпенеру, онъ стоялъ на той же самой догматической почвѣ, на которой стоялъ и первый реформаторъ XVI вѣка. Какъ здѣсь, такъ и тамъ одни и тѣже основныя догматическія убѣжденія объ испорченности человѣческой природы, о необходимости спасенія, объ оправданіи вѣрою и т. п. Догма піэтизма Шпенерова ничѣмъ существенно не отличалась вообще отъ догмы лютеранства. Піэтизмъ— не то, что — раціонализмъ, натурализмъ, деизмъ и т. п., которые стоятъ особнякомъ отъ церкви. Онъ находился въ существенномъ отношеніи съ лютеранскою церковію и оставался вѣрнымъ ея символическому ученію, въ особенности же—аугсбургскому исповѣданію и его апологіи (¹). Онъ хотѣлъ только оживить мертвую лютеранскую ортодоксію, убившую въ себѣ самый духъ христіанства и привязавшуюся къ одной его буквѣ.

Какъ законный протестъ за личныя права свободнаго человѣческаго духа въ дѣлѣ спасенія, и какъ реакція мертвой протестантской ортодоксіи, піэтизмъ естественно долженъ былъ заключать въ себѣ два главныхъ элемента: *субъективизмъ* и *христіанскій практицизмъ*. И дѣйствительно, субъективное благочестіе (Frömmigkeit) было девизомъ и душею Шпенерова піэтизма, который, съ внѣшней своей стороны, былъ не что иное, какъ строго-нравственное стремленіе къ дѣятельному христіанству. Въ немъ вѣра и любовь шли какъ бы рука объ руку и составляли собою самые жизненные нервы его. Съ внутренней же стороны, онъ

(¹) Сравн. Augsb. confes. § 59.

основывался,—и это особенно характерная черта его, на идеѣ поврежденности человѣческой природы (въ смыслѣ Лютера), для возстановленія которой недостаточно одной естественной силы, а потребна сила сверхъ-естественная (¹). Отсюда, далѣе, ученіе о возрожденіи, какъ такомъ внутреннемъ актѣ, во время котораго ветхій человѣкъ умираетъ, чрезъ покаяніе и вѣру, и изъ этой смерти воскресаетъ новый человѣкъ,—человѣкъ духа и любви. Это ученіе служило и по нынѣ служитъ исходнымъ пунктомъ и рычагомъ всѣхъ религіозныхъ движеній (²). Внутреннее возрожденіе и субъективное благочестіе—вотъ два жизненныхъ начала, къ которымъ сводится вся піэтистическая мораль. Во имя этихъ двухъ принциповъ, Шпенеръ какъ самъ велъ жизнь строгую, такъ и своимъ приверженцамъ постоянно внушалъ, что они должны быть строги въ отношеніи своей практической жизни и точны въ исполненіи требованій нравственнаго закона (³). И эта строгость нравственной жизни, у нѣкоторыхъ изъ приверженцевъ Шпенера, доходила часто, какъ мы увидимъ, даже до ригоризма.

Піэтизмъ Шпенера, такъ сказать, пересоздалъ религіозно-нравственную жизнь лютеранъ или, вѣрнѣе, вдохнулъ новую жизнь въ одряхлѣвшее и омертвѣвшее лютеранство. Эта новая жизнь сказалась въ протестантизмѣ, во всѣхъ областяхъ его развитія. Піэтизмъ Шпенера понималъ христіанство не какъ только одну сумму тѣхъ или другихъ теоретическихъ воззрѣній или теоретическихъ религіозныхъ истинъ, а—какъ

(¹) Hossbach, a. a. o. II, 148—9. ff.

(²) Hanghans, a. a. o. § 255—8. Vgl; Pia desid. pp. 101—4; Teol Bedenk. 1, 131.

(³) Schmid, Gesch. d. Pietismus S. 403.

ученіе жизненное, а равно и на самую церковь онъ смотрѣлъ какъ на божественное учрежденіе съ чисто-практическими цѣлями. Сообразно съ такимъ, вполнѣ нравственнымъ, взглядомъ на христіанство, піэтизмъ Шпенера старался провести христіанскій духъ въ цѣлую жизнь человѣка, во всѣ отрасли ея развитія и во всѣ виды ея проявленія. Но особенно важная и, если такъ можно выразиться, специфическая заслуга піэтизма состояла въ томъ, что онъ глубоко понялъ идею христіанской нравственности, расширилъ и освѣтилъ нравственный горизонтъ лютеранъ, съуженный и омраченный схоластическимъ протестантскимъ богословіемъ XVII вѣка. Взглядъ піэтистовъ на нравственность отзывается *жизненностію*, *полнотою* и *цѣльностію*. Піэтизмъ Шпенера смотритъ на цѣлую жизнь человѣка, во всѣхъ видахъ и формахъ ея проявленія, какъ на осуществленіе *одной* нравственной *идеи добра*. Вслѣдствіе этого, онъ *первый* въ области протестантства поставилъ дѣятельную любовь къ Богу принципомъ, а совѣсть мѣриломъ и критеріемъ нравственныхъ понятій и нравственной жизни (1). Сообразно съ этою вѣрностію и цѣльностію взгляда на нравственность человѣка, шпенеро-франкенскій піэтизмъ старался свои религіозно-практическія тенденціи провести во всѣ сферы человѣческой жизни и во всѣ виды его дѣятельности: и въ воспитаніе, и въ науку, и въ проповѣдничество, и въ жизнь семейную и т. п., вообще—въ цѣлый строй религіозно-нравственной жизни протестантовъ. Именно:

Піэтизмъ Шпенера первый освободилъ протестант-

(1) Theolog. Bedenken. II, 36. Vgl: Emil—Feierlein, die Sittenlehre d. Christ. S. 149. u. folg.

ское богословіе изъ оковъ царившей тогда на западѣ схоластики и далъ ему практическое направленіе. Особенно важное значеніе въ этомъ отношеніи имѣлъ Галльскій университетъ. Изъ него выходили тысячи студентовъ съ новыми *жизненными* богословскими взглядами, распространяемыми ими по всей Германіи. Мелочные богословскія споры, наконецъ, наскучили всѣмъ. На богословскихъ каѳедрахъ снова заняли видное мѣсто библейскія изслѣдованія. Протестантская догматика стала принимать библейско-практическій характеръ, сдѣлалась болѣе безъискуственною и простою и, чрезъ то, животворнѣе дѣйствовала на душу вѣрующаго. Она перестала быть однимъ только сборникомъ и хранилищемъ лютеранскаго вѣроученія, какъ *мертваго капитала*, но поставила своею задачею,— кромѣ удовлетворенія простой любознательности ума,— удовлетвореніе требованіямъ всего существа человѣческаго духа: она хотѣла не-только питать умъ, но и укрѣплять волю въ добрѣ и согрѣвать сердце теплотою божественной христіанской любви (¹).

Не смотря на это, піэтизмъ содѣйствовалъ возрожденію протестантской богословской науки болѣе отрицательнымъ, чѣмъ положительнымъ образомъ. При излишествѣ религіознаго чувства, піэтистамъ не доставало прочнаго знанія и философскаго духа, при

(¹) Представителями новаго направленія въ протестантской богословской наукѣ были (кромѣ Шпенера): *Франке* со своимъ «methodus studii theologici» и «idea studiosi theologiae»; *Ланге* съ «Institutiones studii theologici litterariae», «Isagoge ad theologiam universam» и «Institutiones theologiae dogmaticae». Ланге—въ его направленіи въ послѣдствіи подражалъ и *Вальхъ* въ своемъ «Einleitung in die theologischen Wissenschaften». Лучшими экзегетами съ новымъ направленіемъ были: Соломонъ *Дейлингъ* († 1755), Іоаннъ-Христіанъ *Вольфъ* † 1739), знаменитое семейство *Михаэлисъ*, *Баумгартенъ* и *Гейманъ*.

которыхъ бы они могли сильнѣе отстаивать свои основные догматическіе принципы и воззрѣнія. Ихъ библейская догматика, съ своимъ практическимъ направленіемъ, чуждая всякаго философскаго элемента и мало заключавшая въ себѣ научнаго характера, могла служить большею частію для одного только назиданія и поддержанія благочестиваго настроенія духа. И если бы эта односторонность сдѣлалась господствующею въ лютеранской догматикѣ на самыхъ же первыхъ порахъ появленія піэтизма, то она совершенно убила бы всякую богословскую науку въ протестантизмѣ [1]. Впрочемъ, для насъ, имѣющихъ въ виду показать историческое значеніе піэтизма, важно не то, какое піэтизмъ имѣлъ вліяніе въ *частности* на протестантскую догматику, а—тотъ взглядъ піэтистовъ на богословскую науку, который самымъ послѣдовательнымъ образомъ вытекаетъ изъ общаго принципа піэтистовъ, изъ пониманія ими идеи христіанской нравственности. Идея эта—сближеніе христіанской религіи съ жизнію. Завѣтнымъ стремленіемъ піэтизма было то, чтобы всякая дѣятельность человѣческаго духа имѣла нравственный и практическій характеръ. Вслѣдствіе этого и значеніе піэтизма въ исторіи протестантской догматики важно для насъ не само по себѣ, а потому именно, что въ этомъ случаѣ ясно отразились религіозно-практическія тенденціи піэтизма, составляющія самую характерную его черту. «Nicht der Kopf, sondern pectus est, quod

---

(1) Планкъ и безъ того замѣчаетъ, что «піэтизмъ погубилъ цѣлую генерацію богослововъ и что, благодаря ему, протестантская наука шагнула назадъ на цѣлое поколѣніе» (Plank's Gesch. d. protest. Theolog. seit der Koncordienformel. S. 245).

theologum facit» (1), говорили обыкновенно піэтисты.

Шпенеръ, поставивъ своею задачею—нравственно воспитать все современное ему протестантское общество, предложилъ и главнѣйшія педагогическія средства. Одни изъ нихъ можно назвать *домашними* или семейными, другія *церковными*, третьи—*школьными*; но они всѣ вмѣстѣ вытекали изъ одного основнаго взгляда піэтистовъ на нравственную жизнь христіанина, какъ на воплощеніе духа христіанской любви и вообще,—христіанскихъ нравственныхъ началъ. Для цѣли воспитанія религіозно-нравственнаго сознанія въ жизни семейной служили, какъ нельзя лучше, Шпенеровы *collegia pietatis.* Благодаря послѣднимъ, многія благочестивыя семейства представляли собою дѣйствительно какъ бы небольшую церковь (ecclesiola). Частыя домашнія молитвы и чтеніе назидательныхъ книгъ благотворно дѣйствовали на душу и домашнюю жизнь членовъ благочестивыхъ собраній. Религіозный индифферентизмъ и безнравственность, вошедшіе какъ бы въ моду въ тогдашнемъ обществѣ, стали все меньше и меньше находить себѣ сочувствія въ отдѣльныхъ благочестивыхъ личностяхъ и цѣлыхъ семейныхъ кружкахъ. Чувство благочестія пробудилось во многихъ и сказалось даже въ образѣ внѣшняго поведенія піэтистовъ (2).

Кромѣ collegiorum pietatis на жизнь протестантскаго общества благотворно вліяли, распространяемыя піэтистами, библія и разныя назидательныя сочине-

(1) Т. е.: «не умъ, а сердце дѣлаетъ (человѣка) богословомъ». (См. Evang. Kztung. 1863 г. № 83, стр. 969).

(2) См. выдержку изъ пропов. Шпенера у Госсбаха въ вышеуказ. мѣстѣ. B 11, S. 267.

нія, наприм.: соч. Өомы Кемпійскаго «О подражаніи Христу», проповѣди Таулера, «Pia desideria» и разныя проповѣди самаго Шпенера. Почти всѣ эти сочиненія не чужды нѣкоторыхъ мистическихъ оттѣнковъ; несмотря на то, они много способствовали воспитанію въ тогдашнемъ протестантскомъ обществѣ религіозно-нравственнаго настроенія,—потому что они проникнуты теплотою христіанскаго чувства.

Къ *церковнымъ* средствамъ, употреблявшимся піэтистами для пробужденія въ вѣрующихъ христіанскаго благочестиваго чувства, можно отнести: *проповѣдничество* и *катихизацію*.

Шпенеръ и его приверженцы прежде всего объявили демонстрацію противъ всякой искусственности и изысканности (¹) въ проповѣдничествѣ и, чрезъ то, придали церковной проповѣди характеръ простоты и жизненности (²). Въ этомъ отношеніи особенно замѣчателенъ (конечно кромѣ самого Шпенера) *Рамбахъ*, человѣкъ образованный, бывшій профессоромъ въ нѣсколькихъ университетахъ, наприм. Іенскомъ, Галльскомъ и др. Проповѣди его отличались особенною теплотою чувства, простотою и жизненностію, и потому какъ слушались, такъ и читались съ большимъ удовольствіемъ и пользою.

Наряду съ проповѣдничествомъ, піэтистами поднятъ былъ вопросъ и объ улучшеніи катихизаціи. По-

---

(¹) Изъ всѣхъ наукъ Шпенеръ не жаловалъ и даже вовсе не признавалъ *гомилетики*, какъ науки пріучающей къ искусству *сочинять* проповѣди. (См. Evang. Kztung. 1863. № 80. S. 492).

(²) О вліяніи піэтизма на проповѣдничество лютеранъ, см. прекрасныя статьи неизвѣстнаго автора, помѣщенныя въ «Evangelisch. Kirchenzeitung» 1863. №№ 79, 80, 81 и 83, подъ заглавіемъ: «Spener, als prediger» (Шпенеръ, какъ проповѣдникъ).

ложено было начинать обученіе юношества съ библейской исторіи. Для этой цѣли въ 1714 г. гамбургскій ректоръ написалъ «Священную исторію», содержавшую въ себѣ извлеченіе изъ историческихъ книгъ священнаго писанія. Книга эта, по словамъ Госсбаха, составлена съ большимъ умѣньемъ и въ короткое время имѣла много изданій. Кромѣ того, въ интересахъ катихизическаго обученія дѣтей, самъ Шпенеръ написалъ простѣйшее объясненіе христіанскаго ученія по краткому катихизису Лютера. Благодаря всему этому, положено было прочное начало для религіознаго воспитанія протестантскаго молодаго поколѣнія и вообще,—протестантскаго общества.

Но педагогическое значеніе піэтизма всего яснѣе открывается изъ указанія самыхъ началъ піэтистической педагогики, которыя тоже вытекаютъ изъ одной общей и главной идеи піэтистовъ о христіанской нравственности. Піэтизмъ основалъ свою педагогику въ интересахъ религіозно-нравственнаго чувства. Шпенеръ и его приверженцы хорошо понимали, что школа должна воспитывать не ученыхъ педантовъ, а истинныхъ христіанъ и хорошихъ общественныхъ дѣятелей, и что только истинно-благочестивый человѣкъ можетъ быть хорошимъ и честнымъ гражданиномъ (1). Отсюда піэтизмъ задачею воспитанія полагалъ «водвореніе царства Божія въ дѣтскія сердца». Эта идея, по понятію піэтистовъ, должна была проникать собою всю систему школы и проходить по всѣмъ ея направленіямъ (2). Самымъ главнымъ пред-

(1) См. «Geschichte d. Pädagogik», Dr. K. Schmidt. 1862. B. III. S. 400.

(2) См. «Очеркъ исторіи воспитанія и обученія» Модзалевскаго. Вып. 1, стр. 312--14.

ставителемъ піэтизма, въ отношеніи его къ воспитанію, былъ *Франке* [1], родоначальникъ всѣхъ существующихъ нынѣ, въ протестантскомъ обществѣ, такъ называемыхъ сиротскихъ домовъ и пріютовъ. Сближеніе христіанства съ жизнію лежало въ основѣ всей вообще дисциплины піэтистическаго воспитанія. Въ этомъ отношеніи, піэтизмъ сдѣлалъ школу, какъ выражается Карлъ Шмидтъ въ своей педагогикѣ, *пріобрѣтеніемъ и выгодою для жизни*; онъ сдѣлалъ въ исторіи христіанской педагогики самый рѣшительный шагъ впередъ и произвелъ своимъ вліяніемъ на жизнь новую эпоху въ исторіи воспитанія. Онъ стремился пробудить въ лютеранахъ нравственныя силы, которыя самымъ принципомъ протестантства какъ бы обречены были на вѣчное усыпленіе.

Далѣе, піэтизмъ выяснилъ отношенія между областію специфически-религіозною и нравственною. Лютеранскій ортодоксизмъ сдѣлалъ религію чѣмъ-то только или *почти* только объективнымъ. Она, по ученію лютеранскихъ ортодокситовъ, только *обнимаетъ* собою религіозный субъектъ и движетъ его, но не проникаетъ его собою всецѣло. Піэтизмъ, на оборотъ, жизнь по вѣрѣ вовсе не хотѣлъ отдѣлять отъ жизни, какъ плода вѣры. По его мнѣнію, святость внутренняго настроенія (Gesinnung) и святость жизни не слѣдуютъ только за правою вѣрою, какъ бы только примыкая къ ней, а состоятъ непосредственно въ ней самой. Лютеранскій ортодоксизмъ обратилъ все свое вниманіе только на специфически-религіозную

([1]) О педагогической дѣятельности Франке, см.: а) въ Pädagogik K. Schmidt's. б) въ очерк. ист. восп. и обуч. Модзалевскаго. Вып. 2 и в) Gesch. d. Pietismus H. Schmid's S. 286—301,

сторону вѣрующаго субъекта, почти совершенно игнорировавъ нравственную его сторону. Піэтизмъ, наоборотъ, утверждалъ, что не *двѣ* струи духовной жизни въ человѣкѣ, а *одна*. Въ нравственной, оправданной личности невозможно никакое разграниченіе между вѣрою и самою нравственностію, или между областію «религіозною» и областію «нравственною». Жизнь истинно-религіозная, по справедливому замѣчанію *Вуттке*, есть вмѣстѣ и жизнь нравственная, равно какъ—и на оборотъ (¹). Это единство и гармонію религіозно-нравственной жизни піэтизмъ обозначалъ или выражалъ однимъ именемъ «благочестіе». Въ этомъ послѣднемъ, какъ въ фокусѣ, по понятію піэтистовъ, должны сосредоточиваться и жизнь религіозная и жизнь нравственная. Нельзя не отдать піэтизму полной справедливости въ этомъ органическомъ объединеніи религіозно-нравственной жизни человѣка и въ этой цѣльности пониманія имъ сущности христіанской нравственности. Религіозно-нравственная жизнь человѣка дѣйствительно слагается, такъ сказать, изъ двухъ основныхъ элементовъ: *пассивнаго* и *активнаго*. Въ области исключительно религіозной жизни человѣкъ чувствуетъ себя болѣе пассивнымъ въ отношеніи къ Божеству; въ области же нравственной жизни—болѣе самостоятельнымъ и дѣятельнымъ. И самая религія дѣлается собственнымъ достояніемъ человѣческаго духа только тогда, когда она бываетъ усвоена имъ совершенно свободно и съ полнымъ убѣжденіемъ въ ея истинности и святости. При этомъ условіи уже самый актъ принятія и усвоенія религіи будетъ дѣ-

(¹) Wuttke, Handbuch. der christlichen Sittenlehre. 2 aufl. B. 1. Berlin. 1864. S. 311.

ломъ чисто-нравственнымъ; такъ что въ сердцѣ истинно-вѣрующаго въ одинъ моментъ загораются какъ бы двѣ жизни—и религіозная и нравственная; и въ отношеніи къ той и другой слова: *раньше* и *послѣ* могутъ быть прилагаемы развѣ только логически, но никакъ не въ дѣйствительности.

Наконецъ, строгость и цѣльность взгляда піэтистовъ на нравственную жизнь очень рельефно выразились въ ихъ ученіи о такъ называемомъ «adiaphora», или нравственно-безразличномъ. Въ концѣ XVII и началѣ XVIII столѣтій, въ протестантскомъ обществѣ выработался слишкомъ свободный и легкій взглядъ на область, такъ называемыхъ, позволительныхъ предметовъ и дѣйствій. У лютеранъ была въ ходу слѣдующая фраза: «все то, что не запрещено въ священномъ писаніи, нравственно-безразлично, позволительно». Шпенеръ и піэтисты первой генераціи первые возстали противъ этого, утверждая, что нѣтъ и не можетъ быть свободныхъ дѣйствій человѣка нравственно-безразличныхъ. Піэтистовъ порицали за это, какъ нравственныхъ ригористовъ, которые будто полагаютъ свое спасеніе только въ томъ, чтобъ, подобно камню или чурбану, быть нечувствительными ни къ какимъ радостямъ жизни, или же, подобно духу, отрѣшиться отъ тѣла и тѣлесныхъ свойствъ (1). Но этотъ упрекъ піэтистамъ былъ совершенно несправедливый. Взглядъ піэтистовъ первой генераціи на нравственно-безразличныя дѣйствія вовсе не былъ ригористиченъ, а вытекалъ изъ одного, уже извѣстнаго намъ, нравственнаго ихъ принципа, по ко-

(1) Portsch, Alter und Heiligkeit d. Christenthums. 111, 119.

торому цѣлая жизнь человѣка должна быть непрестаннымъ служеніемъ Богу и проникнута одною религіозною вѣрою или дѣятельнымъ христіанскимъ благочестіемъ. Сколько извѣстно ([1]), піэтизмъ Шпенера, отвергавши нравственно-безразличныя дѣйствія, обращалъ вниманіе не на внѣшнія предписанія нравственнаго закона, а—главнымъ образомъ—на самый духъ христіанства,—не на внѣшнія побужденія дѣйствій христіанина, а на внутренніе мотивы ихъ, на внутреннее настроеніе человѣческаго духа. Въ этомъ-то указаніи, такъ сказать, на самое зерно нравственной жизни и состоитъ незабвенная заслуга піэтизма въ исторіи христіанской морали. Онъ проповѣдывалъ, что христіанство есть *жизнь*, что нравственный законъ христіанскій есть законъ *духа* и *свободы* и что всѣ требованія этого закона сводятся къ тому, чтобы въ душѣ вѣрующаго воспитать одно святое расположеніе духа, какъ одинъ высшій принципъ нравственности, долженствующій освѣщать, возвышать и облагороживать человѣческую жизнь. Отсюда, и нравственность каждаго христіанина не должна представлять собою одинъ только рядъ безсвязныхъ и отдѣльныхъ нравственныхъ фактовъ, а должна быть постоянно связною и цѣльною жизнію. Каждый моментъ этой жизни долженъ непремѣнно находиться или въ согласіи или въ противорѣчіи съ требованіями духа христіанской морали и, слѣдовательно, долженъ быть или добръ или золъ, но никакъ не безразличенъ-нравственно. Подобно тому, какъ въ жизни физической нѣтъ ничего средняго между жизнію и смертію, въ

([1]) Lange, mosaisches licht u. Recht, in Anhange. S. 1247. Vgl. Consil. Latin. 1, 426.

жизни нравственной нѣтъ никакого средняго и безразличнаго состоянія между добромъ и зломъ. Въ силу этого, піэтизмъ совершенно справедливо отрицалъ всякое безразличіе нравственныхъ дѣйствій человѣка.

Говоря объ историческомъ значеніи піэтизма, мы не можемъ не указать, наконецъ, и на его заслуги въ отношеніи внѣшней протестантской миссіи между язычниками и, такъ называемой, внутренней миссіи, между самими протестантами. Въ дѣлѣ той и другой, піэтизмъ имѣлъ весьма важное значеніе. По словамъ компетентной миссіонерской газеты «Heidenbote», редактируемой миссіонерскимъ протестантскимъ обществомъ въ Базелѣ, въ одной только Индіи, благодаря внѣшней миссіи піэтистовъ, обращено въ христіанство *полмилліона* язычниковъ (1). И Гофманъ справедливо замѣчаетъ, что индійская миссія составляетъ собою «перлъ, вѣнецъ и тріумфъ» піэтизма. Результаты этой миссіи достойны изумленія (2). Равнымъ образомъ и внутреннюю (3) миссію протестантскую нѣмцы называютъ «дщерію» піэтизма. Газета «Centralvorstand» служила органомъ внутренней протестантской миссіи. Задачею этой піэтистической га-

(1) Heidenbote. 1853. S. 4.

(2) Hoffmann's Missionsfragen. 1, 236.

(3) Названіе «внутренней миссіи» въ первый разъ употребилъ Люке въ своей рѣчи, говоренной имъ въ 1842 г. (См. Herzog, R.-Enc. IX, 650). На основаніи сочиненія Вихерна («die innere Mission d. deutsch. ev. Kirch.» 1849. 2 aufl. S. 5. 4, 16, 17, 205 и др.), котораго протестанты называютъ *апостоломъ* внутренней миссіи (см. Theol. Studien. u. Krit. 1854. 1 Hef. S. 167), о послѣдней можно составить слѣдующее понятіе: «она есть свободная, независимая отъ служебныхъ обязанностей, дѣятельность членовъ христіанскаго общества, направляемая къ истребленію въ немъ всего противнаго христіанству и имѣющая въ виду вспомоществованіе духовнымъ и матеріальнымъ нуждамъ этого общества». (См. «Духъ Христіанина». 1863. февр. стр. 414).

зеты было—разоблаченіе и искорененіе невѣрія и безнравственности въ народѣ (¹).

Намъ остается теперь перейти къ разсмотрѣнію другой стороны піэтизма, совершенно противоположной первой, стороны фальшивой и болѣзненной, зародышъ которой скрывается тамъ же, гдѣ заключался корень его нравственной силы и жизни, именно: въ его *субъективномъ благочестіи*, съ которымъ къ сожалѣнію соединялось еще невниманіе къ теоретической сторонѣ христіанства, и въ его своеобразномъ пониманіи *возрожденія*.

Піэтизмъ слишкомъ односторонно понималъ благочестіе: онъ не видѣлъ ничего выше благочестія; послѣднее было для него—все. Обращая все свое вниманіе почти исключительно на практическое благочестіе, піэтизмъ тѣмъ самымъ уже неизбѣжно подрывалъ значеніе теоретической стороны христіанства. Тамъ, гдѣ все сводится къ одному благочестію и гдѣ умѣстенъ вопросъ только о средствахъ возбуждающихъ къ благочестію, тамъ легко зараждается равнодушіе къ тому ученію и вообще къ той теоретической сторонѣ христіанства, которая не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ чувству благочестія. Лёшеръ справедливо говорилъ въ свое время, что, какъ синкретизмъ, во имя любимаго имъ studium pacis, попиралъ всякое ученіе, заграждавшее ему путь къ его цѣли, такъ піэтизмъ, имѣя въ виду одно свое любимое studium pietatis, опустилъ изъ виду теоретическую истину, которая вездѣ должна стоять на первомъ планѣ (²). Игнорированіе піэтизмомъ теоретиче-

(¹) Hossbach, a. a. O. въ прибавленіи.
(²) Timoth. Verin. 11, 16.

ской стороны христіанства, во имя одного христіанскаго практицизма, замѣтно очень рано и по своему началу восходитъ едва-ли не къ самому Шпенеру, который, по примѣру Калиста, отличалъ «articulos ad salutem necessarios» отъ всѣхъ прочихъ (1). Отсюда и происходило то, что піэтизмъ, будучи по своему принципу вѣренъ символическимъ лютеранскимъ книгамъ, на первыхъ же порахъ поставилъ себя въ фальшивое отношеніе къ нимъ на опытѣ. И тогда какъ самъ Шпенеръ хотѣлъ только ограничить суевѣрное уваженіе къ символическимъ книгамъ, которыя протестантская ортодоксія возвышала даже до приписыванія имъ непосредственной богодухновенности (2), позднѣйшіе піэтисты вовсе отвергли вѣроисповѣдныя разности. Уже въ началѣ XVIII столѣтія мы видимъ въ средѣ піэтистовъ такихъ мистиковъ, которые не страшились подобнаго смѣлаго шага, въ развитіи своихъ субъективныхъ началъ. Изъ среды піэтистовъ, день ото-дня, все чаще и чаще сталъ слышаться голосъ самаго наглаго индифферентизма въ отношеніи къ религіи и церковному культу. Одни изъ нихъ проповѣдывали равноправность и равнокачественность всѣхъ религій; другіе торжественно провозглашали погибель всѣхъ церквей и ложь всѣхъ вѣроисповѣданій (3); третьи открывали, такъ называемыя, *школы добродѣтели* для людей всѣхъ религій, даже для дѣтей турокъ и евреевъ на томъ только основаніи, что послѣдніе не должны слышать никакихъ религіозныхъ споровъ (4).

(1) Consil. Lat. 1, 24.
(2) Herzog, R.—Enzykl. «Pietismus». S. 655.
(3) Ibidem. S. 656—7.
(4) Ibidem. S. 656.

При равнодушіи къ теоретической сторонѣ христіанства, въ позднѣйшемъ піэтизмѣ естественно развилось равнодушіе и въ богословской наукѣ. Галльскій университетъ сталъ все болѣе и болѣе терять свой научный характеръ и опускать изъ виду научные интересы. Практицизмъ вытѣснилъ изъ него науку. Вслѣдствіе чего, изъ Галльскаго университета выходили цѣлыя поколѣнія такихъ духовныхъ лицъ, которыя были сколько піэтически благочестивы, столько же научно невѣжественны. И въ этомъ невѣжествѣ упрекали піэтистовъ не одни только противники ихъ—ортодоксисты, не одинъ только Лешеръ жаловался на недостатокъ между піэтистами въ solide doctis et cordatis theologis (¹), а и другія лица, даже преданные піэтизму, каковъ былъ, напр., графъ Цинцендорфъ (²). Правда, самъ Шпенеръ вовсе не думалъ игнорировать богословской науки, а желалъ только дать ей нѣсколько иное направленіе чѣмъ какое она имѣла у лютеранскихъ ортодоксистовъ, и въ своемъ сочиненіи «pia desideria» сдѣлалъ нѣсколько, относящихся къ этой цѣли, предложеній. Онъ говорилъ, напримѣръ, что «изученіе библіи будущими богословами должно быть усилено, а изученіе философіи ограничено, и что самое богословіе должно быть изучаемо съ благочестивымъ чувствомъ». Всѣ эти желанія Шпенера были вполнѣ сообразны съ историческими обстоятельствами того времени и съ этой стороны совершенно законны. Но такъ какъ они выражены были Шпенеромъ слишкомъ обще, то не увѣнчались желаннымъ успѣхомъ и повели къ совершенно противо-

(¹) Timoth. Verin. 11, 52.
(²) Evang. Kzt. 1840. S. 21.

положнымъ результатамъ. Шпенеръ находилъ, что философіи въ области богословія даются слишкомъ широкія права, но не указалъ *въ какихъ именно пунктахъ*. Онъ порицалъ, далѣе, богословіе ортодоксистовъ за то, что въ него вкралась схоластика; но, при этомъ, не указалъ простыхъ средствъ къ изгнанію ея изъ области богословія. Если у піэтистовъ возникло желаніе, такъ сказать, пересоздать цѣлое направленіе въ протестантскомъ богословіи, то для нихъ недостаточно было указать только на одинъ принципъ новаго (практическаго) направленія, а слѣдовало, отвергнувъ старую богословскую науку, позаботиться о цѣльности новой. Между тѣмъ піэтисты эту-то существенную сторону дѣла и опустили изъ виду. Они не создали въ богословской наукѣ ничего цѣльнаго и законченнаго. Богословіе ортодоксистовъ было, по крайней мѣрѣ, системою стройною и цѣльною, въ которой все стояло на своемъ мѣстѣ и которое поэтому въ силахъ было отстоять свои интересы въ борьбѣ съ наукою. Оно какъ будто бы имѣло какое то чутье ко всякой опасности, угрожавшей ему со стороны научнаго знанія. Ничего подобнаго не было въ піэтистическомъ богословіи. И потому, скоро послѣдовавшее затѣмъ, время господства *раціонализма* на опытѣ доказало все безсиліе и всю научную несостоятельность *піэтистическаго богословія*. И только со времени Шлейермахера, котораго Шведеръ справедливо называетъ «воскресителемъ и носителемъ» духа самого Шпенера ([1]), піэтистическое богословіе приняло болѣе научный характеръ.

([1]) См. Schweder, im Anhang an d. Hossbach's «Philippe Iakob. Spener und Seine Zeit.» S. 324.

Большее или меньшее невнимание піэтистовъ, особенно позднѣйшихъ, къ богословской наукѣ и вообще отрицаніе ими должнаго значенія теоретической стороны христіанства дурно повліяло на складъ и характеръ ихъ нравственныхъ воззрѣній. И это—въ порядкѣ вещей. По свидѣтельству исторіи, исключительное сосредоточіе на практическихъ началахъ и совершенное пренебреженіе другими сторонами религіозной жизни всегда ведетъ къ фальшивымъ нравственнымъ воззрѣніямъ. Причина этого печальнаго явленія въ религіозно-нравственной жизни нами отчасти уже указана выше, когда мы говорили о взаимномъ отношеніи области религіозной и нравственной. Мы видѣли, что жизнь религіозная и жизнь нравственная вмѣстѣ составляютъ *одну цѣльную жизнь*, и что раздѣлять ихъ можно развѣ только въ логическомъ понятіи, но ни какъ не на самомъ дѣлѣ. То же самое нужно сказать и объ отношеніи теоретической стороны христіанства къ практическимъ началамъ сего послѣдняго, равно какъ—и на оборотъ. Какъ теорія, не оправдываемая жизнью, не имѣетъ нравственнаго значенія и вмѣненія, такъ и нравственныя требованія, не оправдываемыя доктриною, по справедливому замѣчанію покойнаго Хомякова, «скоро теряютъ свою обязательную силу и превращаются, въ глазахъ людей, въ выраженія непослѣдовательнаго произвола: христіанская нравственность, лишенная своего родника (догматическаго ученія), *изсякаетъ*» (¹). Все это выясняется сущностію, характеромъ и задачею христіанской нравственности или нравственной жизни. По-

(¹) См. Богословскія сочиненія А. С. Хомякова. Прага. 1867 г. стр. 143.

слѣдняя, хотя вращается преимущественно въ области свободы и воли, тѣмъ не менѣе,—такъ какъ эта воля разумна и служитъ выраженіемъ сознанія, а вмѣстѣ и выраженіемъ любви къ тому, что содержится въ этомъ сознаніи,—нравственность обнимаетъ собою цѣлую жизнь и цѣлое существо человѣческаго духа, во всѣхъ формахъ его проявленія, въ способности познавательной, чувствовательной и желательной. *Нравственное* знаніе есть ничто иное какъ вѣра, религіозная—то, или же вообще вѣра разумная; *нравственное* чувство—есть благорасположенность и любовь къ добру; нравственная воля есть стремленіе къ дѣланію добра; а самая *нравственность* состоитъ *не въ одной* какой-нибудь изъ этихъ трехъ сторонъ человѣческаго духа, а есть гармоническое *единство всѣхъ* ихъ. Взаимодѣйствіе всѣхъ нравственныхъ силъ, строгое единство въ разнообразіи и цѣльность во множественности—вотъ *сущность* и *характеръ* нравственной жизни. Гармоническое развитіе всѣхъ духовныхъ силъ человѣка: усовершенствованіе познаванія до степени пріобрѣтенія христіанской *мудрости*, принимаемой въ самомъ словѣ Божіемъ (Притч. 2, 2; 4, 5; 8, 11 и пр. Іоан. 8, 32. 17, 3. Дѣян. 17, 27. Римл. 12, 2. 16, 19. 1 Кор. 14, 20. Еф. 1, 18. 3, 18 и пр. Фил. 1, 9, 10 и пр.) за существенное состояніе высочайшаго блага; усовершенствованіе нравственнаго чувства до возведенія его на степень евангельской любви и усовершенствованіе свободной воли до выработанія изъ нея высокаго нравственнаго характера—вотъ *задача* христіанской нравственности. Послѣ этого, само собою понятно, что для нормальной нравственной жизни необходимо нужна цѣльность нравственныхъ воззрѣній; иначе пре-

обладаніе въ нравственной жизни одного какого-либо изъ основныхъ ея элементовъ непремѣнно поведетъ къ крайностямъ, какъ это мы и видимъ въ развитіи позднѣйшаго піэтизма.

Впрочемъ, указанныя нами крайности въ піэтизмѣ составляютъ еще только одну и при томъ, сравнительно говоря, менѣе важную слабую его сторону, которую можно назвать только *началомъ болѣзней*. Другая болѣзненая сторона позднѣйшаго піэтизма еще непривлекательнѣе первой. Это—его нравственный *ригоризмъ* и чисто-манихейскій взглядъ на жизнь со всѣми ея благами и красотами; это—его *ханжество* и *пустая горделивость* своимъ мнимымъ благочестіемъ; это—его *сепаратизмъ* и возмутительный разладъ между собственнымъ словомъ и дѣломъ и т. п. И если въ чемъ, такъ именно въ этомъ больше всего обнаружилось то, что позднѣйшій піэтизмъ совершенно чуждъ духа самого Шпенера и духа ранняго піэтизма и что онъ, по характерному выраженію Лянганса, успокоивается на одномъ только одряхлѣвшемъ у него религіозномъ чувствѣ (1).

И эта послѣдняя слабая сторона позднѣйшаго піэтизма развилась изъ того же субъективнаго благочестія, которое составляло душу Шпенерова піетизма и которое, въ видѣ личнаго возрожденія, перешло въ позднѣйшемъ піэтизмѣ въ крайность, вслѣдствіе уже выясненнаго нами невниманія піэтизма къ теоритической сторонѣ христіанства. Но для того, чтобы понять, какимъ образомъ изъ піэтическаго ученія о внутреннемъ возрожденіи человѣка вытекаютъ всѣ упомянутыя нами крайности позднѣйшаго піэтизма,

(1) Langhans, Pietismus und Christenthum. S. 83.

нужно напередъ рѣшить слѣдующій вопросъ: «что именно піэтизмъ разумѣетъ подъ возрожденіемъ и внутреннею жизнію?» Или: въ какое отношеніе піэтизмъ ставитъ внутреннюю возрожденную жизнь къ жизни соціальной со всѣми ея условіями? Понятное дѣло, что отношеніе можетъ быть мыслимо и понимаемо двоякимъ образомъ: или а) въ смыслѣ внѣшней абстрактной противоположности этихъ двухъ сферъ жизни, или же б) въ смыслѣ одного внутренняго органическаго ихъ развитія. При первомъ образѣ воззрѣнія, соотвѣтствующемъ догматическому дуализму, внутреннее обращеніе или возрожденіе человѣка будетъ мечемъ обоюдуострымъ, раздѣляющимъ всѣхъ людей на двѣ половины, изъ которыхъ одна дѣлается наслѣдіемъ неба, а другая достояніемъ тьмы кромѣшной. Тутъ обращеніе человѣка является съ дуалистическимъ характеромъ, является не цѣльнымъ и болѣе внѣшнимъ, чѣмъ внутреннимъ. Во второмъ случаѣ, когда, при органическомъ развитіи всѣхъ силъ человѣка, уничтожается всякая дуалистическая противоположность между Богомъ и человѣкомъ, между небомъ и землею,—обращеніе дѣлается внутренимъ принципомъ, проникающимъ все существо человѣка, *имманентною* силою, обнимающею собою всѣ стороны человѣческой жизни и дѣятельности. Возрожденіе (Wiedergeburt), въ смыслѣ позднѣйшаго піэтизма, болѣе подходитъ подъ категорію обращенія перваго рода, т. е. съ характеромъ дуалистическимъ. У Шпенера и его ближайшихъ послѣдователей возрожденіе, какъ необходимое условіе истинно-благочестивой жизни, вовсе не имѣло (1) того дуалистическаго характера,

(1) См. Spener's «Pia desideria» und «Theologische Bedenken».

какой придалъ ему позднѣйшій піэтизмъ. Шпенеръ и его приверженцы желали личнаго возрожденія для того, чтобы оно обратилось потомъ въ новый принципъ всей дѣятельности человѣка и благотворно отражалось во всѣхъ отправленіяхъ его нравственной жизни. Но позднѣйшіе піэтисты требовали внутренняго возрожденія не для облагороженія жизни человѣка во всѣхъ ея видахъ и формахъ, а для того лишь, чтобы замкнуться потомъ въ кругъ интересовъ одного своего внутренняго міра и, кромѣ этихъ интересовъ, презирать все и всѣхъ.... Для Шпенера все должно было быть благочестіемъ, или вѣрнѣе, вся жизнь человѣка должна быть проникнута и дышать благочестіемъ; для позднѣйшаго піэтизма, на оборотъ, субъективное благочестіе должно замѣнять собою все и игнорировать даже всѣ условія жизни общественной и частной. Такимъ образомъ на сколько широко понималъ задачу нравственной жизни христіанина піэтизмъ ранній, настолько узко и односторонне понималъ ее піэтизмъ позднѣйшій. Послѣдній поставлялъ своею задачею не то, чтобы нравственная жизнь представляла собою во всей чистотѣ, цѣльности и величіи одинъ, такъ сказать, прекрасный храмъ благочестія, а только-то, чтобы по возможности отрѣшиться отъ всего, что не мирится съ чувствомъ ихъ субъективнаго благочестія. На этомъ основаніи онъ игнорируетъ все объективное въ христіанствѣ. «Весь интересъ его, по выраженію одного западнаго богослова (¹), заключается только въ индивидуумѣ als Solchem, а не въ томъ великомъ организмѣ, къ кото-

(¹) См. Deutsche Protestantismus S. 262.

рому индивидуумъ относится какъ часть къ цѣлому ([1]). Изъ этого-то односторонняго пониманія піэтистами субъективнаго возрожденія и благочестія и вытекаютъ всѣ ихъ дуалистическія воззрѣнія ([2]) на міръ нравственный и даже на міръ физическій ([3]).

Узкость нравственныхъ понятій обнаружилась въ піэтизмѣ очень рано. Послѣдователи Шпенера не съумѣли сохранить нравственнаго идеала своего родоначальника во всей его цѣлости и чистотѣ. Тогда какъ Шпенеръ о, такъ называемыхъ, позволительныхъ предметахъ и дѣйствіяхъ,—каковы, напр., посѣщеніе театровъ, участіе въ танцахъ и т. п.,—судилъ болѣе по внутреннему расположенію дѣйствующей въ этомъ случаѣ личности (Secundum personam), чѣмъ сколько по самому предмету дѣйствія (Secundum rem), гальскіе піэтисты,—даже Франке, Лянге и Брейтгауптъ въ своихъ взглядахъ на подобнаго рода дѣйствія являются большими ригористами. Напр. Франке старался доказывать, что извѣстные виды забавъ и увеселеній, каковы: игры, танцы и шутки, такъ сказать, по самой природѣ своей, исходятъ изъ

([1]) Срав. Hüffel, der Pietismus, geschichtlich und Kirchlich beleuchtet. 1846. S. 17.

([2]) См. Wiggers, Gesch. d. Mission. 1, p. 167. Намъ думается, впрочемъ, что начало дуализма въ протестантствѣ, самымъ осязательнымъ образомъ сказавшееся въ позднѣйшемъ піэтизмѣ, восходитъ чуть ли не ко времени самаго Лютера. Корень его едва ли не скрывается именно въ лютеранскомъ ученіи о паденіи человѣка, вслѣдствіе котораго послѣдній, по Лютеру, сталъ совершенно неспособнымъ къ добру, такъ что между нимъ и Богомъ, подобно тому какъ между небомъ и землею, — непроходимая бездна. И то, что здѣсь скрывалось только въ зернѣ естественно не могло не развиться на исторической почвѣ, при благопріятныхъ историческихъ условіяхъ.—*Авторъ.*

([3]) См. Christliche Volksbote. 1854. p. 207 и 302. Vgl: Heidenbote. 1853. p. 1 и 2.

ветхаго (т. е. лично невозрожденнаго) человѣка и поэтому они для христіанина всегда составляютъ грѣхъ (¹). Позднѣйшій піэтизмъ пошелъ въ этомъ отношеніи еще дальше. По его дуалистическому взгляду, полагающему непроходимую бездну между естественнымъ и сверхъ-естественнымъ, «все то, что только входитъ въ область природы, грѣшно и нечисто». Отсюда въ позднѣйшемъ піэтизмѣ развивалась страшная апатія ко всему свѣтскому или мірскому (weltlichen); отсюда въ немъ замѣтна демонстрація противъ всякой науки вообще, противъ искуства, невинныхъ удовольствій жизни и даже противъ самыхъ необходимыхъ и естественныхъ условій и требованій жизни общественной и частной. Проведеніе самой рѣзкой грани между «Божественнымъ» и «мірскимъ», ограниченіе царства Божія узкою областію специфически религіознаго, безузловное отверженіе всего, что не ведетъ непосредственно къ этой цѣли,—вотъ что составляетъ характерныя особенности позднѣйшаго піэтизма. Искусство и поэзія, по мнѣнію позднѣйшаго піэтизма, суть тоже, что языческія волхвованія (Zaubereien), утонченія плоти, враги библіи и т. п. (²). Танцы, игры, театры и то, что составляетъ комфортъ жизни,—все это, на взглядъ позднѣйшихъ піэтистовъ, есть ничто иное какъ pompa diaboli (дьявольская роскошь) (³). Даже на явленія видимой природы, въ которой для насъ отражаются божественныя совершенства, піэтизмъ смотритъ какъ на слѣдствія тяготѣющаго надъ нею проклятія Божія (⁴).

(¹) Tholuck, Gesch. d. Pietismus. S. 22—24.
(²) См. «Darmstadt. allgem. Kirchenzeit.» 1860. № 91.
(³) См. Märklin, a. a. O.
(⁴) Die Entstehung des Heidenthums. S. 25 и слѣд.

Мало этого; по его понятію, не-только любовь къ твари (1) и любовь къ самому себѣ (2) становятся преступными, но и любовь супружеская, освященная самою церковію, не имѣетъ сама въ себѣ нравственнаго достоинства (3). Вообще, взглядъ позднѣйшихъ піэтистовъ, какъ на бракъ, такъ и на весь міръ, отзывается манихействомъ. Бракъ, говорятъ они, хотя и не запрещается вѣрующимъ, но гораздо лучше, если они будутъ воздерживаться отъ него (4). И даже на такія необходимыя условія общественной жизни, какъ напр. торговля и т. п., позднѣйшій піэтизмъ смотритъ какъ на матеріализмъ (5), и на самую политику какъ на нѣчто чуждое христіанству (6). Послѣ всего этого, Гюффель справедливо замѣчаетъ, что для піэтистовъ не существуетъ ни природы съ ея богатыми сокровищами, ни исторіи съ ея великими дѣятелями и учителями, ни результатовъ человѣческой мысли и дѣйствій (7). Для нихъ, по ихъ теоріи, какъ будто не существуетъ ничего земнаго, а существуетъ, по выраженію Маргейнеке, «одно только христіанское небо» (8).

Дуалистическія крайности піэтистической морали сказались весьма печальнымъ образомъ и въ самой

(1) Hossbach, a. a. o. 11, 90.

(2) Theologische Bedenken. III, 2. 30. Vgl: Em. Feierlein, die Sittenlehre. S. 150 и сл.

(3) Hennike, Auszug aus d. theolog. Bedenken. 1838. S. 157.

(4) Märklin, a. a. o. 206. Не надобно забывать, что здѣсь идетъ рѣчь о взглядѣ на безбрачіе въ нѣдрахъ протестантства, далекомъ отъ возвышеннаго взгляда православной церкви на подвигъ иночества.— *Ред.*

(5) Kapf, die Zukunft des Herrn. p. 95.

(6) Märklin, a. a. O. S. 203.

(7) Hüffel, a. a. O. S. 72, 84 и 87.

(8) Marheineke, theol. Moral. S. 592—5.

нравственной жизни позднѣйшихъ піэтистовъ. Такъ какъ внутреннее возбужденіе и личное возрожденіе, по понятію піэтистовъ, пріобрѣтаются путемъ глубокаго сокрушенія о грѣхахъ, то многіе изъ нихъ на этомъ пути доходили до такого мрачнаго душевнаго состоянія, до котораго, по мѣткому выраженію Шведера (1), могъ доводить скорѣе строгій проповѣдникъ покаянія Іоаннъ, чѣмъ примиряющій и искупляющій Христосъ Спаситель. Лянгансъ въ своемъ сочиненіи «Pietismus und Christenthum» приводитъ нѣсколько очень характерныхъ въ этомъ отношеніи выдержекъ изъ различныхъ оффиціальныхъ донесеній внѣшней піэтистической миссіи, гдѣ между прочимъ говорится, что, благодаря суровой проповѣди (2) піэтистическихъ миссіонеровъ, даже двѣнадцатилѣтнія дѣти бываютъ поражаемы полнымъ сознаніемъ своей всецѣлой грѣховности и плачутъ о томъ, что они отвергли Господа. Изъ взрослыхъ же многіе бросаютъ необходимыя обыденныя занятія, забываютъ о снѣ и пищѣ. Во время молитвы многіе доходятъ до совершеннаго изнеможенія физическихъ силъ и даже до потери сознанія, доколѣ, по выраженію піэтистическихъ миссіонеровъ, возрожденіе не сдѣлаетъ ихъ сынами Божіими (3). Причемъ многіе изъ миссіонеровъ, по свидѣтельству Лянганса, доходятъ нерѣдко до ужаснаго фанатизма, обнаруживающагося даже въ похищеніи ими языческихъ дѣтей, къ чему такъ часто

---

(1) Schweder, im Anhang zur Verfassung Hossbach: «Phil. Iac. Spener».

(2) Любимою темою проповѣди піэтистическихъ миссіонеровъ служитъ ученіе «о вѣчномъ осужденіи всѣхъ и каждаго» изъ). Mission Registre 1833 p. 148).

(3) Langhans. a, a. O. S. 260—90.

прибѣгаетъ римско-католическая пропаганда ([1]). Въ газетѣ «Heidenbote» приводится очень много подобныхъ грустныхъ фактовъ (особенно за 1840 годъ), которые, такъ сказать, роняютъ самое христіанство въ глазахъ язычниковъ ([2]). Не менѣе интересны, а вмѣстѣ и жалки тѣ педагогическіе пріемы, какими пользуются піэтистическіе миссіонеры для пробужденія внутренней жизни въ обращенныхъ ими въ христіанство язычникахъ. Въ большей части миссіонерскихъ заведеній введена невыносимая монастырская дисциплина, совершенно отрывающая дѣтей отъ внѣшняго міра и современнаго теченія жизни; мрачный и суровый аскетизмъ, вовсе несвойственный юному возрасту, употребляется какъ вѣрное (?!) средство для правильнаго развитія въ дѣтяхъ внутренней жизни и для регулированія стремленій сердца ([3]). Благодаря этимъ мѣрамъ, въ воспитанникахъ убивается всякая самостоятельность мысли и стремленій. Имъ внушается, что наука, художество, пѣніе и музыка, ремесло и даже земледѣліе — все это суть признаки плотскаго человѣка. На оборотъ, характерную особенность благочестиваго человѣка составляютъ: суровая проповѣдь о скоромъ судѣ, томная надежда на лучшую будущность, отшельничество или аскетизмъ и полное самоотверженіе ([4]).

([1]) Langhans, a. a. O. S. 260—90.

([2]) „Христіанство, говоритъ Шлейермахеръ, не знаетъ никакого права, которое бы уполномочивало *насильно* цивилизовать нецивилизованный народъ. Нужно избѣгать всего того, чрезъ что позорится христіанское имя между язычниками; а оно ничѣмъ столько не безчестится, какъ именно насиліемъ“ (Unterdrücken). См. Schleiermacher's christl. Sitte. p. 289.

([3]) См. Appel. aux Amis de missions. p. 27.

([4]) См. Ausland, S. 332.

И не одни только піэтистическіе миссіонеры, но и европейскіе піэтисты подобнымъ же образомъ понимаютъ задачу и идеалъ нравственной жизни. И у нихъ—строгое раздѣленіе между «божественнымъ» и «мірскимъ», между «сынами Божіими» и «сынами міра», и у нихъ—узкое ограниченіе жизни одною только областію специфически религіознаго. Все, что только непосредственно не входитъ въ эту область, позднѣйшій піэтизмъ называетъ это, позорнымъ на его языкѣ, именемъ *міра*, въ которомъ, хотя и нужно жить и дѣйствовать, но всегда такъ, чтобы мірское представляло собою рѣзкую противоположность духовному (¹). Эта противоположность, по выраженію Гагенбаха, то обнаруживается въ томной скорби объ испорченности міра, то переходитъ въ извѣстнаго рода боязливость и смущеніе, то нерѣдко умерщвляетъ чувство для наслажденій искусствомъ, то омрачаетъ свѣтлый взглядъ на жизнь, то отравляетъ чувство самыхъ невинныхъ радостей и удовольствій жизни и, по причинѣ всего этого, низводитъ религію съ высоты ея поэтическаго величія въ самую сухую прозу (²).

Ограничивая область нравственнаго одною только областію специфически религіознаго, піэтизмъ высказываетъ не-только узкое пониманіе имъ нравственнаго идеала, а вмѣстѣ — и неправильное пониманіе всей сущности, силы, духа и задачи самой христіанской религіи. Характеръ послѣдней есть *любовь* и *миръ*. Во имя этого, она способна мириться, или вѣрнѣе, примирять съ собою и облагороживать всѣ условія общественной жизни. Христіанство вовсе не имѣетъ

(¹) См. Langhans, a. a. O. S. 332.
(²) Hahenbach, Vorlesungen u. s. w. Th. IV, S. 229.

въ виду—дѣлать изъ своихъ послѣдователей какихъ-то чудовищныхъ аскетовъ, которые бы презирали міръ со всѣми его благами и со всѣмъ, что только не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ религіозному чувству. Оно хотя и не дало опредѣленной формы для общественной и гражданской жизни, потому что это, по справедливому выраженію одного изъ нашихъ богослововъ, было *ниже его задачи* (¹), тѣмъ не менѣе оно никогда не возставало противъ самыхъ этихъ формъ и вообще не отрицало всѣхъ тѣхъ историческихъ и жизненныхъ условій, при которыхъ оно должно быть усвояемо вѣрующими. Христіанство должно не игнорировать и презирать міръ, какъ что-то нечистое и абсолютно скверное, а омывать его банею очищенія. Оно не должно чуждаться и бѣгать тѣхъ или другихъ формъ общественной жизни, а должно освящать и облагороживать ту, если такъ можно выразиться, нравственную атмосферу, подъ вліяніемъ которой евангельской истинѣ суждено прививаться и крѣпнуть въ сердцахъ вѣрующихъ. Между тѣмъ позднѣйшій піэтизмъ, отвергшій во имя крайняго субъективизма всякое внѣшнее посредство въ соединеніи со Христомъ, хотѣлъ, такъ сказать, заразъ перешагнуть за естественные предѣлы земной жизни и перенестись въ область сверхъ-естественнаго, и потому презрѣлъ весь міръ. Но этотъ смѣлый скачекъ былъ для него, что называется, *saltus mortalis*. Позднѣйшій піэтизмъ, желая весь отдаться одному небу, какъ бы забылъ, что онъ живетъ на землѣ и что христіанину, для пріобрѣтенія

(¹) См. „Христ. Чтеніе“ за 1868 г. февр. стр. 361.

христіанскаго неба, или *царствія Божія*, суждено и дѣйствовать—въ духѣ христіанской свободы и любви—во внѣшнемъ мірѣ. Отсюда-то онъ нерѣдко представляетъ въ себѣ во внѣшнемъ отношеніи жалкое попраніе всякихъ разсужденій и человѣческихъ чувствъ, а также какой-то дикій фанатизмъ, какъ будто силящійся превзойти собою фанатизмъ поклонниковъ Магомета. Внутренняя же жизнь его представляетъ въ себѣ подавленіе всякаго свободнаго развитія, болѣзненное чувство благочестія и нерѣдко мечтательство.

Суровый нравственный ригоризмъ позднѣйшаго піэтизма идетъ въ совершенный разрѣзъ съ духомъ христіанской нравственности. Піэтистическая нравственность по своимъ началамъ совершенно не знаетъ ни той небесной любви, ни той дорогой для христіанина свободы, которыя заповѣдуются въ Евангеліи. Христіанская любовь у позднѣйшихъ піэтистовъ ограничивается одною только, своеобразно понимаемою ими, любовію къ Богу и къ своимъ собратіямъ-піэтистамъ; а евангельская свобода понимается ими въ смыслѣ почти одного только свободнаго изліянія своихъ субъективныхъ чувствъ предъ Богомъ. Вслѣдствіе этого у позднѣйшихъ піэтистовъ выработался духъ сепаратизма и ригористическаго аскетизма. Съуживая до послѣдней крайности область, такъ называемыхъ, позволительныхъ предметовъ, и утверждая, что напр. гостинные визиты, театральныя представленія, танцы и т. п. *абсолютно* безнравственны или грѣховны сами въ себѣ (Secundum rem), позднѣйшій піэтизмъ тѣмъ самымъ убиваетъ въ человѣкѣ всякую нравственную свободу, совершенно

незаконно приноситъ въ область христіанской морали мрачный взглядъ на жизнь и, подобно іудаизму, обращаетъ вниманіе болѣе на внѣшность, чѣмъ на внутреннее настроеніе сердца и духа. Піэтизмъ забываетъ, что «во всемъ мірѣ нѣтъ ни одной вещи абсолютно грѣховной». Богъ сотворилъ *вся добра зѣло*. Зла объективнаго Онъ не создалъ: это не сообразно съ Его безконечными совершенствами. Человѣкъ самъ создалъ себѣ зло, осуществивъ таившуюся въ его природѣ одну только *возможность* ко злу, какъ необходимое условіе его нравственной свободы. Всякая вещь сама въ себѣ нравственно безразлична и можетъ получать тотъ или другой нравственный характеръ только смотря потому, съ какимъ расположеніемъ духа и съ какою цѣлію человѣкъ употребляетъ ее. Во всѣхъ нравственныхъ дѣйствіяхъ человѣка важны — не предметъ дѣйствій, а тѣ внутреннія побужденія, которыми мотивируется и та цѣль, къ которой направлена въ этихъ дѣйствіяхъ нравственная сила человѣка. Съ этой точки зрѣнія въ христіанствѣ, строго говоря, не должно быть и рѣчи о какой бы то ни было, такъ сказать, *юридической* грани между областію позволительныхъ и непозволительныхъ предметовъ. Вопросъ можетъ быть только о цѣлесообразности нравственныхъ дѣйствій, о согласіи или несогласіи ихъ съ духомъ христіанской любви и свободы и вообще съ тѣмъ нравственнымъ идеаломъ, который дарованъ намъ самимъ Спасителемъ и завѣщанъ въ Его Божественномъ Евангеліи. Объемъ области «позволительнаго» различенъ для людей, стоящихъ на разныхъ ступеняхъ нравственнаго развитія и находящихся въ разныхъ условіяхъ

жизни. Чѣмъ выше человѣкъ по своему нравственному развитію и чѣмъ больше нравственныя требованія его личнаго духа какъ бы отождествляются съ нравственнымъ закономъ, тѣмъ выше становятся нравственныя права его личности, тѣмъ шире становится кругъ его свободы и самой области «позволительнаго». Для чистаго — все чисто: *праведнику законъ не лежитъ*, говоритъ апостолъ. Законъ христіанскій тѣмъ именно и отличается отъ рабскаго характера закона іудейскаго, что онъ есть законъ духа и свободы: Богъ *удоволи насъ*, говоритъ апостолъ, *служители быти нову завѣту, не писмене, но духу: писмя бо убиваетъ, а духъ животворитъ* (2 Корине. III, 6).

Такъ какъ мораль позднѣйшаго піэтизма чужда животворнаго евангельскаго духа, то и самая жизнь ихъ имѣетъ главнымъ образомъ *внѣшній* характеръ христіанской нравственности. Такъ позднѣйшій піэтизмъ приписываетъ преувеличенное значеніе извѣстныхъ *внѣшнихъ* дѣйствій, которыя будто бы служатъ признакомъ и выраженіемъ піэтистическаго благочестиваго чувства, хотя онѣ въ существѣ дѣла у піэтистовъ вовсе не таковы. Это — тѣ самыя добрыя дѣла, за *злоупотребленіе* которыми Спаситель порицалъ фарисеевъ: 1) *посты*, 2) святость почитанія *субботы* или дня воскреснаго, 3) *молитвы* и 4) *милостыня*. Значеніе постовъ у позднѣйшихъ піэтистовъ основывается *исключительно* на одномъ общемъ дуалистическомъ и фальшивомъ ихъ воззрѣніи на міръ и плоть, какъ на предметы, удаляющіе человѣка отъ Бога. Святость субботы у нихъ понимается въ смыслѣ чисто іудейскомъ (Марк. 2, 27.

28. Іоан. 5, 17. Кол. 2, 16), такъ что, по словамъ Капфа (Kapf's), родъ и образъ соблюденія святости субботы въ той или другой странѣ будто опредѣляютъ собою степень религіознаго состоянія этой страны [1]. Равно молитвою, по мнѣнію піэтистовъ, нельзя считать ту, которая совершается въ тиши и во всякое время; нѣтъ, молитва піэтистовъ совершается въ школахъ, а также въ чрезвычайныхъ вечернихъ собраніяхъ, будучи сопровождаема колѣнопреклоненіемъ [2]. Четвертая піэтистическая добродѣтель болѣе, чѣмъ три первыя, заслуживаетъ уваженія. Піэтисты отличаются вообще особеннымъ состраданіемъ къ своимъ бѣднымъ соотечественникамъ, а также къ больнымъ и дѣтямъ, оставленнымъ безъ всякаго попеченія и призрѣнія. Но и въ это, само по себѣ доброе, дѣло вкралась доля того же дуализма, которымъ характеризуется вся вообще позднѣйшая піэтистическая мораль. Позднѣйшимъ піэтистамъ думается, что ихъ дѣла милосердія суть дѣла *особенныя*, имѣющія преимущество предъ такими же дѣлами, совершаемыми *сынами міра* (т. е. не піэтистами) [3].

Но, что всего болѣе есть отталкивающаго у позднѣйшихъ піэтистовъ, такъ это именно—ихъ разладъ между словомъ и дѣломъ, между, такъ сказать, теоретическимъ ихъ благочестіемъ и самою жизнію ихъ. Горькій опытъ показываетъ, что иногда люди по наружности удаляются отъ міра, а въ своемъ сердцѣ бываютъ самыми вѣрными его рабами. Подобныхъ

---

(1) Капфъ — піэтистическій миссіонеръ. Срав. Beleuchtungen der Missionssache. Beilag. zum *Calmer*. B. I. 1846. p. 67 u. folg. Vgl: Ev-luth.-miss—Bl. 1848. p. 47 и 237.

(2) Langhans, a. a. O S. 362. Vgl: Rothe, a. a. o. III, 173.

(3) Langhans a. a. O. S. 364—5.

грустныхъ фактовъ весьма много представляетъ въ себѣ жизнь позднѣйшихъ піэтистовъ и преимущественно—современныхъ намъ піэтистическихъ миссіонеровъ. Лѣность, отвратительное обжорство, возмутительное корыстолюбіе и скупость доходятъ у нихъ часто до поражающихъ размѣровъ (1). Читая свидѣтельства о нравственной жизни подобнаго рода людей, невольно припоминаешь слова Беренгара схоластика (+1088), этого знаменитаго монаха и философа своего времени, который говорилъ: «levastis corpora vestra in montes, sed mentes vestrae in vallibus remanserunt» (2), а равно — и слова Тертулліана: «презирающіе плоть большею частію сами творятъ ея дѣла» (3). Стоитъ упомянуть здѣсь также о свидѣтельствѣ одной художницы, которая сама принадлежала къ партіи позднѣйшихъ піэтистовъ и которая въ слѣдующихъ краскахъ изображаетъ картину ихъ нравственной жизни: «случается видѣть, что сыны міра (т. е. не піэтисты) гораздо добросовѣстнѣе. чѣмъ піэтистическіе христіане исполняютъ свой долгъ: они честнѣе послѣднихъ въ образѣ своихъ дѣйствій и обходительнѣе въ обращеніи. Піэтисты часто дозволяютъ себѣ такую свободу въ отношеніи обычныхъ правилъ честности и деликатности, какой никогда не дозволятъ себѣ другіе. И міръ, думающій, что христіанство и піэтизмъ—одно и тоже, удивился бы столь поразительному нравственному усыпленію (позднѣйшихъ) піэтистовъ, и вправѣ могъ бы сказать: это—именно піэтизмъ, а не христіанство» (4).

(1) Langhans a, a, O. S. 367—423.

(2) См. Abaelard, opp. Paris. 1616. p. 325.

(3) Тертул. къ Скапул. гл. II.

(4) См. соч. der Frau von *Gasparin*: „Quelques defauts des chretiens 'paujourd hui“. p. 134 и слѣд.

Вслѣдствіе этихъ непривлекательныхъ сторонъ позднѣйшаго піэтизма, многіе—особенно люди образованные—отшатнулись отъ него, и теперь даже самое названіе «піэтизмъ» употребляется и понимается въ дурномъ значеніи,—въ смыслѣ ханжества и т. п. Не смотря на то, піэтизмъ продолжаетъ существовать и нынѣ. Онъ привлекаетъ къ себѣ чисто специфическимъ своимъ свойствомъ. Онъ не боится никакихъ жертвъ, пренебрегаетъ всѣми насмѣшками и ругательствомъ надъ нимъ. Его живучесть и, такъ сказать, вкрадчивость въ душу другихъ обусловливаются исключительно его *практицизмомъ*, его жизненнымъ направленіемъ, которое гораздо скорѣе прививается къ душѣ вѣрующаго, чѣмъ всякая простая теорія. И если бы современный намъ піэтизмъ воскресилъ въ себѣ духъ самого Шпенера, то онъ составилъ бы собою величайшую нравственную силу въ протестантизмѣ и, осмѣлимся сказать, благотворно могъ бы вліять на строй религіозно-нравственной жизни всѣхъ вообще христіанъ. Но къ сожалѣнію позднѣйшій піэтизмъ далеко не имѣетъ у себя духа Шпенера и, начиная духомъ, оканчиваетъ плотію... Въ своемъ крайнемъ презрѣніи къ міру, какъ къ чему-то безусловно грѣховному, онъ дошелъ до того, что, по нѣмецкой пословицѣ: «das Kind mit dem Bade ausgeschütten hat» (1).

П. Нечаевъ.

---

(1) То есть: „изъ ванны вмѣстѣ съ водою выбросилъ и самое дитя, мывшееся въ ней“.

СОВЕРШЕННОЛѢТІЕ ДѢВИЦЫ (*).

Когда вы входите на высокую гору, первые шаги ваши бываютъ легки и веселы, потомъ мало по малу начинаетъ чувствоваться усталость. Но удовольствіе достигнуть вершины, гдѣ васъ ожидаютъ чудные виды на окресности, и эта, полная таинственности, даль одушевляютъ ваши усилія и вы идете бодро, забывая трудность восхожденія. Увлекаясь нетерпѣливымъ желаніемъ скорѣе дойти до вершины горы, неопытный ходокъ готовъ ускорять шаги свои и, выбиваясь изъ силъ, впадаетъ въ изнеможеніе. Но опытный проводникъ не допуститъ васъ до этого, совѣтуя не спѣшить и умѣрять шаги на самыхъ первыхъ порахъ, чтобы приберечь силы на остальное восхожденіе. Мало того, онъ посовѣтуетъ вамъ сдѣлать не одинъ привалъ по дорогѣ, на которомъ придется посидѣть, а иногда и подкрѣпить себя пищею или глоткомъ освѣжающаго питья. Только съ такими предосторожностями вы и можете бодро взобраться на вершину горы и съ не-

(*) Это сочиненіе отпечатано въ нѣсколькихъ экземплярахъ за границею и посвящено Ея Императорскому Высочеству Благовѣрной Государынѣ Великой Княжнѣ Вѣрѣ Константиновнѣ въ день Ея совершеннолѣтія 4 (16) февраля 1870 года. *Ред.*

истраченными силами насладится удовольствіемъ развернувшейся предъ вами картины.

Жизнь наша есть также восхожденіе на высокую гору. И здѣсь видна та же бодрость и поспѣшность въ началѣ, за тѣмъ усталость и, подъ конецъ, изнеможеніе. Благоразуміе опытности для вступающихъ въ жизнь—это совѣтъ проводника при восхожденіи на гору. И здѣсь нужны также отдыхи и привалы, на которыхъ слѣдуетъ остановиться, чтобы вздохнуть, собраться съ силами, подкрѣпить себя пищею и потомъ бодро идти далѣе. Первый изъ таковыхъ приваловъ въ жизни есть совершеннолѣтіе молодаго человѣка. Это, такъ сказать, первый отрогъ горы, представляющій возможность присѣсть и оглянуться на пройденный путь, прежде чѣмъ пуститься далѣе къ желанной цѣли.

Но что такое совершеннолѣтіе молодости? Есть ли это какой необходимый терминъ, обозначенный природою, или только произвольно назначенный срокъ для самостоятельности человѣка? Мы можемъ сказать: и то и другое. Совершеннолѣтіе человѣка бываетъ троякое: физическое, гражданское и нравственное. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ срокъ времени сходится почти въ одинъ и тотъ же терминъ и именно для мущинъ срокъ этотъ падаетъ на 21 лѣтній возрастъ, для женщинъ на 16-ть лѣтъ. И какъ этотъ срокъ узаконенъ гражданскимъ законоположеніемъ, то, не разсуждая много, почему онъ не отодвинутъ на одинъ или два года впередъ или назадъ, остановимся на размышленіи о томъ, что такое совершеннолѣтіе вообще, какія связаны съ нимъ права и преимущества, а въ особенности какія обязаности возлагаетъ оно на

человѣка, вступающаго въ этотъ важный періодъ его жизни?

Лѣта жизни—это ступени по лѣстницѣ, ведущей насъ куда-то на верхъ. Въ старинныя времена на этой лѣстницѣ было до 1000 ступеней, теперь трудно насчитать ихъ и сотню. Уменьшился ли отъ этого для насъ трудъ восхожденія—сомнительно. Но то вѣрно, что наша жизнь сдѣлалась короче столько же въ протяженіи, сколько по скорости оборота жизни—такъ точно, какъ современныя намъ желѣзныя дороги сокращаютъ разстоянія не въ пространствѣ, а временемъ самаго передвиженія. За 5-ть тысячъ лѣтъ человѣкъ жилъ дольше, но сравнительно меньше. Мы живемъ по времени меньше, но по содержанію жизни гораздо больше. Въ то время самые незначительные результаты достигались усиліемъ цѣлыхъ годовъ; шагъ за шагомъ подвигался странникъ съ посохомъ въ рукѣ по непроложенной дорогѣ къ своей цѣли. Теперь, перелѣтая на парахъ огромныя пространства, мы вездѣ и во всемъ пользуемся готовыми удобствами жизни. По мѣрѣ развитія духа, повидимому и сама физическая природа ускорила свои шаги. Человѣкъ сталъ созрѣвать раньше. Совершеннолѣтіе человѣка легло на границѣ первой четверти его жизни. Если всю жизнь опредѣлить въ 60—80 лѣтъ, то на первую четверть ея придется всего 15—20 лѣтъ. Этотъ короткій періодъ еще уменьшится, когда отчислимъ отъ него первые годы младенчества—сперва совсѣмъ безсознательнаго, а потомъ безотчетнаго; такъ что на долю женщины, совершеннолѣтіе которой опредѣляется 16-ти лѣтнимъ возрастомъ, придется какихъ нибуть 10-ть лѣтъ для того, чтобы достигнуть пол-

наго возраста жизни. И этотъ короткій срокъ дается человѣку на приготовленіе себя къ самостоятельной дѣятельности, къ такому или другому вліянію на окружающее его общество. Когда вы сажаете какое нибудь растеніе въ землю, вы съ терпѣніемъ ухаживаете за нимъ иногда цѣлые годы, надѣясь получить отъ него плоды. Человѣкъ въ животной природѣ своей также подлежитъ закону постепеннаго развитія. Посмотрите на младенца на рукахъ матери его: не напоминаетъ ли вамъ эта картина изъ жизни другую картину изъ природы?—Вотъ цвѣточный кустъ, долгими годами развивавшійся изъ сѣмени и ростка. Сколько было за нимъ ухода, сколько прошло надъ нимъ случайностей, грозившихъ разрушить его дальнѣйшее существованіе! Но вотъ все это побѣждено, все это прошло благополучно и морозъ не убилъ его корней, и зной солнечный не изсушилъ въ немъ соковъ. Теперь онъ стоитъ во всей красѣ своей покрытый цвѣтами, и вы любуетесь имъ и радуетесь, что и вашъ трудъ приложенъ былъ здѣсь, и вотъ плоды вашего ухода предъ вашими глазами! Не представляется ли вамъ, что и это дитя на рукахъ матери своей также своего рода нѣжное растеньице, живой побѣгъ отъ корня родительской любви? Сколько и надъ нимъ нужно положить заботъ, хлопотъ и стараній, чтобы эта новая жизнь развилась въ полныя формы бытія, чтобы этотъ новый отпрыскъ человѣчества возросъ и окрѣпъ до способности процвѣтать и приносить плоды!

Дитя растетъ не по днямъ, а по часамъ. Каждое мгновеніе его жизни приноситъ новое впечатлѣніе, новое развитіе всѣхъ многообразныхъ силъ его. Без-

печность дѣтскаго возраста тѣмъ болѣе даетъ заботы объ его направленіи. Проходитъ день за днемъ, отдыхъ ночей смѣняется дневными занятіями, и незамѣтно изъ дней слагаются мѣсяцы, изъ мѣсяцевъ годы. Вотъ уже прошло и младенчество! Семь лѣтъ пролетѣли такъ быстро, что не-только само дитя не замѣтило этого, но часто даже и родители едва успѣли оглянуться, какъ передъ ними изъ младенца выросъ отрокъ. Физическая природа работаетъ незамѣтно, но за то тѣмъ нагляднѣе идетъ развитіе нравственное. Здѣсь съ каждымъ днемъ можно наблюдать проявленіе то той, то другой наклонности юной души. Отроческій возрастъ есть лабораторія жизни. Здѣсь закаляется воля въ своемъ направленіи, здѣсь развивается разумъ въ послѣдовательности мысли, здѣсь разогрѣвается сердце въ ощущеніяхъ добра, истины и красоты.—Благо тому, кто не потерялъ ни одной минуты изъ этого короткаго періода времени, удѣленнаго человѣку на приготовленіе себя къ жизни! Благо тому кто съумѣлъ воспользоваться этими годами на укрѣпленіе себя въ истинѣ и добрѣ подъ руководствомъ заботливой любви! Это—время посѣва, отъ удачи котораго зависитъ обиліе или скудость жатвы.

Но не объ немъ, не объ этомъ дорогомъ времени у насъ рѣчь. Оно прошло и—безвозвратно! Мы вступили въ совершеннолѣтіе.

Совершеннолѣтіе! Шестнадцать лѣтъ жизни! Зачѣмъ же еще вчера эти лѣта были не совершенны, а сегодня они уже исполнились, какъ какая-то мѣра, въ которую вливали жидкость по каплѣ, пока наконецъ не упала туда послѣдняя капля, и сосудъ сталъ полонъ!

Такъ Богъ положилъ въ природѣ всему свою мѣру и свой предѣлъ.

Доселѣ дойдеши, и не прейдеши—сказало Творческое слово и мы повинуемся ему безпрекословно. Будетъ время, когда прозвучитъ это завѣтное слово и надъ цѣлою нашею жизнію, и мы оставимъ этотъ міръ также покорно, какъ покорно явились на свѣтъ въ минуту нашего рожденія. Но напередъ мы должны исполнить нашъ долгъ на землѣ, возложенный на насъ жизнію. А для этого нуженъ извѣстный предѣлъ, съ котораго намъ должно начать свою жизнь.

Представьте себѣ, что вы пріѣзжаете въ незнакомый городъ, гдѣ у васъ есть цѣль, гдѣ ожидаетъ васъ дѣятельность. Первою заботою вашею будетъ отыскать ту улицу, тотъ домъ, гдѣ вы должны поселиться для вашихъ занятій.—Проводникъ, давно обжившійся въ этомъ городѣ, доведетъ васъ до мѣста, укажетъ вамъ и домъ и лѣстницу, по которой вы дойдете до искомой квартиры, и за тѣмъ васъ оставитъ. Вотъ ваше совершеннолѣтіе! Теперь вы пока одни на этой лѣстницѣ; быть можетъ, ваше сердце замираетъ при мысли, что васъ ожидаетъ за этою дверью, какъ васъ примутъ новые люди, какъ вамъ будетъ житься съ ними, какія васъ ожидаютъ новыя обязанности, новые труды, новыя, незнакомыя доселѣ, заботы. Но вотъ вы дернули звонокъ, и вамъ отворяютъ двери, васъ принимаютъ дружелюбно, васъ окружаютъ всѣми любезностями гостепріимства, васъ ободряютъ на предстоящую вамъ жизнь, и вдругъ— вы говорите себѣ: «да это вовсе не страшно! это даже очень весело! имѣть такую самостоятельность, гдѣ люди чужіе и почтенные принимаютъ, какъ рав-

наго себѣ — да это новое счастіе!» хорошо, но не забудьте, за чѣмъ вы вступили въ кругъ этихъ людей. Вы — совершеннолѣтни, и вотъ добрые люди не отнимають у васъ этого права; но вспомните, что съ правами всегда связаны и обязанности. И потому вмѣсто того, чтобы радоваться вмѣстѣ съ вами дѣйствительно радостному событію вашего совершеннолѣтія, остановимъ серьёзное вниманіе на тѣхъ правахъ и преимуществахъ, которыя соединены съ совершеннолѣтнимъ возрастомъ, а потомъ подумаемъ и отѣхъ обязанностяхъ, которыя возлагаются на обладающихъ этими правами.

Какъ сказано, совершеннолѣтіе бываетъ троякаго рода: физическое, гражданское или общественное и нравственное. Въ первомъ отношеніи природа не слѣдуетъ строго счету годовъ, но болѣе или менѣе правильно и она даетъ указаніе на зрѣлость возраста, и если гражданскіе законы опредѣлили этотъ срокъ въ 16 лѣтъ для дѣвицы, то этимъ обозначенъ только minimum возраста, ниже котораго дѣвица не можетъ вступать въ супружество. Но какъ для такого шага въ жизни нужна бываетъ болѣе всего зрѣлость нравственная, то и это первое право совершеннолѣтія справедливо не отдается тотчасъ же въ руки дѣвицы, но поставляется въ зависимость отъ воли родителей или опекуновъ, какъ опытныхъ водителей юности. Но какъ бы то ни было, это право замужества не отъемлемо отъ совершеннолѣтія и чрезъ то самое совершеннолѣтіе получаетъ важное значеніе въ жизни дѣвицы.

«Выйти замужъ», «выдать замужъ». Эти слова такъ стали привычны отъ вседневнаго употребленія

ихъ, что бываетъ страшно за общество, которое такъ легкомысленно играетъ этимъ важнымъ дѣломъ жизни.

Чтобы понять всю важность этого дѣла, нужна зрѣлость не 16-ти лѣтняго возраста, но почти опытность цѣлой жизни. Мы не будемъ осуждать ни тѣхъ, которыя такъ рано выходятъ замужъ (Богъ да благословитъ ихъ счастіемъ въ ихъ супружеской жизни!), ни настаивать на томъ, чтобы терминъ вступленія въ бракъ былъ отдаленъ на нѣсколько лѣтъ позже. Какъ во всей жизни, такъ въ дѣлѣ сочетанія двухъ лицъ въ брачный союзъ, надобно признать прежде всего волю Божію, и русская пословица, по которой «суженаго конемъ не объѣдешь», часто исполняется во всей силѣ надъ людьми, иногда даже какъ испытаніе или крестъ въ жизни. Но тѣмъ не менѣе долгъ опытнаго человѣка сказать каждой дѣвицѣ, вступившей въ совершеннолѣтній возрастъ, искреннее слово на счетъ этого, столь важнаго особенно для женщины, дѣла.

Что такое — «соединить себя узами брака» съ человѣкомъ, хотя бы и напередъ любимымъ, и во всякомъ случаѣ, какъ выражаются, не противнымъ? это значитъ — связать себя, свою жизнь, свою будущность, съ судьбою другаго, который имѣетъ право отъ женщины требовать не-только любви, но и покорности, и зависимости, и угожденія, и самоотверженія. Въ такомъ смыслѣ бракъ есть дѣйствительно узы, оковы, неразрываемая цѣпь на всю жизнь. Но бракъ имѣетъ кромѣ того и другую сторону, святую, христіанскую. Это — таинство, къ которому приступать легкомысленно такой же грѣхъ, какъ участвовать и въ другихъ христіанскихъ таинствахъ, не разсуждая объ

ихъ важности. А послѣдствія брака: дѣти, ихъ воспитаніе, хозяйство домашнее, заботы о семейныхъ и общественныхъ отношеніяхъ, развѣ все это не ложится тяжелымъ бременемъ на женщину, вступающую въ брачную жизнь! нѣтъ, это слишкомъ серьезное дѣло, чтобы говорить объ немъ подробно съ 16-ти лѣтнею дѣвушкою! а между тѣмъ это — первое право, первое преимущество дѣвическаго совершеннолѣтія. Можно ли имъ восхищаться, или слѣдуетъ его страшиться? ни то, ни другое. Нужно только одно: сознавая за собою это преимущество, держа, такъ сказать, въ рукахъ это право, нужно тѣмъ серьезнѣе смотрѣть на свою жизнь; не думать болѣе, что жизнь и теперь течетъ также беззаботно, какъ вчера; напротивъ того помнить, что съ этого дня жизнь стучится серьезно въ дверь, и нужно, чтобы какой нибудь случай отворилъ нечаянно и внезапно эту дверь, и она влетитъ— серьёзная жизнь прямо въ глаза и уже ничемъ нельзя будетъ ее отвратить. И вотъ вмѣсто прежняго, веселаго, безпечнаго смѣха, приходится задуматься надъ своею судьбою, которая грозна, потому что въ рукахъ ея — въ одной счастіе и блаженство семейной жизни, въ другой — горе и проклятіе испорченной будущности. И все это только отъ того, какой взглядъ принесетъ съ собою совершившаяся эпоха зрѣлаго возраста. Будете ли вы только радоваться и наслаждаться правами вашего совершеннолѣтія, или углубитесь серьезною мыслію въ свое знаніе, чтобы поискать во всѣхъ углахъ души своей, все-ли тамъ готово къ этому празднику совершеннолѣтія, или много и много осталось пробѣловъ на этой хартіи самостоятельности, которая вы-

дана вамъ теперь Богомъ и утверждена общимъ согласіемъ общества

Но съ совершеннолѣтіемъ связаны еще и другія права и преимущества. Только подождите гордиться этимъ, но и не бойтесь! кому даются права, тотъ долженъ умѣть и пользоваться ими. Умѣнье же предполагаетъ благоразуміе. Вы объявлены совершеннолѣтними; значитъ въ васъ предполагается теперь и разумъ совершенный, и воля совершенная, а въ слѣдствіе того и все поведеніе совершенное. До сихъ поръ вы были подъ опекою наставниковъ, воспитателей, родителей. Теперь вы свободны отъ этой опеки! рады вы этому, или вы испугались? первое невѣроятно, потому что это было бы не благоразумно, а вы совершеннолѣтни. Послѣднее излишне, потому что не благовидно, такъ какъ вы совершеннолѣтни.

Воротимся опять къ той же картинѣ незнакомаго города, въ которомъ проводникъ оставилъ васъ на лѣстницѣ чужаго дома. Тамъ вамъ было страшно одну минуту, когда вы остались одни предъ незнакомою вамъ дверью. — И теперь бы васъ испугало, если бы въ извѣстный часъ, когда вамъ стукнуло 16 лѣтъ, предъ вами собрались всѣ ваши воспитатели и наставники, и поклонившись вамъ, объявили, что вы теперь отъ нихъ свободны — вы совершеннолѣтни. Но, какъ тамъ, за этою страшною дверью, вы встрѣтили хотя и новыхъ но такихъ же *людей*; такъ и теперь въ тѣхъ же людяхъ, которые васъ доселѣ окружали, вы встрѣтите новыхъ людей, готовыхъ съ тѣмъ же усердіемъ и тою же любовію идти на встрѣчу вамъ въ вашей новой жизни. На васъ будетъ лежать отвѣтственность и вина, если и теперь, переступивъ порогъ дѣтской, вы вызовете

ихъ прежнюю строгость, которая была умѣстна только въ дѣтской. Нѣтъ ничего смѣшнѣе человѣка взрослаго, котораго наказываютъ по дѣтски. Нѣтъ ничего и печальнѣе, какъ видѣть совершеннолѣтіе, не отличающееся ничемъ отъ ребячества. Чтобы не впасть въ это жалкое состояніе, нужно понять свое настоящее положеніе; вспомнить о тѣхъ важныхъ правахъ, которыя даются совершенному возрасту, и сообразно съ этимъ держать себя.

Послѣ этого вамъ не страшно будетъ вступить и въ общество людей, ожидающихъ видѣть васъ среди себя на равныхъ правахъ взаимнаго уваженія и взаимной услуги. Въ свѣтѣ, какъ въ жизни, люди отличаются другъ отъ друга разными положеніями, разными отношеніями. Но вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ они равны въ одномъ, въ человѣческомъ достоинствѣ, возведенномъ въ христіанствѣ въ братство. Это право человѣческаго достоинства справедливо соединено съ требованіемъ подобающаго уваженія во первыхъ къ себѣ самому, а потомъ, въ той же мѣрѣ, и къ другимъ.

Въ чувствѣ собственнаго достоинства человѣкъ никогда не уронитъ себя во мнѣніи другихъ и постарается самыя ошибки свои, которыхъ нельзя бываетъ скрыть на глазахъ окружающаго общества, сгладить искреннимъ сознаніемъ ихъ предъ другими. Но сознаніе это должно быть не безпечное, которое равнодушно дозволяетъ смѣяться надъ собою; напротивъ того оно должно быть исполнено серьезной заботливости о самоисправленіи. Только въ этомъ видѣ оно и можетъ внушить уваженіе къ себѣ, такъ какъ каждый имѣетъ свои слабости и способенъ дѣлать ошибки. — Ничего нѣтъ смѣшнѣе человѣка, который, думая скрыть свои

ошибки, самъ смѣется надъ ними, и напротивъ ничто такъ не возбуждаетъ почтенія, какъ сознаніе, соединенное съ сожалѣніемъ о случившемся. Это конечно общее правило жизни, приложимое одинаково какъ къ дѣтскому, такъ и къ совершенному возрасту. Но оно бываетъ гораздо труднѣе при вступленіи въ совершеннолѣтіе, чѣмъ какъ оно было въ дѣтствѣ или какъ будетъ въ послѣдствіи. Переступая порогъ дѣтской, чтобы вступить въ залъ, наполненный обществомъ, вы дѣлаетесь предметомъ наблюденія всѣхъ, вы выдерживаете публичный экзаменъ. Умѣть держать себя въ обществѣ, для этого нужна извѣстная практика; а потому самая первая опасность при этомъ — смѣшаться, потерять увѣренность въ себѣ, сдѣлаться смѣшнымъ. И какъ свѣтъ строгъ къ этому! Какъ онъ готовъ или злобно посмѣяться или обидно пожалѣть по случаю этой неловкости новаго члена, только что вступающаго въ его кругъ! Вотъ здѣсь-то и нужно вспомнить о правѣ совершеннолѣтія, правѣ собственнаго достоинства, и хотя съ скромностію новичка, но тѣмъ не менѣе съ увѣренностію равнаго, вступить въ среду этихъ людей, изъ которыхъ каждый, въ свою очередь, испыталъ эту трудность новаціата.

Впрочемъ свѣтъ, хорошо понимающій трудность первыхъ шаговъ, благосклоннѣе встрѣтитъ скромность и даже замѣшательство при вступленіи въ него, чѣмъ излишнюю самоувѣренность или нестѣсняемую распущенность въ обращеніи. Послѣднее, какъ неестественное само въ себѣ, предполагаетъ или полное неуваженіе къ опытности людей, составляющихъ общество, или намѣренно взятую на себя роль заученной ловкости, которая впрочемъ никого не обманетъ и оста-

нется только маскою на часъ, а въ новомъ членѣ своемъ общество справедливо ожидаетъ видѣть дѣйствительнаго дѣятеля, который будетъ раздѣлять съ нимъ одинаково общіе интересы жизни.

Но довольно о правахъ совершеннолѣтія! Вы видите, что эти права не легки и требуютъ полнаго и серьезнаго вниманія къ себѣ. Поговоримъ лучше объ обязанностяхъ, налагаемыхъ на васъ совершеннолѣтіемъ. Обязанности эти, хотя также важны, гораздо легче, чѣмъ права, уже потому, что онѣ — *обязанности.* За права нужно стоять, ихъ охранять, умѣть ими пользоваться, и все это подъ личною отвѣтственностію предъ своею совѣстію, особенно предъ своимъ разумомъ. А разумъ у вступающихъ въ совершеннолѣтіе бываетъ ли совершененъ? не нужно ли бываетъ для этого имѣть напередъ опытность жизни, чтобы умѣть владѣть своими правами безъ упущенія ихъ, но и безъ нарушенія правъ другихъ? Напротивъ того, обязанности вездѣ и всегда такъ ясны, что стоитъ ихъ только исполнять, чтобы быть правыми передъ собою, передъ другими и передъ Богомъ.

Но прежде чѣмъ говорить объ обязанностяхъ совершеннолѣтія, вспомнимъ, что, кромѣ физическаго и гражданскаго совершеннолѣтія есть еще совершеннолѣтіе нравственное. Это важное въ жизни человѣка совершеннолѣтіе правда не опредѣляется годами и еще менѣе извѣстнымъ возрастомъ, такъ какъ христіанство насъ учитъ стараться быть совершенными, какъ Отецъ нашъ Небесный совершенъ есть (Мат. V., 48), а съ другой стороны внушаетъ намъ, что если бы мы и достигли возможнаго совершенства въ исполненіи нашего долга, то и тогда должны говорить

о себѣ, что мы рабы недостойные, потому что исполнили только то, что должны были исполнить. Но тѣмъ не менѣе сама церковь отличаетъ извѣстный возрастъ въ жизни, съ котораго христіанинъ объявляется самостоятельнымъ и отвѣтственнымъ за свои дѣйствія предъ Богомъ.

Это, какъ извѣстно, семилѣтній возрастъ, предѣлъ младенчества и начало отрочества, съ котораго въ нашей церкви дѣти призываются уже къ личной отвѣтственности за свои грѣхи предъ Богомъ въ таинствѣ покаянія. Съ этой поры преподается уже и наставленіе въ Законѣ Божіемъ, которое должно бы оканчиваться въ видѣ полнаго курса періодомъ совершеннолѣтія гражданскаго. Если же оно продолжается и за этотъ предѣлъ, то только потому, что съ одной стороны Закону Божію учиться можно всю жизнь и еще не кончить полнаго курса, а съ другой—потому, что иногда остается промежутокъ времени между совершеннолѣтіемъ и вступленіемъ въ дѣятельную жизнь, который благоразумно восполняется продолженіемъ религіознаго обученія. Но собственно и это обученіе должно быть окончено вмѣстѣ съ совершеннолѣтіемъ. Почему? Потому что съ этого времени дѣвица вступаетъ въ кругъ жизни, неизбѣжно соединенный съ тратою времени на общественныя отношенія, а еще болѣе потому, что, вступая въ этотъ кругъ, она должна быть готова пользоваться запасомъ пріобрѣтенныхъ свѣденій при предстоящемъ ей столкновеніи съ людьми и умѣть дѣлать надлежащее приложеніе преподанныхъ ей наставленій къ жизни. Впрочемъ нравственная зрѣлость не всегда бываетъ въ строгомъ соотношеніи съ полнымъ курсомъ религіознаго обуче-

нія. Она часто опережаетъ его, а еще чаще отстаетъ отъ него, и тогда нужно бываетъ еще болѣе серьезное занятіе Закономъ Божіимъ, чтобы поспѣшить привести и нравственное совершеннолѣтіе въ соотвѣтственность съ физическимъ и гражданскимъ. Такимъ образомъ самая первая и священная обязанность достигшей совершеннолѣтія дѣвицы есть серьезность какъ въ изученіи Закона Божія, такъ и продолжающагося еще курса образовательныхъ наукъ.

Находясь подъ опекою воспитателей, гдѣ вся жизнь вращалась только между дѣтской и классной, молодая дѣвица исполняла свои задачи въ покойномъ сознаніи исправной ученицы, иногда только въ страхѣ предъ худою отмѣткою учителя. Теперь это ребяческое отношеніе къ ученію кончилось; наступаетъ серьезный періодъ самостоятельнаго труда. Теперь уже не опасеніе худой отмѣтки, но страхъ замѣчанія цѣлаго общества, которое неумолимо къ невѣжеству и не прощаетъ легкаго отношенія къ серьезному дѣлу, должно занимать вступающую въ самостоятельную жизнь дѣвицу. Если не ловко бываетъ явиться между людьми равными по возрасту въ одеждѣ не приличной возрасту, то еще болѣе неловко должно чувствовать себя при недостаткѣ общечеловѣческихъ свѣденій среди образованнаго общества. Эта неловкость увеличивается по мѣрѣ болѣе или менѣе высшаго положенія въ обществѣ. «Кому дано много, отъ того много и взыщется», — эта истина повторяется на каждомъ шагу въ жизни. И совершенно справедливо. Кого Богъ поставилъ по рожденію на высшей ступени общества, и вмѣстѣ съ тѣмъ далъ ему всѣ средства къ образованію себя умственно и нравственно, тотъ уже по

совѣсти обязанъ воспользоваться своимъ положеніемъ, чтобы извлечь изъ него всю возможную пользу для своего внутренняго развитія. Справедливы и люди, когда они ожидаютъ отъ этихъ избранниковъ неба обильныхъ плодовъ для общаго блага и не прощаютъ имъ малѣйшихъ недостатковъ, иногда едва замѣчаемыхъ въ жизни обыкновенныхъ людей.

Вторая, не менѣе важная обязанность совершеннолѣтія, — это серьезное отношеніе къ жизни. Жизнь вообще не игрушка даже въ самомъ дѣтскомъ возрастѣ. Дитя также живетъ по своему, сперва замѣняя живыхъ людей куклами, а потомъ изъ своихъ однолѣтокъ составляя себѣ цѣлый міръ страстей и заботъ. Но размѣры этой жизни были тогда еще малы и содержаніе ея ограниченно. Съ совершеннолѣтіемъ наступаетъ настоящая жизнь со всѣми ея неумолимыми послѣдствіями, часто простирающимися за предѣлы гроба.

То, что прежде розыгрывалось въ тѣсныхъ рамкахъ дѣтской и спальни, принимаетъ теперь размѣры салоновъ, цѣлаго города, не рѣдко даже всеміpнаго значенія въ исторіи. Въ то время бывали и радости и горе и слезы, но онѣ были такъ скоропреходящи, такъ быстро смѣнялись однѣ другими, такъ скоро забывались и вновь возобновлялись, что ни одно изъ нихъ не оставляло глубокаго и слишкомъ долгаго впечатлѣнія по себѣ. Теперь съ развернувшеюся жизнію все это получаетъ громадные размѣры. Радости принимаютъ характеръ важныхъ перемѣнъ во всей обстановкѣ жизни; горе, если оно западаетъ въ душу, подтачиваетъ всю жизнь своимъ ядомъ; самыя слезы льются не теплою водицею по щекамъ, но горячимъ,

жгущимъ сердце потокомъ, и часто не высыхаютъ до конца жизни. И все это только отъ того, что человѣкъ сталъ самостоятельнымъ въ жизни, и потому всѣ впечатлѣнія его падаютъ на него прямо, помимо прежнихъ отвѣтчиковъ за него. Интересы жизни увеличились, а съ ними увеличилось и чувство цѣны ихъ. То, что прежде было легкою потерею, теперь сдѣлалось болѣзненнымъ лишеніемъ самаго дорогаго и близкаго къ сердцу. Тогда какъ прежнія упущенія въ исполненіи долга ограничивались только временною непріятностію выговора или наказанія, теперь эти упущенія сопровождаются важными послѣдствіями, имѣющими вліяніе на цѣлую жизнь. Самыя, прежде едва замѣчаемыя, шалости, болѣе или менѣе извиняемыя ребячествомъ, теперь дѣлаются неприличными дѣйствіями, оскорбляющими чувство уваженія къ человѣческому достоинству. Зрѣлый возрастъ обязываетъ и къ зрѣлому образу дѣйствія. То, что прощается незрѣлому уму дитяти, не можетъ быть извинительно въ человѣкѣ, обладающемъ самостоятельностію какъ сужденія, такъ и дѣятельности.

По этому-то приходится теперь обдумывать каждый шагъ, прежде чѣмъ его сдѣлать, чтобы не споткнуться, взвѣшивать каждое слово, прежде чѣмъ сказать его, чтобы не проговориться. Люди бываютъ за все это взыскательны не потому чтобы они сами были непогрѣшимы, но потому что имѣютъ право судить за то, если кто не даетъ себѣ труда избѣгать этихъ погрѣшностей. Придется и вамъ судить другихъ въ обществѣ, и здѣсь-то поставится на пробу зрѣлость вашего сужденія. Первый долгъ христіанина въ этомъ отношеніи, судя о дѣйствіяхъ и поступкахъ другаго.

никогда не осуждать личности. Извѣстный поступокъ, самъ въ себѣ худой и порочный, можетъ въ приложеніи къ лицу заслуживать или состраданія или извиненія.

Во всякомъ случаѣ, такъ какъ намъ не извѣстно внутренее состояніе человѣка, мы никогда не должны брать на себя права произносить строгаго суда надъ его дѣйствіями. Но въ свѣтѣ вы рѣдко встрѣтите сужденія о жизненныхъ вопросахъ въ поведеніи того или другаго человѣка. Скорѣй и чаще всего вамъ придется слышать сужденія и пересуды самыхъ мелкихъ отношеній людей между собою. Здѣсь иногда по видимому невинныя улыбки или острыя шутки на счетъ другаго соблазнятъ васъ принять участіе въ осужденіи того или другаго лица. Берегитесь этихъ тихихъ и скромныхъ проявленій злости людской: онѣ завлекательны, и отъ частаго употребленія могутъ обратиться въ привычку, которая мало по малу сдѣлается потребностію и незамѣтно образуется цѣлый характеръ сплетничества и пересудъ.

Въ обществѣ придется вамъ встрѣтить друзей и враговъ. Съ первыми нужна осторожность, съ послѣдними полная откровенность. Дружба искренняя очень рѣдка и часто нужны бываютъ годы испытанія, прежде чѣмъ увѣриться и самому въ себѣ и въ другомъ, что эта дружба прочна и надежна. Большею частію друзья насъ окружаютъ только въ данную минуту, пока мы имъ нужны или пріятны. Пройдетъ извѣстное время или перемѣнятся обстоятельства, и вотъ или они отъ насъ отстанутъ или мы сами объ нихъ позабудемъ. И тогда не придется ли пожалѣть и объ излишней откровенности, съ которою мы передавали

свои задушевныя тайны, и о той довѣрчивости, съ которою принимали выраженія казавшейся намъ любви! Быть недовѣрчивымъ ко всѣмъ — также крайность, которой тѣмъ болѣе надобно избѣгать, что въ жизни невозможно обойтись безъ помощи и сочувствія другихъ, а недовѣрчивость дѣлаетъ невозможнымъ какъ то, такъ и другое. Но для того, чтобы не обмануться въ людяхъ, которымъ мы хотимъ довѣриться, нужно быть разборчивымъ и внимательнымъ въ выборѣ. Опаснѣе всего бываетъ увлекаться однимъ первымъ впечатлѣніемъ. Что наружность часто бываетъ обманчива, что лесть вкрадчива, это давно извѣстная истина. Но тѣмъ не менѣе люди отдаются легко впечатлѣніямъ внѣшности и рѣже всего умѣютъ оцѣнить внутреннее достоинство человѣка. И почему? потому что для послѣдняго нуженъ извѣстный трудъ, извѣстное усиліе распознать человѣка, между тѣмъ какъ первое дается легко и само собою.

Что же касается до враговъ и недоброжелателей, то самое вѣрнѣйшее средство побѣждать ихъ есть откровенность поведенія и рѣчей съ ними. Рѣдкій врагъ устоитъ противъ искренности чувствъ къ нему, и ни одинъ недоброжелатель не посмѣетъ сдѣлать зла тому, кто открыто идетъ на встрѣчу всякой козни. Это средство тѣмъ дѣйствительнѣе въ свѣтѣ, что здѣсь поводы ко враждѣ большею частію лежатъ во взаимномъ недоразумѣніи, а причины недоброжелательства въ скрытой зависти. И то и другое обезоруживается совершенно или откровеннымъ объясненіемъ или искреннимъ обхожденіемъ. Ничѣмъ больше вы не можете оскорбить человѣка, какъ гордостію и невнимательностію; потому что онъ самъ гордъ и требуетъ вни-

мательности къ себѣ. Также точно ни чѣмъ легче вы и не смирите его, какъ собственнымъ смиреніемъ; потому что примѣръ смиренія дѣйствуетъ прямо на внутреннее сознаніе каждаго, возбуждая въ немъ чувство справедливости и снисхожденія. По этому сильно ошибается человѣкъ, когда за нанесенную обиду думаетъ платить местью. Месть только возбуждаетъ гнѣвъ и увеличиваетъ зло, не облегчая обиженнаго не укрощая обидчика.

Въ домашнемъ и семейномъ быту совершеннолѣтіе обязываетъ къ большей внимательности къ своему долгу и къ снисходительности въ своихъ требованіяхъ. Нигдѣ такъ близко не узнается человѣкъ, какъ у себя дома. Ему легче бываетъ выдержать себя въ обществѣ, на глазахъ людей, такъ какъ онъ здѣсь временно, въ гостяхъ. Напротивъ дома, между своими онъ самъ свой и потому тотъ самый, какой онъ есть на самомъ дѣлѣ. По этому главное вниманіе должно быть обращено на себя дома. Здѣсь на каждомъ шагу представляется случай къ самоиспытанію, къ повѣркѣ себя на дѣлѣ. Спрашивая себя по чаще, такъ ли я поступаю, какъ слѣдуетъ совершеннолѣтней, которой даны и права, наложены и обязанности, можно наконецъ достигнуть того, что и всѣ окружающіе проникнутся уваженіемъ къ этому самообладанію и отдадутъ полную справедливость зрѣлости возраста. Напротивъ того, если, не смотря на вновь наступившую эпоху жизни, ни разумъ не покажетъ въ себѣ новаго развитія, ни воля лучшаго направленія, упадетъ и то уваженіе, которое поддерживалось доселѣ ожиданіемъ зрѣлаго возраста. Умѣнье держать себя и дома есть такая же обязанность, какъ и — обращаться съ людьми

въ обществѣ. Здѣсь нельзя извинять себя ни характеромъ, ни темпераментомъ; потому что и то и другое образуется въ насъ самовоспитаніемъ. Можно допустить себя до того, что будете самыми несносными для окружающихъ васъ, если только станете поступать по однимъ собственнымъ желаніямъ, не принимая во вниманіе желаній или удобствъ другихъ. Умѣнье держать себя въ томъ и состоитъ, чтобы знать напередъ, чтò можетъ помѣшать одному, оскорбить другаго или не понравиться третьему. Самыя справедливыя требованія не должны быть выражаемы рѣзко; потому что они въ состояніи оскорбить человѣка до такой степени. что онъ можетъ себя чувствовать хотя временно несчастнымъ. А какое мы имѣемъ право разсѣвать вокругъ себя насчастіе, когда и безъ того его такъ много на землѣ! Притомъ не надобно забывать, что тѣ же самыя требованія, бывшія прежде дѣтскими капризами, теперь получаютъ значеніе разумныхъ и слѣдовательно вполнѣ обдуманныхъ желаній, а потому и исполненіе ихъ можетъ быть сопряжено только съ разумными причинами. Посему надобно быть напередъ очень увѣреннымъ въ своихъ нуждахъ, чтобы изъ нихъ дѣлать требованія, и слишкомъ имѣть важныя причины, чтобы настаивать на ихъ непремѣнномъ исполненіи. Иначе это будетъ имѣть видъ упрямства, которое предполагаетъ ограниченность разума, неприличную зрѣлому возрасту.

Наконецъ — главный долгъ совершеннолѣтія — это стараться о совершенствѣ внутри себя, въ уединенномъ размышленіи съ собою и тайной бесѣдѣ съ Богомъ о тѣхъ недостаткахъ, слабостяхъ и даже порокахъ, которыхъ нельзя скрыть отъ себя. Этотъ долгъ една-

ково важенъ для всей жизни и для каждаго возраста. Но, при вступленіи въ совершеннолѣтіе, онъ имѣетъ силу почина, отъ котораго будетъ зависѣть успѣхъ остальнаго. Теперь самая горячая пора приняться за себя, вглядѣться пристальнѣе въ свою внутреннюю жизнь; потому что еще есть время для добраго начала, еще ничего не мѣшаетъ многое исправить, другое вновь начать, все вмѣстѣ привести въ порядокъ. Не много нужно времени и труда, чтобы заняться серьезно собою. Довольно, отходя ко сну, перебрать всѣ впечатлѣнія дня и обсудить ихъ дѣйствія на нашу волю; потомъ, вставъ съ постели, принять крѣпкую рѣшимость худаго избѣгнуть, а доброму положить начало, и все это скрѣпить съ одной стороны молитвою къ Богу о помощи, а съ другой честнымъ словомъ передъ собою.

Упражняясь такимъ образомъ каждодневно, можно въ короткое время уйти далеко отъ недавно-прошлаго, и оно сдѣлается скоро вамъ чуждымъ, такъ что вы сами не будете признавать его за свое, хотя и прошедшее. Идя впередъ по этой, теперь уже проложенной дорогѣ, вы не собьетесь съ пути и каждая новая ступень по лѣстницѣ жизни будетъ васъ поднимать все выше и выше къ небу—туда, гдѣ насъ ожидаетъ новая жизнь въ Царствіи Отца нашего Небеснаго.

Если бы новорожденный могъ смыслить и понимать, что вокругъ него происходитъ, мы поздравили бы его съ явленіемъ на свѣтъ, какъ новаго члена общества, какъ готовящагося дѣятеля на пользу своихъ собратій, какъ будущаго участника въ славѣ чадъ Божіихъ во Царствіи Небесномъ. Но дитя, только что

явившееся на свѣтъ, не только ничего такого не предчувствуетъ, но даже совсѣмъ кажется неспособнымъ къ принятію подобныхъ впечатлѣній, которыя однако составятъ нѣкогда задачу его дальнѣйшей жизни. Между тѣмъ проходитъ годъ за годомъ, и каждый разъ день рожденія малютки празднуется болѣе или менѣе радостно и торжественно въ семьѣ его. Ему даютъ и подарки, какъ залогъ усердія и любви въ предстоящей жизни; въ честь его устроиваются и празднества, какъ выраженія желаній счастливой и веселой будущности. Но никогда и никто не выберетъ удобнаго времени, чтобы поднести ему поздравленіе, готовое уже при появленіи его на свѣтъ, но еще не выраженное въ словахъ по причинѣ его незрѣлости, неспособности къ принятію и понятію смысла этихъ словъ. Но вотъ наступаетъ совершеннолѣтіе. Въ данный день и часъ человѣкъ объявляется зрѣлымъ въ возрастѣ, совершеннымъ въ лѣтахъ, и тогда долгъ всѣхъ и каждаго, кто только былъ участникомъ созрѣванія этого человѣка. стать предъ нимъ и сказать: «привѣтствуемъ Тебя, новый членъ нашего общества, какъ соучастника нашихъ радостей и заботъ, нашихъ успѣховъ и неудачь, нашихъ трудовъ и наслажденій! привѣтствуемъ Тебя, какъ собрата въ нашей посильной дѣятельности на пользу общую, готоваго раздѣлять съ нами интересы не только семейные и общественные, но и общечеловѣческіе, не ограничивающіеся одною обыденною жизнею, но имѣющіе міровое значеніе въ цѣпи разнообразныхъ отношеній людей и цѣлыхъ народовъ! привѣтствуемъ Тебя, какъ возросшаго до мѣры возраста самостоятельнаго христіанина, могущаго собственными силами и усиліями достигать славы чадъ

Божіихъ въ нескончаемомъ Царствіи Христовомъ! привѣтствуемъ и возсылаемъ наши усердныя молитвы къ Богу, да дастъ онъ Тебѣ крѣпость и силу идти бодро по открытому тебѣ пути самостоятельной жизни, не теряя изъ виду блестящей впереди цѣли. Да сохранитъ онъ Тебя отъ многихъ соблазновъ, неизбѣжныхъ въ жизни! да защититъ отъ всѣхъ напастей, нежданно и непредвидѣнно встрѣчающихся намъ въ мірѣ! да сопутствуетъ Тебѣ на всѣхъ путяхъ твоихъ Ангелъ мира, Хранитель душъ и тѣлесъ нашихъ! и да сподобитъ Тебя Господь достигнуть старости маститой, устроивъ всю жизнь Твою Богу во славу, родителямъ и воспитателямъ на утѣшеніе, Церкви и Отечеству на пользу!» Аминь.

НИДЕРЛАНДСКАЯ РЕФОРМАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВЪ ОТНОШЕНІИ КЪ ГОСУДАРСТВУ И ДРУГИМЪ РЕЛИГІОЗНЫМЪ ОБЩЕСТВАМЪ.

Составъ нидерландской реформатской церкви.—Ея раздѣленіе на провинціальныя и классикальныя вѣдомства, съ провинціальными и классикальными управленіями.—Ея отношеніе къ государству во время нидерландской республики, до политическаго переворота 1795 г.—Настоящее отношеніе къ государству вообще и въ частности.—Протестантскія церкви въ нидерландской Индіи.—Индійская коммиссія для управленія ими. — Нѣкоторыя особенныя дѣйствія по отношенію къ церкви.—а) Назначеніе пасторовъ—право патронатства—и утвержденіе ихъ въ должности.—б) Воспитаніе будущихъ служителей Евангелія: отношеніе къ церкви профессоровъ богословія; освобожденіе студентовъ богословія отъ военной службы при извѣстныхъ условіяхъ; стипендіи имъ отъ государства.—в) Жалованье, пенсіи и другія выгоды пасторовъ; такъ называемыя дѣтскія, школьныя и академическія деньги, выдаваемыя проповѣдникамъ; пенсіи пасторскимъ вдовамъ.—г) Субсидіи приходамъ на церковныя нужды и на расходы по церковному управленію.—г) Надзоръ за администраціею церковныхъ имуществъ посредствомъ коллегій въ каждой провинціи.—Отношеніе нидерландской реформатской церкви къ другимъ религіознымъ (протестантск.) обществамъ.—а) Туземнымъ, и б) Заграничнымъ.

Составъ Нидерландской реформатской церкви.

Въ составъ Нидерландской реформатской церкви входятъ всѣ реформатскія общества нидерландскаго королевства: валлонское, пресвитеріанское — англійское и шотландское—и собственно голландское. Общинъ или приходовъ, принадлежащихъ ко всѣмъ симъ. такъ себя называющимъ, церквамъ, по исчисленію

1859 года,—1297; народонаселенія въ нихъ, исповѣдающаго нидерландско-реформатскую вѣру, 1,840,827 душъ (1).

Наибольшая часть этихъ общинъ принадлежитъ голландской церкви. Съ первыхъ временъ реформаціи, въ нидерландской реформатской церкви употреблялся языкъ французскій и голландскій, первый въ валлонскихъ или французскихъ общинахъ, основанныхъ реформатами валлонскихъ или южныхъ нидерландскихъ правинцій Люттиха, Ганнегау, Фландріи и южнаго Брабанта, въ которыхъ преобладаетъ французское нарѣчіе. Не смотря на это различіе языка, валлонскія общины составляютъ съ голландскими одну церковь, подчинены одной съ ними высшей церковной власти — Синоду, хотя и имѣютъ отдѣльное низшее управленіе. Число валлонскихъ общинъ было опредѣлено особымъ положеніемъ 19-го августа 1817 года, но съ тѣхъ поръ нѣсколько разъ измѣнялось. Въ настоящее время валлонскія общины находятся во всякомъ главномъ городѣ провинціи,—исключая Дрента, затѣмъ въ Нимвегенѣ, Роттердамѣ, Лейденѣ, Дордрехтѣ и въ Бреда.

Пресвитеріанскія-англійскія общины, составляющія одно съ нидерландскою реформатскою церковію, но съ особымъ церковнымъ совѣтомъ или консисторіею, находятся въ Амстердамѣ, Роттердамѣ и въ Миддельбургѣ въ соединеніи съ Флиссингеномъ. Въ Утрехтъ приглашается по временамъ одинъ изъ амстердамскихъ проповѣдниковъ для совершенія Богослуженія

(1) Дѣйствительныхъ членовъ церкви изъ всего этого народонаселенія считается около 700,000. См. примѣч. на 1245 стр.

на англійскомъ языкѣ, для каковой цѣли ремонстранты уступаютъ тогда свою церковь.

Шотландская община, на такомъ же положеніи какъ англійская, существуетъ въ Роттердамѣ.

Въ столицѣ королевства и въ Гагѣ есть нѣмецкія церкви съ особыми пасторами, которые однакожъ не стоятъ во главѣ отдѣльныхъ общинъ, а во всемъ подчинены мѣстнымъ церковнымъ совѣтамъ голландской реформатской церкви. Въ нѣкоторыхъ городахъ въ Лимбургѣ Богослуженіе совершается также на нѣмецкомъ языкѣ.

Лимбургскіе реформаты принадлежатъ къ «протестансткой» церкви, равно какъ и религіозныя общины голландскихъ колоній, какъ находящихся въ предѣлахъ королевства, въ Венгюйзенѣ и Оммерсхансѣ, такъ и заграничныхъ, — въ восточной и западной Индіи.

Раздѣленіе церкви на вѣдомства.

Нидерландская реформатская церковь раздѣляется на провинціальныя вѣдомства, — каждое съ своимъ провинціальнымъ церковнымъ управленіемъ, при чемъ валлонскія общины всей Голландіи составляютъ одно особое вѣдомство. Границы провинцій въ церковномъ отношеніи тѣже, что и въ гражданскомъ, только порядокъ ихъ не одинаковъ, ибо въ церковномъ отношеніи онъ и теперь тотъ же, что былъ во времена республики, именно: Гельдеръ, южная Голландія, сѣверная Голландія, Зеландія, Утрехтъ, Фрисландія, Оверисселъ, сѣверный Брабантъ, Дрептъ, вѣдомство валлонское и Лимбургъ.

Всякое изъ сихъ вѣдомствъ, за исключеніемъ двухъ

послѣднихъ, раздѣляется на классы,—отсюда классикальное управленіе; каждый классъ—на кружки или околодки. Границы церковныхъ общинъ во многихъ мѣстахъ очень различаются отъ границъ общинъ гражданскихъ. Никакой перемѣны въ существующемъ разграниченіи церковныхъ общинъ не можетъ быть безъ разрѣшенія короля.

Прежнее отношеніе церкви къ государству.

Въ послѣдней половинѣ 16-го столѣтія и въ первой 17-го, голландцы цѣною крови купили себѣ свободу религіозную и гражданскую. Но мысль великаго Вильгельма Оранскаго: совершенная свобода религіи и вытекавшее изъ нея равенство всѣхъ вѣроисповѣданій предъ гражданскимъ закономъ,—была слишкомъ высока и неисполнима для его времени, и двѣ соперничествовавшія религіи: протестантство и католичество слишкомъ ревностно старались удержать своихъ послѣдователей. Съ другой стороны, хотя, при основаніи нидерландской республики, не было мысли объ исключительномъ допущеніи того вѣроисповѣданія, которое выросло и какъ бы срослось съ юнымъ государствомъ, — ибо это было бы противно какъ духу свободы, такъ и особенно торговымъ интересамъ нидерландцевъ: все таки, по свойству самаго дѣла, реформатство было благопріятствуемо болѣе другихъ религій, какъ такое вѣроисповѣданіе, къ которому принадлежала большая часть правителей и важнѣйшихъ людей государства. Потому-то, хотя одною изъ статей Утрехтскаго союза—какъ всѣмъ соединеннымъ провинціямъ вообще, такъ всѣмъ и каждому изъ жителей въ особенности предоставлялась полная сво-

бода вѣроисповѣданія—но не далѣе какъ чрезъ четыре года послѣ того (въ 1583 г.), на общемъ собраніи чиновъ государства, эта статья была измѣнена такимъ образомъ, чтобы только реформатское вѣроисповѣданіе было защищаемо и покровительствуемо, а другія религіи не были открыто дозволяемы въ соединенныхъ областяхъ,—хотя тѣмъ провинціямъ, которыя послѣ того могли приступить къ этому союзу, предоставлено было въ дѣлѣ религіи слѣдовать своему собственному произволу.

Но это рѣшеніе очевидно заключаетъ въ себѣ признаніе и утвержденіе фактическаго положенія нидерландской реформатской церкви, а не опредѣленіе законнаго ея отношенія къ государству, и много прошло времени прежде, чѣмъ она получила значеніе господствующей, или если угодно, государственной церкви. Реформатское вѣроисповѣданіе должно было пользоваться покровительствомъ государства, и то, что рѣшеніемъ Утрехтскаго собора 1618 и 1619 годовъ положено было считать реформатскимъ вѣроисповѣданіемъ, дѣйствительно было защищаемо твердою рукою, но истинное и точное отношеніе реформатской церкви къ государству въ Голландіи во времена республики установилось позднѣе, когда установился болѣе прочный порядокъ вещей; это послѣ собранія чиновъ государства въ 1651 году, когда былъ поднятъ вопросъ и о религіи, вызванный неопредѣленностію постановленій по этому предмету. На этомъ сеймѣ было объявлено, что провинціальные штаты «будутъ государственною властію охранять истинное христіанское реформатское исповѣданіе въ томъ видѣ, какъ оно утверждено на Утрехтскомъ соборѣ и проповѣ-

дуется въ публичныхъ церквахъ,—не дозволяя никому дѣлать въ немъ какія либо перемѣны; — и что тѣ, которые относительно религіи лишены открытаго покровительства, а только терпимы, будутъ держимы въ тишинѣ и добромъ порядкѣ». Съ этого опредѣленія началось отношеніе между церковію и государствомъ, продолжавшееся до паденія республики въ 1795 году.

При такомъ положеніи дѣла, реформатская церковь имѣла большое вліяніе на государство, не только тѣмъ, что ея служители, перенося политику на церковную каѳедру и, пользуясь своимъ вліяніемъ на народъ, руководили общественнымъ мнѣніемъ въ дѣлахъ войны и мира и государственнаго управленія, но и по ея прямому отношенію къ учебнымъ заведеніямъ чрезъ совершеніе браковъ и другими способами. Но сильна была, на оборотъ, и власть государства въ церкви, или лучше, надъ церковію. Собранія церковныхъ управленій, въ которыхъ засѣдали и коммиссары отъ государства, нерѣдко сильно подчинялись ихъ вліянію въ своихъ опредѣленіяхъ и распоряженіяхъ. Переводъ Библіи и исправленный молитвенникъ были введены правительствомъ, и власть его въ дѣлахъ, касающихся общественнаго богослуженія, простиралась до того, что даже молитвы въ храмахъ совершались по предписанному имъ церемоніалу. Въ назначеніи пасторовъ свѣтская власть имѣла сильный голосъ, а по мѣстамъ и совсѣмъ останавливала его своимъ: veto.

Настоящее отношеніе церкви къ государству.

Переворотъ 1795 года положилъ конецъ этому отношенію между церковію и государствомъ, существо-

вавшему во времена республики. Уложеніемъ 1796 г. уничтожены всѣ преимущества или невыгоды, соединенныя съ исповѣданіемъ той или другой вѣры, въ гражданскомъ отношеніи. Позднѣйшія узаконенія (¹) подтверждаютъ и раскрываютъ тоже начало, принятое и настоящею конституціею, въ которой оно высказывается слѣдующимъ образомъ: «Всякій слѣдуетъ съ совершенною свободою своимъ религіознымъ убѣжденіямъ, но такъ, чтобы общество и его члены были защищены и обезопашены противъ нарушенія законовъ. Всѣмъ религіознымъ обществамъ оказывается одинаковое покровительство. Послѣдователи различныхъ вѣроисповѣданій пользуются одинаковыми гражданскими правами, и всѣ безъ различія могутъ вступать въ государственную службу, занимать должности и получать отличія и достоинства».

Кромѣ того нѣкоторыя отношенія между церковію и государствомъ опредѣлены закономъ точнѣе и яснѣе. Всѣмъ религіознымъ обществамъ предоставляется совершенная свобода дѣйствій въ разсужденіи всего относящагося къ религіи и ея исполненію, но съ тѣмъ, чтобы о порядкахъ, существующихъ или вводимыхъ вновь, и о перемѣнахъ въ управленіи было доводимо до свѣдѣнія главы государства; согласіе и утвержденіе короля необходимо въ разсужденіи такихъ мѣръ и распоряженій, которыя требуютъ содѣйствія правительства. Воскресные и всѣми признаваемые христіанскіе праздничные дни находятся подъ покровительствомъ закона, въ разсужденіи открытыхъ промысловъ и публичныхъ увеселеній, могущихъ нарушать церковное празднованіе сихъ дней и обществен-

(¹) 1816 и 1848 годовъ.

ное спокойствіе. Общественное богослуженіе внутри зданій и въ запертыхъ мѣстахъ — свободно, но принимаются мѣры къ обезпеченію общественнаго спокойствія. Всякое возведеніе или устроеніе зданія для общественнаго богослуженія, на разстояніи 200 нидерл. аршинъ отъ существующей уже церкви, требуетъ изслѣдованія и осмотра мѣста, въ видахъ общественнаго порядка. Въ случаѣ несогласія на это мѣстнаго общиннаго управленія, разрѣшеніе котораго необходимо,—подается на него аппеляція въ собраніе провинціальныхъ депутатовъ, откуда, въ случаѣ недовольства его рѣшеніемъ, дѣло представляется на окончательное рѣшеніе короля. Служители религіи не избираются въ члены генеральныхъ штатовъ, собранія провинціальныхъ депутатовъ и муниципальнаго совѣта. Одежды, употребляемыя въ ихъ церковныхъ обществахъ при совершеніи религіозныхъ обрядовъ, они носятъ только въ мѣстахъ, означенныхъ въ законѣ (¹). Чужестранцы не принимаются ни въ какія церковныя должности иначе, какъ съ разрѣшенія короля которое впрочемъ не дается только въ такомъ случаѣ, когда допущеніе ихъ къ должностямъ можетъ повести къ нарушенію общественнаго порядка и спокойствія. Для собранія членовъ Сѵнода, избранія представителей и начальниковъ религіозныхъ обществъ требуется согласіе короля, которое дается по обсужденіи дѣла съ подлежащими лицами и по выслушаніи мнѣнія государственнаго совѣта, и въ которомъ отказывается только въ видахъ общественнаго порядка и спокойствія. Звонъ колоколовъ при совершеніи цер-

(¹) Только въ богослужебныхъ мѣстахъ, внутри, а не внѣ зданій.

ковныхъ церемоній или для созванія прихожанъ къ богослуженію въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ есть церкви разныхъ вѣроисповѣданій, въ видахъ общественнаго порядка и спокойствія, можетъ быть коммиссаромъ короля (губернаторомъ) воспрещенъ. Кто вышеизложенныя постановленія нарушаетъ, — въ первый разъ, при уплатѣ судебныхъ издержекъ,—объявляется нарушителемъ закона, во второй—лишается гражданскихъ правъ на время отъ трехъ до десяти лѣтъ, и подвергается темничному заключенію отъ одного мѣсяца до двухъ лѣтъ.

Законъ налагаетъ на государство и обязанности по отношенію какъ къ каждому изъ подданныхъ, такъ и ко всякому изъ религіозныхъ обществъ. Въ разсужденіи первыхъ всеобщая вѣротерпимость: государство обезпечиваетъ всѣмъ гражданамъ, или еще общѣе, всѣмъ живущимъ на его землѣ свободу вѣроисповѣданія, но такъ, что общество и каждый изъ его членовъ въ отдѣльности пользуется защитою и покровительствомъ государства, если бы религіозныя мнѣнія обнаружились во внѣшнихъ дѣйствіяхъ, подлежащихъ наказанію. Общественное спокойствіе, безопасность и нравственность въ благоустроенномъ государствѣ— важнѣе всего, и не должны терпѣть отъ религіозныхъ мнѣній, таково въ этомъ отношеніи главное правило. Затѣмъ законъ обязываетъ государство оказывать одинаковое покровительство всѣмъ религіознымъ обществамъ, обезпечивая такимъ образомъ, сколько зависитъ отъ государства, ихъ существованіе. Въ тѣсной связи съ этимъ находится то, что государство за послѣдователями всѣхъ религіозныхъ мнѣній при-

знаетъ равныя права на государственныя должности и достоинства.

При настоящихъ голландскихъ законахъ, сношенія религіозныхъ обществъ съ ихъ высшими властями, равно какъ и обнародованіе церковныхъ предписаній—впрочемъ подъ опасеніемъ отвѣтственности по закону—происходятъ безъ посредничества правительства, у котораго такимъ образомъ отнято право такъ называемаго placet, которымъ пользуются правительства другихъ государствъ.

Все это относится ко всѣмъ религіознымъ обществамъ. Что касается реформатской церкви въ частности, то она состоитъ въ вѣденіи «Департамента Дѣлъ Реформатскаго вѣроисповѣданія и проч.», который не имѣетъ особаго начальника, а завѣдывается министромъ какого-либо другаго вѣдомства. Управляющій департаментомъ и генеральный секретарь онаго, если только они протестанскаго исповѣданія (1), а въ случаѣ ихъ болѣзни—коммиссаръ короля (2) имѣютъ право присутствовать въ собраніяхъ Сvнода и его коммиссіи (3); и засѣданія Сvнода обыкновенно открываются въ его присутствіи. За нѣсколько лѣтъ предъ симъ существовало особое министерство исповѣданій, которое найдено ненужнымъ и закрыто. Эта мѣра нашла сильныхъ и защитниковъ и противниковъ, и въ духовенствѣ и въ мірянахъ. Первые, осо-

(1) Этому же департаменту подвѣдомы и дѣла исповѣданія еврейскаго, а потому министръ и его секретарь могутъ быть и вѣроисповѣданія еврейскаго.

(2) То же если онъ реформатскаго вѣроисповѣданія.

(3) Сvнодъ постоянныхъ засѣданій не имѣетъ, а собирается разъ въ годъ, или по особеннымъ обстоятельствамъ; дѣлами занимается постоянная коммиссія Сvнода.

бенно тѣ, которые хотятъ совершеннаго отдѣленія церкви отъ государства,—отдѣленія, которое, если слушать нѣкоторыхъ истолкователей уложенія 1848 г. ясно высказывается въ нынѣ дѣйствующихъ голландскихъ законахъ. Противники этой мѣры, — приверженцы охранительной партіи и въ религіозномъ отношеніи поборники протестантской ортодоксіи,—находятъ, что перемѣны въ законахъ не измѣнятъ образа мыслей и историческихъ воспоминаній націи: государственная власть, въ теченіи двухъ съ половиною столѣтій, въ Голландіи какъ бы срослась съ реформатскою церковію, и разорвать ихъ, говорятъ они, значило бы ослабить жизненныя силы и церкви и государства. «Церковныя учрежденія, говоритъ одинъ изъ вліятельныхъ людей этой партіи,—имѣютъ нужду въ сильномъ представителѣ и защитникѣ изъ правительственныхъ лицъ и правительство, съ своей стороны, не можетъ обойтись безъ особыхъ министерствъ для главнѣйшихъ религіозныхъ обществъ, потому что каждый день приходится ему разбирать жалобы, разрѣшать вопросы, дѣлать распоряженія; по сему истинно не лишне имѣть министра, который бы нетолько обезпечивалъ разнымъ вѣроисповѣданіямъ одинаковое покровительство, которое правительство обязано оказывать имъ, но и смотрѣлъ, чтобы религіозныя общества уважали и точно исполняли законы государства, и сверхъ того всячески изыскивалъ средства служащія къ тому, чтобы нравственное вліяніе религіозныхъ обществъ способствовало укрѣпленію внутреннихъ силъ государства».

(¹) Рѣчь митрополита Босха въ собраніи 2 декабря 1858 г.

Индійскія церкви.

Протестантскія церкви въ индійскихъ владѣніяхъ Голландіи имѣютъ особое управленіе, въ которомъ высшая власть точно также принадлежитъ государству, какъ во времена республики принадлежала директорамъ компаніи. Въ самой Индіи, кромѣ мѣстныхъ церковныхъ совѣтовъ или консисторій, существуетъ для нихъ комитетъ въ Батавіи, состоящій изъ одного члена совѣта Нидерландской Индіи, проповѣдниковъ Батавіи и изъ трехъ почетныхъ членовъ протестантской церкви главнаго города, которые генералъ-губернаторомъ Индіи назначаются изъ числа кандидатовъ, представляемыхъ церковнымъ совѣтомъ. Комитетъ имѣетъ наблюденіе за проповѣдниками и консисторіями церквей Нидерландской Индіи, особенно относительно исправленія службы на малайскомъ языкѣ, за администраціею церковныхъ кассъ и имуществъ, за діаконіями и благотворительными заведеніями. Равнымъ образомъ къ кругу его дѣятельности принадлежатъ: назначеніе на разные посты временныхъ «вспомогательныхъ проповѣдниковъ», разбирательство церковныхъ тяжебныхъ дѣлъ, представленія объ опредѣленіи, перемѣщеніи и повышеніи проповѣдниковъ, обозрѣніе проповѣдническихъ постовъ, сношенія съ церковными мѣстными совѣтами, правительствомъ и Коммиссіею дѣлъ индійскихъ протестантскихъ церквей въ Голландіи.

Коммисcія индійскихъ церквей.

Эта коммиссія, учрежденная въ 1820 г., находится въ Гагѣ и дѣйствуетъ подъ наблюденіемъ департамента дѣлъ реформатскаго исповѣданія, чрезъ посред-

ство коего сносится съ министерствомъ колоній. Она состоитъ изъ семи членовъ, изъ коихъ пять должны быть состоящіе на дѣйствительной службѣ протестантскіе проповѣдники, въ томъ числѣ секретари (которые бываютъ всегда изъ духовныхъ) сѵнодовъ реформатскаго и евангелическо-лютеранскаго и провинціальнаго церковнаго управленія южной Голландіи. Члены коммиссіи, которые всѣ изъ жителей Гаги и ближайшихъ къ ней селеній, равно какъ ея президентъ, вице-президентъ и секретарь назначаются королемъ, который, по представленію департаментовъ реформатскаго исповѣданія и колоній, можетъ также назначать чрезвычайныхъ членовъ или консулентовъ, для устныхъ или письменныхъ въ случаѣ надобности совѣщаній и присутствованія, если они того желаютъ, въ собраніи коммиссіи, которая ежегодно представляетъ отчетъ о состояніи протестантскихъ церквей въ Индіи. На коммиссію возложено изысканіе мѣръ, способствующихъ благосостоянію протестантской церкви въ Восточной и Западной Индіи, для каковой цѣли она сносится съ индійскимъ церковнымъ управленіемъ, съ библейскими и миссіонерскими обществами въ Голландіи, съ богословскими факультетами и профессорами университетовъ, атенеевъ и семинарій и другими мѣстами. Ей предоставлено посвященіе (чрезъ возложеніе рукъ) проповѣдниковъ, назначаемыхъ королемъ къ индійскимъ церквамъ, равнымъ образомъ экзаменованіе отправляемыхъ въ Индію кандидатовъ, миссіонеровъ и преподавателей Закона Божія. Она вправѣ также, если будетъ къ тому приглашена, посвящать проповѣдниковъ и экзаменовать кандидатовъ, назначаемыхъ на службу за границею, хотя и не въ

нидерландскихъ колоніяхъ; — за исключеніемъ тѣхъ, которые посылаются для проповѣданія на французскомъ языкѣ, и потому подлежатъ вѣдѣнію валлонской коммиссіи или коммиссіи французскихъ церквей въ Голландіи. Индійская коммиссія имѣетъ свои засѣданія въ первые понедѣльники мѣсяцевъ февраля, апрѣля, іюня, августа, октября и декабря; кромѣ этихъ обыкновенныхъ засѣданій, могутъ быть назначаемы собранія экстренныя. Въ іюньскомъ собраніи составляется отчетъ о состояніи индійскихъ церквей и посылается въ департаменты реформатскаго исповѣданія и колоній.

Индійская коммиссія, исходя совершенно изъ государства и дѣйствуя исключительно по его инструкціямъ, находится однакожъ въ тѣсной связи съ нидерландскою реформатскою церковію, потому что ежегодно отправляетъ одного изъ своихъ членовъ для присутствованія въ ея Сунодѣ. Послѣдній находитъ правда несогласнымъ съ началами настоящей организаціи церкви присутствіе на немъ члена коммиссіи собственно государственной и притомъ не имѣющаго никакого представительнаго характера; тѣмъ не менѣе терпитъ эту ненормальность, чтобы не разорвать совершенно связь между индійскими церквами и церковнымъ управленіемъ метрополіи, и признаетъ за коммиссіею это право, усвоенное ей впрочемъ церковнымъ регламентомъ, который даже вмѣняетъ Суноду въ обязанность имѣть неослабное попеченіе о благѣ индійскихъ церквей. Замѣчательно, что голландское правительство старается устранить церкви остъ-индскихъ и вестъ-индскихъ колоній отъ прямаго вліянія голландской церковной власти. Не смотря на то, что въ

регламентѣ высказана съ величайшею осторожностію необходимость болѣе правильныхъ и болѣе церковныхъ отношеній между сими церквами и духовною властію метрополіи, это возбудило опасенія въ правительствѣ, которое утвердило регламентъ только подъ тѣмъ условіемъ, чтобы Сvнодъ нидерландской церкви на статьѣ о церквахъ колоній не основывалъ ни малѣйшаго права мѣшаться въ ихъ дѣла, предоставляя въ случаѣ надобности власти короля измѣнить касающіяся ихъ постановленія,—сообразно съ нуждами этихъ церквей, въ связи съ интересами государства и съ тѣми правами, которыя, кромѣ реформатской церкви, могутъ въ этомъ дѣлѣ имѣть и другія религіозныя общества. Интересъ государства въ Индіи — безъ сомнѣнія прежде всего и болѣе всего — удержаться въ Индіи и получать съ ея колоній какъ можно болѣе доходовъ. Правда или нѣтъ, но многіе голландцы утверждаютъ, что, по мѣрѣ распространенія съ христіанствомъ цивилизаціи въ индійскихъ колоніяхъ, увеличиваются опасенія голландскаго правительства потерять ихъ и уменьшаются государственные доходы съ нихъ. Христіанство, которое въ Индіи, какъ вообще жалуются въ Голландіи, далеко не въ цвѣтущемъ состояніи, какъ между обращенными туземцами, такъ и между проживающими тамъ голландцами,—не столько просвѣщаетъ дикія и полудикія племена Индіи, сколько возбуждаетъ въ нихъ стремленія къ свободѣ и независимости; не столько проводитъ въ ихъ жизнь истинную цивилизацію, которой оно должно быть началомъ, сколько пересаживаетъ съ европейской почвы на индійскую болѣзненныя порожденія оной. Очень неудивительно, что, при такомъ положеніи дѣла, голландское правитель-

ство, имѣя въ виду въ разсужденіи Индіи преимущественно интересы матеріальные, чтобы удобнѣе подчинять имъ интересъ религіозный, хочетъ въ дѣлахъ, касающихся индійскихъ церквей имѣть первое слово и держать отъ нихъ какъ можно далѣе голландскую церковную власть, которая интересъ религіозный поставила бы выше всѣхъ другихъ.

Успѣхи распространенія христіанства въ Индіи не могутъ впрочемъ быть значительны уже и потому, что, какъ въ Голландіи нѣтъ единства въ дѣйствіяхъ нѣсколькихъ, по религіозному направленію различныхъ библейскихъ обществъ, идущихъ на перекоръ одно другому, такъ въ Индіи нѣтъ единства въ христіанской проповѣди миссіонеровъ: реформаты, ремонстраты, анабаптисты, диссиденты (старые реформаты) проповѣдуютъ каждый свое христіанство; бѣдный индіецъ не знаетъ кому вѣрить и оканчиваетъ тѣмъ, что дѣлается жалкимъ индифферентистомъ и не вѣруетъ ни во что. Замѣчательно, что и самые голландцы, возвращающіеся изъ Индіи въ свое отечество, отличаются безрелигіозностію и, если изъ приличія считаютъ нужнымъ имѣть какую-либо вѣру, пристаютъ охотнѣе, къ такъ называемому въ Голландіи, новому христіанству (moderne leer) (1), отвергающему все сверхъ-естественное въ христіанской религіи и въ послѣднее время очень усилившемуся въ нидерландской реформатской церкви.

Особенныя дѣйствія государства по отношенію къ церкви.

Отношеніе между нидерландско-реформатскою церковію и государствомъ открывается въ нѣкоторыхъ

(1) Ученіе Неологовъ

особенныхъ дѣйствіяхъ правительства по отношенію къ церкви, таковы:

а) *Назначеніе проповѣдниковъ.* На счетъ избранія проповѣдниковъ, въ исповѣданіи вѣры нидерландской реформатской церкви вообще говорится: «вѣруемъ, что служители религіи, старѣйшины и діаконы должны быть избираемы законнымъ избраніемъ церкви, съ призываніемъ имени Божія». Но, предоставляя избраніе проповѣдниковъ представителямъ общинъ, церковь нидерландская принимаетъ иногда въ уваженіе, какъ говорится въ Регламентѣ, право третьяго назначать лице, которое должно быть избрано. Это право патронатства принадлежитъ главѣ государства во всѣхъ государственныхъ имѣніяхъ и въ другихъ общинахъ гдѣ прежде пользовался имъ или правитель страны или же и другіе владѣтели сихъ мѣстъ, но права которыхъ, по присоединеніи этихъ земель къ государственнымъ имуществамъ, должны были перейти къ правительству. Долгое время это дѣлалось такимъ образомъ, что король назначалъ пасторомъ или кандидата, представленнаго ему департаментомъ дѣлъ реформатскаго исповѣданія, или лица избраннаго церковнымъ совѣтомъ; но въ послѣднее время король ограничилъ свое право патронатства принятіемъ отъ общины или же предложеніемъ ей кандидата, такъ что она вообще имѣетъ возможность получить пастора по своему желанію.

Королевское утвержденіе избраннаго проповѣдника, которое прежде должно было предшествовать оставленію имъ стараго мѣста и вступленію его въ должность при новой церкви, теперь также отмѣнено со введеніемъ регламента о церковныхъ мѣстахъ, въ ко-

торомъ постановлено, чтобы классическое управленіе увѣдомляло департаментъ, что церковь принимаетъ избраннаго проповѣдника, — для полученія отъ него свидѣтельства, что онъ имѣетъ законное право пользоваться жалованьемъ и другими выгодами, положенными отъ государства, — каковое свидѣтельство, выдаваемое отъ имени короля, классикальнымъ управленіемъ препровождается къ новоизбранному проповѣднику.

б) *Воспитаніе будущихъ служителей Евангелія.* Воспитаніе молодыхъ людей, готовящихся къ пасторскому служенію въ нидерландской реформатской церкви, никогда не было отъ церкви или подъ ея наблюденіемъ. Какъ въ Лейденскомъ университетѣ, основанномъ преимущественно для реформатской церкви, такъ и въ академіяхъ Франекерской, Грёнингенской, Утрехтской и Гардервикской избраніе профессоровъ богословія, порядокъ лекцій, назначеніе академическихъ степеней студентамъ и надзоръ за ними зависѣли единственно отъ управленій провинцій и городовъ, къ которымъ помянутыя высшія учебныя заведенія принадлежали, съ исключеніемъ всякаго на нихъ вліянія церкви. То же было и относительно назначенія учителей, которые подъ именемъ профессоровъ богословія занимались преподаваніемъ въ высшихъ училищахъ, такъ называвшихся scholae illustres, находившихся въ нѣкоторыхъ городахъ. Послѣ основанія королевства нидерландскаго, королевскимъ декретомъ относительно высшихъ учебныхъ заведеній, университетовъ и атенеевъ, были организованы и факультеты богословскіе, назначены профессора или утверждены на своихъ мѣстахъ, указаны лекціи, на-

нія слѣдовало читать, а студентамъ богословія вмѣнено въ обязанность слушать извѣстныя лекціи; причемъ постановлено, «что богословскій факультетъ назначенъ для приготовленія воспитанниковъ быть служителями реформатской вѣры», и «что никто не можетъ быть допущенъ къ проповѣдническому служенію въ реформатской церкви, не представивъ свидѣтельства, что получилъ ученую степень и слушалъ предписанныя лекціи». Впрочемъ доктора богословія и публично произведенные въ ученое званіе освобождаются отъ представленія этихъ свидѣтельствъ.

Отношенія профессоровъ богословія, какъ государственныхъ чиновниковъ, къ церкви въ точности не опредѣлено, не смотря на многократныя старанія объ этомъ церкви. Впрочемъ, будучи допускаемы къ проповѣдническому служенію въ нидерландской реформатской церкви или поступая изъ пасторской службы, профессоры богословія чрезъ это самое уже имѣютъ характеръ церковныхъ лицъ. За тѣмъ и государство требуетъ, чтобы кураторы университетовъ, при замѣщеніи богословскихъ каѳедръ, представляли кандидатовъ въ департаментъ дѣлъ реформатскаго исповѣданія для истребованія объ нихъ мнѣнія Сѵнода или синодальной коммиссіи, которое вмѣстѣ съ представленіемъ кураторовъ повергается министромъ внутреннихъ дѣлъ на благоусмотрѣніе короля.

Образованіе, которое государство чрезъ профессоровъ богословія даетъ будущимъ проповѣдникамъ реформатской церкви, должно удовлетворять нуждамъ сей послѣдней, высказываемымъ ею въ томъ, чего она требуетъ отъ экзаменующагося на допущеніе къ пасторскому служенію. Этого экзамена не должно смѣ-

шивать съ тѣмъ испытаніемъ, которому студенты богословія подвергаются въ университетѣ. Нидерландская церковь, предоставляя государству образованіе своихъ будущихъ служителей, принимаетъ однакожъ ихъ отъ него не безъ контроля, а собственнымъ сужденіемъ провѣряетъ, имѣютъ ли они то, чего она считаетъ себя въ правѣ отъ нихъ требовать. Посему желающіе быть допущенными къ проповѣдническому служенію въ нидерландской церкви обязаны, сверхъ университетскаго испытанія, держать еще экзаменъ предъ которымъ-либо изъ провинціальныхъ церковныхъ управленій, смотря потому, въ какомъ университетѣ получили образованіе.

Государство способствуетъ образованію студентовъ богословія освобожденіемъ ихъ отъ военной и милиціонной службы и вспомоществованіемъ въ случаѣ недостаточности ихъ собственныхъ средствъ. Впрочемъ, что касается увольненія ихъ отъ всякой службы, то оно дается имъ только въ томъ случаѣ, когда они подлежащему военному начальству представятъ отъ университета или атенея, въ которыхъ учатся, свидѣтельство, что они студенты богословія съ цѣлію посвятить себя проповѣдническому служенію. Затѣмъ это увольненіе, которое дается на одинъ годъ и можетъ быть возобновляемо, не должно однакожъ продолжаться далѣе двадцатитрехлѣтняго возраста студента, и прекращается если онъ въ этихъ лѣтахъ не получитъ степени кандидата богословія, въ которомъ либо изъ университетовъ королевства, то есть, какъ понимаетъ это государство, не вступитъ въ «духовное званіе». Подъ вспомоществованіемъ государства воспитанникамъ богословія разумѣются стипендіи, уста-

назначенныя впрочемъ не исключительно для богословскаго факультета, а и для всѣхъ другихъ, не при университетахъ только, а при высшихъ учебныхъ заведеніяхъ вообще, такъ что даже нельзя опредѣленно сказать, сколько стипендій падаетъ на долю студентовъ богословія. Стипендій и вообще очень немного отъ государства: 15 собственно отъ правительства, каждая въ 200 гульд. 66 центовъ, и 4 изъ доходовъ съ прежнихъ церковныхъ имѣній, называемыхъ викаріатскими,—состоящія также въ распоряженіи правительства и не превышающія 200 гульд. Стипендіи жалуются королемъ, по представленію министра внутреннихъ дѣлъ, который относительно правъ просителей спрашиваетъ свѣдѣній у начальства того высшаго учебнаго заведенія, въ которомъ открылась вакансія, а начальство послѣдняго, если это университетъ, совѣтуется съ факультетомъ, къ которому просители принадлежатъ. Стипендіи даются на одинъ годъ, но могутъ быть продолжаемы до окончанія курса, если по годичномъ испытаніи оказывается, что получающіе ихъ достойны этой милости.

Въ пользу воспитанниковъ, готовящихся къ пасторскому служенію въ реформатской церкви, довольно много стипендій частныхъ, но въ разсмотрѣніе здѣсь онѣ, натурально, не входятъ.

в) *Жалованье, пенсіи и разныя случайныя выгоды пасторовъ.* Во времена Нидерландской республики, духовенство государственной или господствующей церкви во многихъ мѣстахъ состояло на жалованьѣ, для котораго употребляли большею частію доходы съ прежнихъ церковныхъ имѣній, обращенныхъ во время ре-

формацiи или вскорѣ послѣ нея въ государственную собственность. Впрочемъ въ очень многихъ приходахъ, особенно сельскихъ уплата жалованья производилась неисправно, а во время французскаго владычества этотъ безпорядокъ достигъ крайнихъ предѣловъ. По сему, немедленно послѣ политическаго переворота 1818 г., принцъ Вильгельмъ, прежде чѣмъ сдѣлался королемъ, принялъ участiе въ жалкомъ положенiи духовенства и уложенiемъ 1813 г. проповѣдникамъ было обезпечено на будущее время казенное содержанiе. Равнымъ образомъ и нынѣ дѣйствующими узаконенiями постановлено, чтобы жалованье, пенсiи и другiя выгоды, которыми пользуются разныя религiозныя общества и ихъ настоятели, оставались за ними. Тѣмъ проповѣдникамъ, которые досель не получаютъ отъ казны никакого содержанiя или получаютъ недостаточное жалованье, можетъ быть таковое назначено вновь или прежнее увеличено. Согласно съ этимъ принципомъ, правительство не только продолжаетъ выдавать уже положенное жалованье, но и назначаетъ содержанiе проповѣдникамъ вновь учреждаемыхъ приходовъ, если оказывается необходимость въ особомъ пасторѣ и возможность построить церковь и домъ для ея служителя, равно какъ и въ приходахъ уже существующихъ, но имѣющихъ настоятельную нужду въ большемъ числѣ проповѣдниковъ. Въ послѣднее время, при болѣе благопрiятномъ положенiи финансовъ, правительство стало также увеличивать скудное содержанiе духовенства, держась при этомъ стараго, но нѣсколько забытаго правила, чтобы и сами приходы способствовали обезпеченiю содержанiя своихъ проповѣдниковъ назначенiемъ имъ по высшей

мѣрѣ 100 гульд. въ прибавку къ такому же количеству отъ правительства, (1), но такъ чтобы эта прибавка была не временная и не лично тому или другому проповѣднику, а постоянная и неизмѣнная, и была навсегда соединена съ пасторскимъ мѣстомъ. Для этого требуется, чтобы въ общинахъ были составляемы фонды, проценты съ которыхъ, исключительно назначенные для этой цѣли, приносили бы столько дохода, чтобы, за уплатой расходовъ по администраціи и другихъ издержекъ, изъ остатка можно было выдавать пастору назначенную ему общинную прибавку. Гдѣ нѣтъ этихъ фондовъ, которые могутъ состоять изъ земель, капиталовъ, государственныхъ бумагъ и проч., эти прибавочныя деньги должны быть относимы къ необходимымъ годовымъ церковнымъ расходамъ, такъ чтобы не нужно было бояться, что уплата ихъ встрѣтитъ какое либо затрудненіе, Состояніе финансовъ, въ слѣдствіе политическихъ событій 1830 года—восстанія и отпаденія Бельгіи, заставило было Голландское правительство на нѣкоторое время пріостановиться въ непрерывномъ дотолѣ улучшеніи содержанія духовенства, но въ послѣдніе годы оно взялось опять и съ новою энергіею за это дѣло.

Выдача жалованья пасторамъ бываетъ каждую четверть года, послѣдняго числа марта, іюня, сентября и декабря. Начиная со дня утвержденія пастора въ должности, жалованье продолжается до того дня, въ который онъ оставляетъ свой приходъ, или получаетъ свой эмеритатъ, или приговоромъ церковнаго суда отрѣшается отъ службы. Въ случаѣ смерти па-

(1) Такъ называемый въ регламентѣ способъ: alterum tantum.

стора, жалованье за ту четверть года, въ которую онъ померъ, выдается его наслѣдникамъ (1).

Проповѣдники, которые по старости и другимъ обстоятельствамъ не въ состояніи продолжать службу, получаютъ съ эмеритатомъ или честною отставкою пенсію отъ правительства. Тѣ, которые добровольно отказываются отъ проповѣднической службы, по причинамъ неизвѣстнымъ или такимъ, которыхъ показать не хотятъ, тѣмъ самымъ отказываются и отъ права на пенсію, не теряя однакожъ права на такъ называемыя (упомянутыя ниже) школьныя, академическія и дѣтскія деньги, и не лишая, въ случаѣ своей смерти, свое семейство возможности пользоваться пособіемъ изъ вдовьей кассы. На счетъ количества пенсій духовенства нѣтъ такого опредѣленнаго, законнаго положенія, какое существуетъ въ разсужденіи пенсіи гражданскихъ чиновниковъ, которые впрочемъ сами вносятъ въ пенсіонную кассу два процента съ своего жалованья и тѣмъ обезпечиваютъ прекрасную пенсію себѣ и своимъ вдовамъ, получающимъ половину пенсіи своихъ мужей. Въ духовенствѣ же напротивъ слышны въ разсужденіи этого всеобщія жалобы. Въ послѣднее время неоднократно пытались впрочемъ упрочить и упорядочить пенсіи проповѣдниковъ, но доселѣ не могли преодолѣть затрудненій, съ которыми соединено это важное дѣло. Бываютъ пенсіи въ 600, 800 и 1,100 гульд. безъ очевидной причины столь значительной разницы. Пенсіи индійскихъ проповѣдниковъ по числу лѣтъ службы опредѣлены закономъ.

(1) Пасторское жалованье очень различно: 2500, 1200 и 800 гульд. въ годъ. Жалованье пасторовъ вездѣ почти пополняется изъ приходскихъ фондовъ и другихъ источниковъ.

За выслугу въ Индіи по меньшей мѣрѣ десять лѣтъ. начиная со дня прибытія на мѣсто, полагается по 140 гульд. за каждый годъ индійской службы, для тѣхъ пасторовъ, которые получаютъ по 500 гульд. въ мѣсяцъ (1) постояннаго жалованья (не считая періодическаго увеличенія оклада); не подходящіе подъ эту категорію получаютъ по 120 гульд. за каждый годъ, прослуженный въ Индіи, впрочемъ такъ, что пенсія первыхъ не можетъ превышать 2.800 гульд., послѣднихъ—2.400 въ годъ и послѣ свыше—десятилѣтней службы.

Кромѣ жалованья проповѣдники имѣютъ нѣкоторыя экстренныя выгоды, которыя принадлежатъ или имъ самимъ, или ихъ дѣтямъ, или остающимся послѣ ихъ вдовамъ.

Къ первымъ относится такъ называемое augmentum, выдаваемое женатымъ и вдовымъ проповѣдникамъ отъ казны, впрочемъ только въ нѣкоторыхъ провинціяхъ и въ самомъ ничтожномъ количествѣ (по 15 гульд. въ годъ).

Къ выгодамъ втораго разряда принадлежатъ дѣтскія деньги, или получаемыя пасторами на дѣтей школьныя и академическія деньги. До 1816 года проповѣдники въ тѣхъ провинціяхъ, которыя по ста-

---

(1) Изъ 29-ти протестантскихъ проповѣдниковъ въ Нидерландской Индіи 8 получаютъ по 500 гульд. въ мѣсяцъ, 21—по 400 гульд. жалованья, и квартирныхъ: въ Батавіи по 160 гульденовъ, въ Самарангѣ и Сурабайѣ—по 130, въ другихъ мѣстахъ—по 80 гульд. въ мѣсяцъ Затѣмъ отправляющимся въ Индію проповѣдникамъ, сверхъ соединенныхъ съ службою денежныхъ и другихъ выгодъ, выдается въ видѣ пособія,—женатымъ и вдовымъ—по 1,800 гульд., другимъ—по 1,200 гульд.; равно какъ и по прибытіи въ Индію, проповѣдники первыхъ двухъ категорій получаютъ на обзаведеніе по 1,500 гульд., послѣдней—по 1,000 гульд.

рому порядку причислялись къ Голландіи равно какъ и къ Зеландіи, получали деньги на дѣтей. Въ помянутомъ году это пособіе распространено было на всѣхъ пасторовъ, въ опредѣленномъ однажды на всегда, количествѣ 25 гульд. въ годъ на каждаго изъ непристроенныхъ дѣтей. Подъ пристроеніемъ дѣтей разумѣется: достиженіе 22 лѣтняго возраста, пользованіе 300 гульд. дохода, брачное состояніе, занятіе ремесломъ и торговлею по патенту. Въ случаѣ прекращенія выдачи дѣтскихъ денегъ по которому либо изъ сихъ обстоятельствъ, она, и по минованіи препятствія, не возобновляется. Начало и конецъ пользованія этимъ пособіемъ опредѣляются такимъ образомъ: на дѣтей родившихся прежде 15 числа, средняго въ каждой четверти года мѣсяца, полученіе денегъ начинается съ начала этой четверти, на тѣхъ же, которые родились послѣ помянутаго числа,—съ начала слѣдующей четверти года. Тотъ же расчетъ и въ разсужденіи прекращенія выдачи: *прежде* или *послѣ* 15 числа средняго мѣсяца—рѣшаетъ на счетъ цѣлой четверти года. Выдача денегъ производится однажды въ годъ и притомъ въ одинъ изъ первыхъ мѣсяцевъ, по представленіи свидѣтельства, получаемаго изъ классикальнаго церковнаго управленія и подписаннаго церковнымъ совѣтомъ. Въ этомъ свидѣтельствѣ обозначается: имя проповѣдника и его жены и, если послѣдняя вдова, ея мѣстопребываніе, послѣднее мѣсто службы и время смерти ея мужа, а если дѣти круглые сироты: имя и мѣсто жительства опекуна, имена, фамиліи и время рожденія каждаго изъ дѣтей, на которыхъ приходится получать деньги, и ясное показаніе отца (матери и опекуна), «устрое-

ны ли дѣти, или не устроены». Для дѣтей, на которыхъ деньги получаются въ первый разъ, требуется свидѣтельство о рожденіи отъ муниципальнаго управленія.

Сыновья проповѣдниковъ, которымъ за десять лѣтъ, но не исполнилось двадцати,—если они обучаются латинскому языку и представятъ на это свидѣтельство отъ ректора латинской школы, — получаютъ школьныхъ денегъ 25 гульд. въ годъ, по предъявленіи такого же вида изъ классикальнаго управленія, какой требуется для полученія «дѣтскихъ денегъ», не отнимаемыхъ у отца, когда на одного и того же сына выдаются ему школьныя деньги. Впрочемъ полученіе школьныхъ денегъ соединено съ немалыми затрудненіями. Нужно, чтобы мальчикъ оказалъ «удовлетворительные успѣхи въ латинскомъ языкѣ», чтобы имѣть право на эти деньги: требованіе неопредѣленное, предоставляющее слишкомъ много суду и произволу ректора, который долженъ повѣрить успѣхи. Несправедливо, говорятъ, поставлять выдачу денегъ въ зависимости отъ согласія третьяго лица подписать показаніе отца о своемъ сынѣ, а еще болѣе—чему нерѣдко бываютъ примѣры — терять эти деньги, когда надобно бываетъ заплатить за трудъ ректору латинской школы. Если вѣрятъ показанію отца, напр. въ томъ, что у сына его нѣтъ завѣщаннаго ему имѣнія, доставляющаго ему 300 г. дохода, то почему, говорятъ, не вѣрить ему, что онъ учитъ сына латинскому языку? Какъ бы то ни было, но для проповѣдника, который умѣетъ устранить эти затрудненія, дѣтскія и школьныя деньги, при многосемейности большая помога и облегченіе.

Наконецъ всякій пасторскій сынъ, обучающійся въ университетѣ или атенеѣ, сверхъ дѣтскихъ денегъ, получаетъ еще академическія, въ количествѣ 50 гульд., по предъявленіи свидѣтельства отъ ректора университета или атенея. Академическія деньги, назначаемыя по высшей мѣрѣ на шесть лѣтъ, могутъ быть министромъ дѣлъ реформатскаго исповѣданія продолжены еще на одинъ годъ. Если сынъ проповѣдника обучается богословію, академическія деньги набавляются до 200 г. и выдаются каждые три мѣсяца, по предъявленіи студентомъ въ первый или вторый мѣсяцъ каждой четверти года свидѣтельства отъ ректора университета, что онъ изучаетъ такіе предметы, которые даютъ ему право на богословскія академическія деньги. Эти свидѣтельства, также какъ и тѣ, которыя требуются для полученія дѣтскихъ и школьныхъ денегъ, секретаремъ классикальнаго церковнаго управленія, къ которому по мѣсту жительства принадлежатъ отецъ или опекунъ студента, препровождаются въ департаментъ реформатскаго исповѣданія.

Вдовы пасторовъ также получаютъ вспомоществованіе отъ правительства. Для тѣхъ изъ нихъ, мужья которыхъ умерли на службѣ въ многолюднѣйшихъ и важнѣйшихъ городахъ, полагается пенсія: въ Амстердамѣ, Гагѣ и Роттердамѣ — 400 г. (по нынѣшнему курсу безъ малаго 300 руб.); въ Лейденѣ, Гарлемѣ, Утрехтѣ, Дордрехтѣ, Миддельбургѣ, Лёварденѣ и Гронингенѣ—по 300 г.; въ другихъ городахъ по 200 г.; въ сельскихъ приходахъ и нѣкоторыхъ маленькихъ городахъ, вдовамъ пасторовъ пенсія отъ государства не обезпечена, а выдается изъ другихъ средствъ въ количествѣ 100, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ 125 г., въ годъ.

г) *Вспомоществованія приходамъ на церковныя нужды и на расходы по церковному управленію.* Стараясь обезпечить матеріальное положеніе проповѣдниковъ и ихъ семействъ, голландское правительство оказываетъ помощь и тѣмъ церковнымъ общинамъ, которыя въ ней имѣютъ нужду для построенія, поновленія и поправки церквей и церковныхъ зданій, ассигнуя ежегодно на этотъ предметъ изъ бюджета департамента реформатскаго исповѣданія извѣстную сумму. Въ синодскихъ актахъ ежегодно можно видѣть цыфру этихъ, такъ называемыхъ, субсидій, на количество которыхъ имѣютъ большое вліяніе политическія обстоятельства страны и положеніе государственныхъ финансовъ. Съ 1829 г. по 1849 г. эта цыфра держалась довольно высоко: 50 тыс. гульд., 36 тыс., 29 тыс., 61 тыс., 30 тыс. и проч.; но съ 1849 г. замѣтно уменьшалась, такъ что въ 1851 г. понизилась до 1545 г., впрочемъ въ 1859 г. опять поднялась до 27 тыс. г.

Нѣкоторыя провинціи, слѣдуя примѣру правительства, назначаютъ на этотъ же предметъ ежегодно или по временамъ извѣстную сумму изъ своихъ доходовъ.

Правительство выдаетъ пособіе и на расходы по церковному управленію. Назначенная на этотъ предметъ сумма, не всегда впрочемъ одинаковая, въ послѣдніе годы увеличена до 44 тыс. г.; она принимается и администрируется, такъ называемымъ, генеральнымъ квесторомъ (казначеемъ) Сунода, который избирается преимущественно изъ гражданъ Амстердама и обезпечиваетъ сохранность этой, какъ и другихъ ввѣряемыхъ ему суммъ, особою гарантіею.

Впрочемъ расходы по церковному управленію покрываются тѣмъ, что каждая церковная община, исключая самыхъ бѣдныхъ, ежегодно вносить въ кассу классикальнаго управленія, которое собранную такимъ образомъ сумму препровождаетъ въ кассу Синода. Количество взноса, зависящее отъ того, къ которому изъ пяти классовъ какая община принадлежитъ, опредѣляется департаментомъ исповѣданія и, по представленію церковнаго управленія, можетъ быть имъ измѣнено.

д) *Надзоръ за администраціей церковнымъ имуществомъ*. Администрація церковными фондами, землями и имѣніями должна быть отличаема отъ надзора за этою администраціею. Первая производится въ церковныхъ общинахъ хотя и сообразно съ регламентами, выходящими исключительно отъ свѣтской власти, но коммиссіями или коллегіями, которыя имѣютъ характеръ совершенно церковный, потому что избираются общинами и состоятъ исключительно изъ такихъ лицъ, которыя, какъ ихъ члены (1), тѣсно связаны съ ними. Наблюденіе же за администраціею возлагается на коллегіи, члены которыхъ конечно, какъ требуетъ свой-

(1) Отъ членовъ церкви въ обширнѣйшемъ смыслѣ, т. е. принадлежащихъ къ ней по крещенію и рожденію отъ родителей реформатовъ, нидерландская реформатская церковь отличаетъ членовъ въ тѣснѣйшемъ и собственномъ смыслѣ, т. е. такихъ, которые присоединились къ ней чрезъ исповѣданіе вѣры и конфирмацію,—которая одна только и даетъ собственно право быть и называться членомъ церкви,—или же такихъ, которые въ какой-либо евангелической церкви, въ Голландіи ли-то, или внѣ ея предѣловъ,—бывъ признаны принадлежащими къ реформатской церкви, представятъ надлежащее свидѣтельство о своемъ исповѣданіи. Такихъ членовъ въ нидерландской реформатской церкви считается около 700,000 на 1,840,827 всего реформатскаго народонаселенія.

ство самаго дѣла, должны быть и члены церкви, но избираются королемъ, безъ представленія отъ церкви. хотя между членами коллегій есть и представители церкви,—депутаты отъ провинціальныхъ церковныхъ управленій.

Сорокъ лѣтъ тому назадъ, правительство хотѣло было установить однообразную церковную администрацію во всѣхъ провинціяхъ, но въ нихъ нашлось столько своеобразныхъ учрежденій и обычаевъ, которые необходимо было принять въ уваженіе и сохранить. что одинъ общій для всѣхъ провинцій регламентъ оказался невозможнымъ, и потому были оставлены — но исправлены—прежніе провинціальные уставы церковной администраціи.

Каждая провинція имѣетъ свою, такъ называемую. «коллегію наблюденія за церковною администраціею реформатскихъ общинъ». Она имѣетъ свои засѣданія въ главномъ городѣ провинціи и состоитъ въ однихъ провинціяхъ изъ 9-ти членовъ, въ другихъ изъ 7-ми и 6-ти членовъ, назначенныхъ, какъ сказано выше, королемъ изъ среды провинціальныхъ депутатскихъ собраній, провинціальныхъ церковныхъ управленій и изъ почетнѣйшихъ членовъ реформатской церкви. Президентомъ коллегіи бываетъ большею частію коммиссаръ короля или губернаторъ провинціи, если только онъ принадлежитъ къ реформатской церкви; въ противномъ случаѣ король назначаетъ предсѣдателемъ кого-либо изъ членовъ провинціальнаго депутатскаго собранія. Члены коллегіи выбываютъ ежегодно по частямъ, но могутъ быть назначаемы вновь.

Къ кругу дѣятельности провинціальныхъ коллегій принадлежитъ: имѣть наблюденіе за администраціею

церковныхъ общинъ принадлежащимъ имъ имуществомъ, принимать донесенія о перемѣнахъ въ личномъ составѣ церковныхъ попечителей или старостъ и почетнѣйшихъ лицъ изъ прихожанъ, завѣдывающихъ вмѣстѣ съ ними хозяйственною частію церкви, рѣшать спорныя дѣла, возникающія въ разсужденіи администраціи, стараться объ исправленіи недостатковъ и злоупотребленій, принимать мѣстные церковные счеты и смѣты—въ нѣкоторыхъ провинціяхъ къ утвержденію, въ другихъ только къ свѣденію, принимать и утверждать—съ перемѣною или безъ перемѣны, и въ копіи препровождать въ министерство проекты распредѣленія нѣкоторыхъ контрибуцій на прихожанъ и пр. Наконецъ каждая коллегія посылаетъ ежегодно въ департаментъ дѣлъ реформатскаго исповѣданія подробный отчетъ о состояніи реформатскихъ церквей, пасторій и церковной администраціи въ своемъ округѣ, съ имяннымъ спискомъ служащихъ церковныхъ старостъ.

На необходимые расходы провинціальныхъ коллегій выдается, изъ особой кассы Сунода опредѣленная сумма, не для всѣхъ впрочемъ провинцій одинаковая: для иныхъ 1,000 гульденовъ, для другихъ 800, 600, 400, 300 гульденовъ.

Нидерландская реформатская церковь въ отношеніи къ другимъ протестантскимъ религіознымъ обществамъ: а) туземнымъ и б) заграничнымъ.

а) Нидерландская реформатская церковь исторически раздѣляется на три части, изъ коихъ одна—самая большая изъ всѣхъ носитъ это общее названіе нидерландской реформатской церкви, между тѣмъ какъ другая—самая меньшая извѣстна подъ именемъ

«Братства реформатовъ-ремонстратовъ», третья—подъ названіемъ «Диссидентовъ» (собственно, отдѣлившихся т. е. отъ большинства нидерландской церкви), которыя держатся ученія и обычаевъ старыхъ реформатовъ. Общество ихъ возникло въ 1832 году, но въ прошедшемъ 1869 г. нѣкоторая часть ихъ снова соединилась съ большинствомъ реформатовъ. Затѣмъ въ Голландіи существуютъ: лютеранская церковь, въ 1791 году распавшаяся также на двѣ части: «евангелическо-лютеранскую» и «возстановленную» или общество возстановленнаго лютеранства; «общество Баптистовъ и нѣкоторыя отдѣльныя общины, какъ-то: «Соединительныхъ баптистовъ и Ремонстрантовъ» въ Доккумѣ, двѣ очень незначительныя — «Англійскія епископальныя» въ Амстердамѣ и Роттердамѣ и «Гернгутерское братство» въ селеніи Зейстъ, близъ Утрехта. Всѣ эти общества считаются «протестантскими», и потому церковь нидерландская реформатская находится въ общеніи съ ними, хотя англійскія епископальныя общины и Гернгутерское братство существуютъ въ Голландіи не какъ національныя религіозныя общества, а какъ общества чуждыя, не столько по вѣрѣ, сколько по языку и церковнымъ обычаямъ. Общеніе это выражается: во-первыхъ, допущеніемъ членовъ этихъ обществъ къ причащенію въ реформатскихъ церквахъ, если они этого пожелаютъ и церковные совѣты не найдутъ причинъ этому воспрепятствовать,—только бы они были безукоризненной жизни и представили доказательство на то, что они члены протестантской церкви; во-вторыхъ, принятіемъ церковныхъ свидѣтельствъ отъ протестантовъ другихъ церковныхъ обществъ въ тѣхъ

мѣстахъ, гдѣ они не имѣютъ особыхъ церквей и, если они этого пожелаютъ, внесеніемъ ихъ въ списокъ членовъ, съ прибавленіемъ того, къ какому церковному обществу они принадлежатъ, и, при удаленіи ихъ изъ реформатской нидерландской общины, обратною выдачею имъ ихъ свидѣтельствъ съ прописаніемъ въ нихъ безукоризненнаго ихъ поведенія, если оно дѣйствительно таково; въ третьихъ, тѣмъ, что лица, занимающія или занимавшія какую либо должноть въ какомъ нибудь другомъ церковномъ обществѣ, тогда только принимаются въ нидерландскую реформатскую церковь, когда провинціальное церковное управленіе, въ вѣдомствѣ котораго такое лице во время своей службы жило, сдѣлаетъ надлежащее освѣдомленіе о его поведеніи въ продолженіе этого времени, и объявитъ общинѣ, въ которую оно хочетъ вступить, что нѣтъ никакого препятствія къ принятію его въ число членовъ нидерландской реформатской церкви.

Вообще должно замѣтить, что голландцы, не любя разновѣрія въ жизни семейной, въ которой разномыслящіе члены рано или поздно приводятся къ единенію въ вѣрѣ съ большинствомъ, показываютъ въ жизни общественной, до извѣстной степени похвальную, вѣротерпимость, особенно протестанты различныхъ наименованій въ отношеніи другъ къ другу; такъ, что вышеупомянутыя церковныя опредѣленія служатъ скорѣе выраженіемъ существующаго уже духа единенія, чѣмъ средствами къ его возбужденію. Голландскія протестантскія общества не стараются о внѣшнемъ соединеніи между собою, а довольствуются единеніемъ духа и обнаруживаютъ его въ замѣчательной степени. Не рѣдкость видѣть баптистскаго

проповѣдника на каѳедрѣ ремонстрантской и на оборотъ; равно какъ проповѣдникомъ нидерландской реформатской церкви, замѣняющихъ проповѣдниковъ ремонстрантскихъ, которые въ случаѣ надобности проповѣдуютъ въ реформатскихъ храмахъ. Не безпримѣрно также и то, что члены родственныхъ церковныхъ обществъ, на время записанные у реформатовъ въ небольшихъ приходахъ, при недостаткѣ другихъ способныхъ людей, избираются въ званіе церковныхъ старѣйшинъ и діаконовъ. Даже бывали случаи, когда кандидаты [1], исправлявшіе должность проповѣдниковъ въ какомъ либо другомъ протестантскомъ обществѣ, по ихъ просьбѣ и при свидѣтельствѣ о ихъ безукоризненномъ поведеніи, снова принимались Сvнодомъ въ число «кандидатовъ Священнаго служенія въ нидерландской реформатской церкви, по вторичномъ письменномъ съ ихъ стороны объявленіи и обѣщаніи, какое они съ небольшою перемѣною уже разъ дали и подписали, по выдержаніи экзамена на кандидатство Священнаго служенія».

б) Въ разсужденіи отношенія, въ какомъ нидерландская реформатская церковь стоитъ къ заграничнымъ протестантскимъ обществамъ, или лучше, въ какомъ находятся послѣднія къ первой, прежде всего должно сказать, что здѣсь разумѣются тѣ иностранныя общества, которыя получаютъ отъ нидерландской церкви постоянное вспомоществованіе, именно: Вальдейсы, Литовскіе реформаты и Ашвейцы [2], для ко-

[1] Кандидаты—это родъ степени проповѣдничества,—проповѣдники, допущенные къ этому званію, но безмѣстные.

[2] Реформаты одной малоизвѣстной мѣстности—кажется—въ Богеміи.

торыхъ, при введеніи церковной организаціи 1816 года, существовали уже особые фонды, которые вскорѣ послѣ того были переданы въ сунодскую кассу и потомъ администрируемы особо, а проценты съ нихъ, простирающіеся въ настоящее время до 860 гульд., ежегодно отсылаемы по назначенію. Коммиссія дѣлъ валлонскихъ церквей имѣетъ свою коммиссію для сношеній съ евангелическими церквами въ долинахъ Піемонта, представляющую ежегодно свой отчетъ Суноду. Валлонская коммиссія находится также въ сношеніяхъ съ протестантскими церквами въ Белгіи и ежегодно посылаетъ отъ себя депутата, для присутствованія въ ихъ Сунодѣ. За тѣмъ отношенія между нидерландскою реформатскою церковію и чужими краями ограничиваются частію дружественно-братскою перепискою, какъ напримѣръ съ проповѣдниками національной церкви женевской или съ обществомъ пасторовъ Шотландской церкви и съ другими религіозными обществами, перепискою, которая прежде требовала дозволенія Короля, а по нынѣшнимъ законамъ производится безъ его вѣдома; частію признаніемъ со стороны заграничныхъ церквей правъ проповѣдничества въ тѣхъ лицахъ, которыя получили ихъ отъ нидерландской реформатской церкви, какъ это видно на протестантскихъ церквахъ въ Белгіи, голландской реформатской церкви въ Лондонѣ и Петербургѣ, Французской въ Парижѣ и на церкви въ южной Америкѣ. На оборотъ могутъ и иноземные реформатскіе проповѣдники подъ извѣстными условіями получать пасторскія мѣста въ Голландіи. Церковный совѣтъ, желающій избрать такого проповѣдника, представляетъ дѣло на разсмотрѣніе провинціальнаго

церковнаго управленія, которому подвѣдомъ, и н
утвержденіе Короля. Церковное управленіе обращает
при этомъ вниманіе не-только на желаніе частных
общинъ, но и особенно на общій интересъ нидерлан-
ской церкви, и не даетъ согласія на принятіе ино-
страннаго проповѣдника, пока не удостовѣрится вполн-
нѣ, что онъ въ какомъ либо признанномъ реформат-
скомъ церковномъ обществѣ былъ дѣйствительно об-
леченъ званіемъ проповѣдничества и при томъ н
разсужденіи возраста и лѣтъ службы (1) удовлетво-
ряетъ всѣмъ требованіямъ, постановленнымъ относи-
тельно туземныхъ проповѣдниковъ. За тѣмъ провин-
ціальное церковное управленіе обязано, такъ назы-
ваемымъ Colloquium doctum — ученою бесѣдою у-
диться, что избираемый проповѣдникомъ обладает
тою степенію ученаго образованія, какой нидерлан-
ская реформатская церковь требуетъ отъ своихъ сл-
жителей, если впрочемъ онъ уже прежде не выдер-
жалъ, такъ называемаго, «церковно-ученаго экзамена»,
которому подвергаются желающіе быть кандидатами
священнаго служенія. Есть третій родъ экзамена:
«ученое испытаніе», установленное для тѣхъ, кото-
рые, бывъ проповѣдниками въ какомъ либо другом
протестантскомъ обществѣ въ Голландіи, желают
сдѣлаться служителями Евангелія въ нидерландской
реформатской церкви. Не выдержавъ котораго либо
изъ сихъ трехъ испытаній, никто не можетъ быть в
ней проповѣдникомъ; не получивъ отъ надлежащаго
церковнаго управленія вида на допущеніе къ еван-
гельскому служенію, выдаваемаго послѣ сихъ испы-

---

(1) Непрослужившіе двухъ лѣтъ при одной церкви не могутъ п-
ступить къ другой.

танiй, никто не можетъ быть избираемъ въ званiе проповѣдника. Наконецъ письменное обязательство быть вѣрнымъ ученiю реформатской церкви и обязанностямъ ея служителя, даваемое всякимъ, кто допускается къ пастырскому служенiю въ нидерландской реформатской церкви, тѣмъ необходимѣе требуется отъ проповѣдниковъ, переходящихъ въ нее изъ другихъ протестантскихъ обществъ. Вотъ это обязательство: Я нижеподписавшiйся, допускаемый къ открытому евангельскому служенiю въ Нидерландской реформатской церкви, искренне симъ объявляю, что, по основному началу Христiанской церкви вообще и реформатской въ особенности, отъ всего сердца принимаю и искренно вѣрую въ Святое Слово Божiе, содержащееся въ писанiяхъ Ветхаго и Новаго Завѣта; что имѣю намѣренiе и желанiе вѣрно сохранять духъ и сущность ученiя, заключающагося въ принятыхъ формулахъ единства Нидерландской реформатской церкви; что по сему буду ревностно и отъ сердца, по мѣрѣ дарованныхъ мнѣ способностей, возвѣщать паствѣ весь Совѣтъ Божiй, особенно же благодать Его въ Iисусѣ Христѣ, какъ единственное основанiе спасенiя; что со всѣмъ усердiемъ буду стараться о преспѣянiи ея въ познанiяхъ духовныхъ, въ христiанской вѣрѣ и жизни, и о сохраненiи и утвержденiи въ ней мира и согласiя, и что такимъ образомъ, съ молитвою о помощи свыше, буду ревностно пещись о благѣ Нидерландской реформатской церкви и по своимъ силамъ сему способствовать,—обязываюсь сею моею подпискою къ исполненiю всего вышеизложеннаго, такъ что, если окажусь нарушителемъ какой нибудь части

этого объявленія и обѣщанія, подвергаюсь за это суду подлежащей церковной власти».

Относительно этого обязательства нужно впрочем замѣтить, что оно кажется потеряло совершенно свою силу и дается только для формы. Бываютъ примѣры, что къ проповѣдническому служенію допускаются люди, невѣрующіе въ божество Іисуса Христа, въ Его воскресеніе, вознесеніе и проч.; и они даютъ это обязательство и при томъ въ совершенной увѣренности, что ихъ образъ мыслей не противорѣчитъ сущности этого обязательства... Слово Божіе, говорятъ они, точно содержится въ книгахъ Ветхаго и Новаго Завѣта, и они вѣруютъ въ это Слово Божіе; но это не значитъ, чтобы эти писанія были Слово Божіе. Священное Писаніе принимается ими, но *не потому, что оно* Слово Божіе, а *поскольку* оно есть Слово Божіе.—Формулы единства нидерландской реформатской церкви—это ея символическія писанія: «Нидерландское исповѣданіе вѣры» и «Гейдельбергскій катихизисъ». Но голландскіе богословы находятъ, что эти два правила вѣры не совсѣмъ согласны между собою и сверхъ того,—такъ разсуждаютъ они,—теперь не выражаютъ уже болѣе вѣрованія всей нидерландской реформатской церкви, а изложить ученіе послѣдней такъ, чтобы оно было согласно съ убѣжденіемъ каждаго, говорятъ, рѣшительно невозможно; какъ будто символическія книги должны поддѣлываться къ религіознымъ убѣжденіямъ всѣхъ и каждаго, а не всѣ и каждый напротивъ—сообразоваться съ принятыми символическими книгами. Поборники такъ называемой ортодоксіи хотятъ правда чтобы символическія писанія были постояннымъ, неизмѣннымъ

правиломъ вѣры, но, съ другой стороны, сами признаютъ рѣшительную невозможность установить ученіе во всемъ согласное съ символическими книгами нидерландской церкви и въ то же время удовлетворяющее всѣхъ ревнителей ортодоксіи. Въ собраніи 17-го августа 1848 года въ Амстердамѣ, послѣ жаркихъ разсужденій о томъ, что̀ въ формулахъ единства необходимо и что̀ не необходимо, что̀ имѣетъ бо̀льшую и что̀ меньшую обязательную силу, поборники реформатской ортодоксіи пришли напротивъ къ странному и печальному результату, «что нѣтъ никакой возможности опредѣлить, въ чемъ собственно состоитъ ученіе реформатской церкви». Столь же, если не болѣе странно и печально рѣшеніе Сѵнода нидерландской церкви по дѣлу знаменитаго голландскаго неолога, пастора Ѳалберга, отвергающаго божество Іисуса Христа: въ 1854 году онъ рѣшилъ, что «никоимъ образомъ не желаетъ связывать свободу евангельской проповѣди узами символическихъ книгъ»; въ 1864 г., когда Гагская консисторія, находя лжеученіе того же проповѣдника соблазнительнымъ, требовала, чтобы его удалили изъ церкви, Сѵнодъ, послѣ долгаго суда, нашелъ, что «ученіе доктора Залберга не противно исповѣданію вѣры нидерландской реформатской церкви!»

Прот. А. Судаковъ.

ПИСЬМО ИЗЪ ЦАРЬГРАДА КЪ СЛѢПЦУ Г. И. ШИРЯЕВУ, СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ ФИРМАНА ТУРЕЦКАГО СУЛТАНА ПО ГРЕКО-БОЛГАРСКОМУ ВОПРОСУ.

Милостивый Государь
Григорій Ивановичъ!

Хотя я не имѣю счастія быть знакомымъ съ вами лично, но, зная ваши искреннія чувства къ болгарскому народу, не могу не увѣдомить васъ, милостивый государь, о нашей радости по поводу рѣшенія церковнаго вопроса.

Ваше имя знакомо почти каждому болгарину, потому что нѣтъ училища, гдѣ бы не было экземпляра Кирилла и Меѳодія. Даже въ нѣкоторыхъ сельскихъ церквахъ первая страница вашего дорогаго дара служитъ вмѣсто образа славянскихъ просвѣтителей.

Мы торжествуемъ, потому что наша святая церковь возстановлена фирманомъ султана, предшественники котораго уничтожили ее тѣмъ же самымъ фирманомъ. Мы желали бы, чтобы и всѣ тѣ, которыхъ интересы славянства дороги, радовались нашему возрожденію.

Изъ прилагаемаго при семъ фирмана вы увидите, какъ рѣшается распря между болгарами и греками. Такъ какъ вопросъ рѣшенъ на основаніи проэктовъ патріарха Григорія, болгаръ и грековъ (смѣшенной

коммиссіи), то всѣ увѣрены, что царьградскій патріархъ, по выздоровленіи своемъ, поспѣшитъ благословить болгарскую церковь на славу вселенской церкви и на зло врагамъ православія.

Пишущій эти строки есть одинъ изъ тѣхъ, которые словомъ и дѣломъ заботятся о сохраненіи православія и славянской народности между его соотечественниками. Я распространялъ ваше великолѣпное изданіе между болгарами.

Съ глубокимъ почтеніемъ и таковой же преданностію имѣю честь быть,

милостивый государь,
вашимъ покорнѣйшимъ слугою

Д-ръ К.

Царьградъ.
10 марта 1870 г.

Императорскій фирманъ.

Главное желаніе нашего императорскаго величества состоитъ въ томъ, чтобы всѣ жители и вѣрные подданные, населяющіе высокославную нашу державу, стремящіеся къ безопасности и спокойствію какъ въ религіозномъ, такъ и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, и знающіе цѣну жизни во взаимной любви и добромъ согласіи, какъ подобаетъ соотечественникамъ и братьямъ; — чтобы они содѣйствовали безпрестаннымъ нашимъ царскимъ усиліямъ для достиженія нашей державой полнаго благосостоянія и успѣховъ въ образованности; при этихъ добрыхъ желаніяхъ насъ огорчали тѣ раздоры и распри, которые съ нѣкоторыхъ

поръ возникли между греческой патріархіей и православными болгарами, за степень духовной зависимости болгарскихъ митрополитовъ, епископовъ, священниковъ и церквей отъ патріарха. Поэтому, послѣ изслѣдованія дѣла и розысканія средствъ для его разрѣшенія, мы приняли слѣдующія положенія:

1) Составляется особый духовный округъ (дайре). подъ названіемъ «*Болгарскій экзархатъ*», который долженъ обнимать нижепоименованныя митрополіи, епископіи и нѣкоторыя другія мѣста. Управленіе духовными дѣлами этого округа вполнѣ возлагается на этотъ экзархатъ.

2) Старшій по сану изъ болгарскихъ митрополитовъ, принадлежащихъ означенному округу, носитъ титулъ экзарха. Ему принадлежитъ каноническое председательство на болгарскомъ сvнодѣ, который постоянно при немъ состоитъ.

3) Внутреннее духовное управленіе экзархата будетъ опредѣлено, согласно съ основными канонами и религіозными установленіями православной церкви, въ особомъ уставѣ (низамнаме), который будетъ представленъ на утвержденіе и принятіе царскаго нашего правительства. Этотъ уставъ будетъ направленъ къ тому, чтобы устранить всякое непосредственное или посредственное вмѣшательство патріарха въ управленіе духовными дѣлами, особенно же въ избраніе епископовъ и экзарха; по избраніи же экзарха, болгарскій сvнодъ дѣлаетъ объ этомъ представленіе патріарху, который немедленно выдаетъ, согласно съ канонами, подтвердительную грамату.

4) Назначенный моимъ высокославнымъ бератомъ экзархъ, сообразно съ церковными правилами, обя-

занъ будетъ поминать имя царьградскаго патріарха. Прежде провозглашенія, совершеннаго по церковнымъ правиламъ, избранія достойной этого сана личности, оно будетъ представлено на соизволеніе и признаніе моего высокославнаго правительства.

5) Экзарху присвоено будетъ право ходатайствовать предъ мѣстными властями по дѣламъ, касающимся членовъ его епархіи въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ право ходатайства признано за нимъ законами и канонами; въ необходимыхъ случаяхъ онъ можетъ относиться непосредственно къ высокой нашей портѣ. А бераты духовнымъ лицамъ его вѣдомства будутъ издаваться по его увѣдомленію (инха).

в) Въ дѣлахъ, касающихся православнаго вѣроисповѣданія и требующихъ общаго совѣщанія и взаимнаго содѣйствія, Сνнодъ означеннаго экзархата будетъ относиться къ Вселенскому (умуми) патріарху и его митрополичьему собору. А тѣ съ своей стороны не замедлятъ оказать нужную помощь и приготовить необходимый отвѣтъ.

7) Сνнодъ Болгарскаго экзархата будетъ получать отъ царьградскаго патріарха св. Мνро, употребляемое въ церкви.

8) Епископы, архіепископы и митрополиты, подчиненные царьградскому патріарху, будутъ безпрепятственно проѣзжать чрезъ епархіи болгарскаго экзархата, равно какъ и болгарскіе епископы, архіепископы и митрополиты—чрезъ епархіи царьградскаго патріархата; а въ случаѣ надобности могутъ и останавливаться для пребыванія въ средоточіяхъ вилаетовъ, и другихъ правительственныхъ мѣстахъ; но за предѣлами своихъ духовныхъ округовъ они не могутъ

собирать своихъ сvнодовъ, мѣшаться въ дѣла христіанъ, не подлежащихъ ихъ духовному вѣдомству, а также и священнодѣйствовать не могутъ безъ разрѣшенія епископа той мѣстности, гдѣ они находятся.

9) По образцу того, какъ іерусалимскій метохъ, что на Фанарѣ, зависитъ отъ патріархата іерусалимскаго, и болгарскій метохъ, въ томъ же мѣстѣ съ прилежащею болгарскою церковію, будетъ подчиненъ экзарху болгарскому. Этотъ экзархъ въ случаѣ надобности можетъ пріѣзжать въ мой стольный городъ и жительствовать въ означенной метохіи, а равно и священнодѣйствовать, если придется, подчиняясь при этомъ тѣмъ церковнымъ правиламъ, которымъ въ таковыхъ же обстоятельствахъ подчинены патріархи іерусалимскій, александрійскій и антіохійскій.

10) Духовный округъ этой болгарской экзархіи будетъ обнимать митрополіи: *Русненскую*, *Силистрійскую*, *Шумленскую*, *Терновскую*, *Софійскую*, *Врачанскую*, *Ловчанскую*, *Видинскую*, *Нишскую*, *Пиротскую*, *Кюстендилскую*, *Самоковскую*, *Велесскую* и *прибережье Чернаго моря отъ Варны до Кюстенджи*, (за исключеніемъ около 20 селъ, населенныхъ не болгарами). *Сливненскій санджакъ* (кромѣ города Варны и паланокъ Ахило и Месебря), *митрополію Филиппопольскую* (безъ собственно (нефси, ἡ καθ' αὐτοῦ) города Филиппополя, паланки Станимаки и селъ: Кукленъ, Водинъ, Арнаудкёй, Панагія, Ново-село, Лѣсково, Ахлянъ, Бачково, Бѣлашица и монастырей: Бачковскій св. Безсребренники, св. Параскева и св. Георгій). Махала (предмѣстье?) св. Богородицы, что въ городѣ Филиппополѣ, войдетъ въ болгарскую экзархію; но тѣ изъ жителей означенной махалы, которые не пожелали

бы подчиняться Болгарской церкви и экзархіи, будутъ отъ этого освобождены. Подробности ихъ отношеній будутъ установлены патріархатомъ и экзархатомъ согласно съ церковными правилами.

Кромѣ исчисленныхъ и поименованныхъ мѣстностей, населенныхъ православными жителями, *болгарскому экзархату могутъ быть подчинены* въ духовныхъ дѣлахъ и другія мѣстности, если того пожелаютъ *всѣ*, или по крайней мѣрѣ *двѣ трети* ея жителей, если это желаніе будетъ постоянно и доказано; но поелику это можетъ быть допущено лишь по желанію и согласію всѣхъ или по крайней мѣрѣ $^2/_3$ населенія, то законъ будетъ преслѣдовать лицъ, которыя бы для этой цѣли возбуждали несогласія и раздоры между жителями.

11) Управленіе монастырями, находящимися въ предѣлахъ болгарскаго экзархата, но, по вѣроисповѣднымъ канонамъ, зависящими отъ патріархіи, будетъ оставаться и сохраняться въ прежнемъ положеніи.

Вышеозначенныя положенія представляются достаточными для удовлетворенія законнымъ требованіямъ обѣихъ сторонъ и устраненія прискорбныхъ раздоровъ и потому онѣ одобрены нашимъ высокимъ правительствомъ, съ тѣмъ, чтобы отнынѣ они введены были въ дѣйствіе и сохранялись ненарушимо. Во удостовѣреніе того, что это согласно съ царской моей волею, изданъ настоящій мой императорскій фирманъ. Писано въ осьмый день славнаго мѣсяца Зилхидже, въ годъ 1286.

Съ болгарскаго перевелъ Ант. Будиловичъ

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1) ОБЪ ИЗДАНІИ ПОЛНАГО СОБРАНІЯ СОЧИНЕНІЙ ИННОКЕНТІЯ, АРХІЕПИСКОПА ХЕРСОНСКАГО И ТАВРИЧЕСКАГО.

12 лѣтъ протекло со времени кончины знаменитаго архипастыря русской церкви, высокопреосвященнаго Иннокентія, — и сочиненія его, имѣвшія самый обширный кругъ читателей, давно уже всѣ разошлись и сдѣлались теперь рѣдкостью. Извѣстно, какъ одушевленное слово почившаго духовнаго витіи нашего восторгало многочисленныхъ слушателей его въ Петербургѣ, Кіевѣ, въ епархіяхъ вологодской, харьковской и херсоно-таврической. Но не въ этихъ мѣстахъ его служенія гремѣла слава высокодаровитаго церковнаго оратора: она разносилась по всей Россіи и проникала даже за предѣлы нашего отечества. Смолкли краснорѣчивыя уста славнаго проповѣдника; но геніальный умъ, глубокая и многосторонняя его ученость, блистательный даръ слова, которыми отличаются его церковныя поученія и другія сочиненія, останутся навсегда назабвенными для Россіи и властны благотворно дѣйствовать на самое отдаленное потомство. Изъ сочиненій такого знаменитаго писателя, какъ высокопреосвященный Иннокентій, читатели всякаго званія извлекутъ для себя, какъ изъ обильнаго источника, несомнѣнную пользу. И въ царскихъ чертогахъ, и въ палатахъ вельможъ и богачей, и въ домахъ людей средняго сословія, даже въ скромныхъ жилищахъ грамотныхъ простолюдиновъ сочиненія Иннокентія доставятъ чтеніе назидательное и поучительное. Какъ бого-

словъ, историкъ, проповѣдникъ, высокопреосвященный Иннокентій — одинъ изъ первыхъ современныхъ писателей нашихъ; языкъ его — образецъ русской рѣчи.

Имѣя въ виду восокое достоинство сочиненій высокопреосвященнаго Иннокентія и то, что новое полное изданіе ихъ въ свѣтъ дѣлаетъ не-только честь, но есть какъ бы прямой долгъ русскаго издателя, я пріобрѣлъ право издавать всѣ сочиненія въ собственность и вознамѣрился собрать въ одно полное изданіе не-только напечатанныя прежде, но и тѣ, которыя остались послѣ него въ рукописяхъ, и рѣшился дать русскому обществу такое изданіе, которое будетъ соотвѣтствовать достоинству писателя и современному усовершенствованію типографскаго дѣла. Та, хотя небольшая и скромная извѣстность, которая, какъ я смѣю думать, пріобрѣтена мною въ Россіи издательскою дѣятельностію, можетъ послужить до нѣкоторой степени достаточною порукою въ томъ, что, поступивъ въ мою собственность, сочиненія высокопреосвященнаго Иннокентія найдутъ во мнѣ издателя благонадежнаго. Я не остановлюсь ни передъ какими затрудненіями этого дѣла, какъ бы они велики ни были, чтобы сдѣлать это отечественное предпріятіе достойнымъ памятникомъ именитаго витіи.

Не смотря на то, что сочиненія Иннокентія составляютъ мою собственность съ очень недавняго времени, мною сдѣланы слѣдующія распоряженія: 1) приглашенъ одинъ изъ ученыхъ архимандритовъ, для приведенія въ надлежащій порядокъ всѣхъ сочиненій Иннокентія, въ качествѣ редактора; 2) по указанію этого ученаго редактора и другихъ лицъ, сочувствующихъ этому предпріятію, собраны и собираются мною, по

возможности, всѣ сочиненія Иннокентія; 3) я совмѣстилъ въ моемъ издательскомъ портфелѣ не малое количество рукописей высокопреосвященнаго, нигдѣ еще не напечатанныхъ; извлеченія изъ многихъ періодическихъ изданій, въ которыхъ были помѣщены рѣчи и отрывки произведеній Иннокентія, много собственноручныхъ писемъ покойнаго, равно какъ и девять томовъ писемъ, адресованныхъ къ нему, дозволятъ біографу дополнить неизвѣстныя черты его дѣянія; 4) что касается наружнаго вида изданія, я рѣшился печатать его новымъ, особеннымъ, до сихъ поръ въ Россіи неупотреблявшимся, четкимъ шрифтомъ, который былъ изобрѣтенъ въ XVII столѣтіи Эльзевирами. Съ этою цѣлью, по моему заказу, лучшіе граверы исполнили штемпеля русскаго шрифта, и первая русская книга, которая будетъ напечатана буквами этого строгаго, изящнаго стиля, будутъ сочиненія Иннокентія: 5) одновременно заказанъ мною одному изъ извѣстныхъ европейскихъ граверовъ портретъ на стали Иннокентія по писанному портрету, принадлежавшему брату покойнаго; 6) я пригласилъ одного изъ извѣстныхъ нашихъ историковъ, бывшаго въ близкихъ отношеніяхъ къ покойному Иннокентію, составить его жизнеописаніе, которое будетъ приложено къ полному собранію его сочиненій. Имя историка, принимающаго на себя этотъ трудъ, даетъ мнѣ право надѣяться, что біографія сама по себѣ будетъ важнымъ пріобрѣтеніемъ русской литературы. 7) Сочиненія Иннокентія я предполагаю выпустить въ свѣтъ одновременно въ двухъ изданіяхъ. Первое изъ нихъ будетъ состоять не менѣе какъ изъ 10 томовъ. Это изданіе, которое осмѣливаюсь назвать образцовымъ, будетъ исполнено

со всевозможною тщательностью и назначено мною для библіотекъ и для лицъ, имѣющихъ болѣе обширныя средства. Но для того, чтобы сочиненія Иннокентія могли проникнуть въ массу относительно бѣднѣйшаго класса, я выпущу второе изданіе, состоящее изъ однихъ главныхъ произведеній Иннокентія, и постараюсь сдѣлать его по цѣнѣ какъ можно болѣе доступнымъ,

Таковы средства, которыми я располагаю, таковы мои намѣренія и таковъ мой планъ, который я обязуюсь исполнить.

Но каковы бы ни были всѣ эти соединенныя мною усилія и средства—личныя мои и приглашеннаго мною къ редакціи изданія ученаго архимандрита, всѣ эти вещественныя средства одни еще не достаточны для того, чтобы предпринимаемое изданіе русскаго Златоуста вышло достойнымъ его славнаго имени и земли, которая оглашалась его вдохновеннымъ словомъ.

Въ предстоящемъ дѣлѣ сильно чувствуется необходимость участія многихъ людей, которыхъ ни я, ни приглашенный къ приготовленію изданій ученый дѣятель частью не въ силахъ отыскать, а частью оба мы лишены возможности знать ихъ. Намъ нужно содѣйствіе всѣхъ знавщихъ высокопреосвященнаго Иннокентія въ ежедневной его жизни, всѣхъ слушавшихъ слово его и всѣхъ имѣющихъ въ своихъ рукахъ какіе бы то ни было матеріалы для описанія его жизни, собственноручныя его письма или вѣрныя записки устно-преподанныхъ имъ академическихъ лекцій и поученій. Покорно прошу этихъ лицъ заявить о томъ, адресуя въ Петербургъ на мое имя. Всякіе расходы будутъ съ благодарностью возвращены, а равно сообщенныя письма и рукописи, по снятіи копіи, немедлен-

но обратно отосланы. Кромѣ того недостаточное развитіе книжной торговли, затрудняя распространеніе книгъ внутри Россіи, заставляетъ меня просить всѣхъ, кому дорого религіозное и нравственное образованіе народа, помочь мнѣ въ распространеніи подписки на эти сочиненія во всѣхъ слояхъ общества.

Съ этимъ приглашеніемъ, я, въ качествѣ издателя сочиненій высокочтимаго іерарха отечественной церкви, обращаюсь ко всѣмъ, до кого дойдетъ мой голосъ, и твердо убѣжденъ, что настоящій мой призывъ, по важному значенію предпринимаемаго мною дѣла, найдетъ повсюду на Руси и откликъ и готовность посильнаго содѣйствія мнѣ въ каждомъ русскомъ, радѣющемъ о славѣ своей Церкви и родины.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ.

1) Въ полное собраніе сочиненій его войдутъ всѣ напечатанныя при жизни, а равно и всѣ оставшіяся въ рукописи его сочиненія и біографія, съ раздѣленіемъ сихъ сочиненій на **10-ть до 15 томовъ**, предположительно въ слѣдующемъ порядкѣ. *Въ I т.* будутъ помѣщены біографія его съ библіографическимъ указателемъ. *Во II, III и IV томахъ*: Слова и рѣчи на праздники Господскіе, на дни воскресные, на праздники Богородичные, на дни святыхъ, на освященіе храмовъ, на дни царскіе и на разные случаи. *Въ V—VIII т.;* Три Седьмицы, Бесѣды на св. Четыредесятницу, о Молитвѣ св. Ефрема Сирина, Паденіе Адамово, О грѣхѣ и его послѣдствіяхъ, Слова и рѣчи по случаю общественныхъ бѣдствій и нашествія непріятелей, Слова надгробныя при погребеніи и поминовеніи усопшихъ. *Въ IX и X т:* Послѣдніе дни зем-

ной жизни Іисуса Христа, Жизнь Ап. Павла, св. Кипріана, Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ Грекороссійской Церкви. Въ остальныхъ томахъ будутъ помѣщены акаѳисты и прочія сочиненія, напечатанныя въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ, и рукописи, за исключеніемъ тѣхъ поученій, которыя, по сродству содержанія, войдутъ въ предыдущіе томы. 2) Полное собраніе сочиненій Иннокентія выйдетъ въ 8 долю листа на хорошей веленевой бумагѣ, новымъ эльзевировскимъ шрифтомъ; каждый томъ будетъ изъ 25 до 30 печатныхъ листовъ. Къ первому тому будетъ приложенъ портретъ, гравированный на стали. Изданіе всѣхъ томовъ послѣдуетъ безостановочно въ возможно скоромъ времени. *Подписная цѣна на первые 10 томовъ полнаго собранія сочиненій Иннокентія 25 руб., съ пересылкою 28 руб.* Цѣна эта впослѣдствіи будетъ возвышена.

Изданіе второе будетъ состоять изъ шести томовъ въ 16 долю листа, отъ 400 до 500 страницъ каждый, и будетъ заключать въ себѣ: Слова и Бесѣды на праздники Господскіе и Богородичные, на св. Четыредесятницу, три Седмицы, на освященіе храмовъ, на царскіе дни, слова надгробныя, и «Послѣдніе дни земной жизни Іисуса Христа». Подписная цѣна на избранныя сочиненія Иннокентія въ **6 томахъ 6 руб.**, съ пересылкою **7 руб.** Подписка принимается на оба изданія въ книжныхъ магазинахъ **Маврикія Осиповича Вольфа**, въ **С.-Петербургѣ**, въ Гостиномъ Дворѣ, №№ 18, 19 и 20, и въ **Москвѣ**, Кузнецкій мостъ, д. Рудакова, а равно у всѣхъ благочинныхъ и протоіереевъ, которые будутъ снабжены отъ издателя подписными билетами и листами, и которымъ, за

сборъ подписки на десять экземпляровъ, въ пользу церковныхъ библіотекъ, вышлется одинъ экземпляръ втораго изданія безплатно.

Полный списокъ подписчиковъ, какъ на одно, такъ и на другое изданіе, будетъ приложенъ при послѣднемъ томѣ сочиненій. Потому издатель покорнѣйше проситъ о доставленіи, при высылкѣ подписныхъ списковъ и причитающихся денегъ, точнаго означенія имени и званія подписавшагося, а также и адреса, по которому должно высылать книги. Такъ какъ количество печатаемыхъ экземпляровъ изданія въ 8 д. л. довольно ограниченно, и въ случаѣ большаго количества подписчиковъ, отпечатаніе новаго изданія нѣкоторыхъ томовъ не могло бы послѣдовать скоро, то издатель обязывается, въ случаѣ невозможности доставленія экземпляровъ, высылать послѣднимъ изъ гг. подписчиковъ деньги обратно. За выходъ всѣхъ томовъ обоихъ изданій ручаются книжные магазины издателя.

Книгопродавецъ-издатель **Маврикій Осиповичъ Вольфъ.**

---

2) ВЪ КНИЖНОМЪ МАГАЗИНѢ КОРАБЛЕВА И СИРЯКОВА ВЪ С.-ПЕТЕРБУРГѢ ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

Новая скрижаль или объясненіе о церкви, о литургіи и о всѣхъ службахъ и утваряхъ церковныхъ, Веніамина, архіеп. нижегородскаго въ 4 частяхъ. *Изданіе 13-е*, 1870 г. съ 77-ю рисунками. Ц. 2 руб., съ пересылкою 2 руб. 50 коп.

Бесѣды на воскресные и праздничные дни. *Евсевія*, архіепископа могилевскаго и мстиславскаго. 2 т. 1870 года. Ц. 2 р. 50 к., съ пересылкою 3 руб.

Положеніе, назначенное православной Россіи божественнымъ Провидѣніемъ, или призваніе Россіи къ возстановленію западной православно-каѳолической церкви *Овербека* доктора богословія и философіи и профессора. Съ нѣмецкаго перевелъ протоіерей *В. Ладинскій.* Веймаръ 1870 года. Ц. 40 коп., съ пересылкою 50 коп.

Церковная исторія *Фрид. Руд. Гассе*, доктора и орд. профессора въ Боннѣ. Переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціей профессора Казанской дух. академіи Н. Соколова 1 т. Казань, 1869 г. Ц. 1 руб., съ перес. 1 руб. 30 коп.

Происхожденіе славянскаго перевода священныхъ книгъ *Д. Прозоровскаго* 1869 г. Ц. 25 коп., вѣсов. за 1 фунтъ.

Новый методъ въ богословіи по поводу богословскихъ сочиненій Хомякова, изданныхъ въ Прагѣ г. Самаринымъ, и нѣкоторыхъ другихъ произведеній современной духовной литературы. Николая Барсова. 1870 г. Ц. 75 коп., съ пересылкою 1 руб.

Истина и величіе христіанства. Апологетическія популярныя чтенія Ците. Переводъ со 2-го нѣмецк. изданія А. Тачалова. Франкфуртъ-на-Майнѣ 1869 г. Ц. 90 коп., съ перес. 1 руб.

Доказательства истины христіанской вѣры. Основанныя на буквальномъ исполненіи пророчествъ, исторіи Іудеевъ и открытіяхъ новѣйшихъ путешественниковъ. Сочиненіе А. Кейтъ. Переводъ съ англійскаго 38-го изданія барона *Отто Эльснера* 1870 г. Ц. 2 руб., съ перес. 2 руб. 25 коп.

Толковое Евангеліе, книга первая: *Евангеліе отъ Матѳея*, на славянскомъ и русскомъ нарѣчіи, съ предисловіями и подробными объяснительными примѣчаніями *архимандрита Михаила.* 1870 г. Ц. 2 руб. 75 коп., съ перес. 3 руб.

О евангеліяхъ и евангельской исторіи. По поводу книги Ренана «Жизнь Іисуса Христа», опытъ разбора, такъ называемой, отрицательной критики еванг.

Объясненіе воскресныхъ и праздничныхъ чтеній изъ Апостола, составл. смотрителемъ боровичскаго духовнаго училища Васильемъ *Николаевскимъ.* 1868 г. Ц. 50 коп., вѣс. 1 фунтъ.

Законъ Божій для русскихъ народныхъ школъ. Протоіерея Іоакима *Романова*, выпускъ 1-й, молитвы и главнѣйшіе праздники; выпускъ 2-й, о церкви, какъ мѣстѣ общественнаго богослуженія, о принадлежностяхъ ея, съ 90-ю рисунками, выпускъ 3-й, священная исторія Ветхаго завѣта. Цѣна каждому выпуску 25 коп., вѣсовыхъ за фунтъ.

Руководство къ пониманію правосл. богослуженія, содержащее шестопсалміе, часы и пѣснопѣнія воскресныя, праздничныя и великопостныя, на славянскомъ языкѣ съ русскимъ переводомъ, съ приложеніемъ наставленія о молитвѣ, ежедневныхъ молитвъ, символа вѣры и заповѣдей Божіихъ. Составилъ законоучитель 2-й С.-Петербургской военной гимназіи, священникъ-магистръ П. Лебедевъ. С.-Петерб. 1869 г. Ц. 75 коп., перес. на 1 фунтъ.

Записки по предмету Закона Божія. Протоіерея Іоанна *Заркевича*. 1870 г. Ц. 1 руб.

Псаломскія пѣсни, или сто пятьдесятъ псалмовъ псалтири Давида пророка и царя. Переложенныхъ въ русскую стихотворную рѣчь Иваномъ *Носовичемъ*, изданіе 1870 г. Цѣна 1 руб. съ пересылкою.

ОПЕЧАТКА.

Въ майской книжкѣ «Христіанскаго Чтенія», въ статьѣ «Правила и практика древней вселенской церкви относительно принятія неправославныхъ священнослужителей въ православную церковь, съ повтореніемъ и безъ повторенія рукоположенія» вмѣсто еретиковъ «Павликіанъ» слѣдуетъ читать: «Павліанъ», подъ которыми разумѣются послѣдователи Павла Самосатскаго.

ОГЛАВЛЕНІЕ

ПЕРВОЙ ЧАСТИ «ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ»

за 1870 годъ.

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

№ 1.

ЯНВАРЬ.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ВЪ ТИПОГРАФІИ ДЕПАРТАМЕНТА УДѢЛОВЪ (ЛИТЕЙНЫЙ ПРОСПЕКТЪ, № 39).

1870.

Подписка на Христіанское Чтеніе принимается въ правленіи с.-петербургской духовной академіи. **Цѣна** за годовое изданіе безъ доставки **шесть рублей**, съ доставкою и пересылкою **шесть рублей шестьдесятъ коп**.

Въ Редакціи **Христіанскаго Чтенія** и у книгопродавца Кораблева еще продаются полные экземпляры «Христіанскаго Чтенія» за прежніе годы, именно: 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865 и 1866. Каждый экземпляръ отдѣльно за 1822—1848 гг. по *5 р.* безъ пересылки, а съ пересылкою по *6 р.*; экземпляры годовые 1849—1865 по *6 р.* безъ пересылки, а съ пересылкою по *7 р.* Кто пожелаетъ выписать имѣющіеся экземпляры за всѣ годы въ совокупности, т. е. съ 1822 по 1827, и съ 1833 по 1847 включительно, тому будетъ уступленъ каждый экземпляръ одного года по *3 р.* безъ пересылки за которую нужно прилагать на 5 фунт. для каждаго экземпляра.

Бесѣды св. Златоуста къ Антіохійскому народу и **Церковную исторію** Евсевія, помѣщенныя въ 1848 г., можно получать отдѣльными книгами. Цѣна каждой *2 р.* и на пересылку за 2 фунта. Можно также получать въ Редакціи отдѣльными книгами:

1) **Бесѣды св. Златоуста на псалмы** (въ 2-хъ томахъ), помѣщенныя въ «Христ. Чт.» за 1860 г. Цѣна *3 р.*, на пересылку за 2 фунта.

2) Его же **Бесѣды на разныя мѣста св. Писанія**, помѣщенныя въ «Христ. Чт.» за 1861 г. Т. I. Цѣна *1 р. 50 к.*, на пересылку за 2 фунта.

3) Его же **Бесѣды на разныя мѣста св. Писанія**. Т. II. Цѣна *1 р. 50 к.*, на пересылку за 2 фунта.

4) Его же **Бесѣды на разныя мѣста св. Писанія**. Т. III. Цѣна *1 р. 50 к.*, на пересылку за 2 фунта.

5) Его же **Бесѣды на Евангеліе св. ап. и еванг. Іоанна Богослова**. Въ 2-хъ томахъ (около 70 листовъ). Цѣна *2 р.*, съ пересылкой *2 р. 50 к.*

6) Его же **Бесѣды на 1-е посланіе св. ап. Павла къ Коринѳянамъ**. Въ 2-хъ томахъ. Цѣна *1 р. 50 к.*, съ пересылкою *2 р.*

7) Его же **Бесѣды и слова на разные случаи**. Т. I. Цѣна *1 р. 50 к.*, на пересылку за 2 фунта.

8) Его же **Бесѣды и слова на разные случаи**. Т. II. Цѣна *1 р. 50 к.*, на пересылку за 2 фунта.

9) Его же **Письма къ разнымъ лицамъ**. Цѣна *1 р.*, на пересылку за 2 фунта.

10) **Письма св. Ѳеодора Студита**. Т. I. Цѣна *1 р.*, на пересылку за 2 фунта.

11) Его же **Письма**. Т. II. Цѣна *1 р. 50 к.*, на пересылку за 2 фунта.

12) **Указатель сочиненій**, содержащихся въ 88 частяхъ «Христ. Чт.». Цѣна *50 к.* съ пересылкою.

13) **Указатель сочиненій**, содержащихся во всѣхъ частяхъ «Христ. Чт.» съ 1843 по 1860 г. включительно. Цѣна *20 к.*, на пересылку за 1 фунтъ.

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

1) **Богослужебные каноны** на славянскомъ и русскомъ языкѣ. Изданіе проф. спб. дух. акад. Е. Ловягина. Цѣна *1 р.*, съ пересылкою *1 р. 50 к.*—Тѣ же каноны на русскомъ языкѣ. Цѣна *45 к.*, съ пересылкою *75 к.* Выписывающіе не менѣе десяти экземпляровъ прямо отъ издателя за пересылку ничего не платятъ.

2) **Исторія санктпетербургской духовной академіи.** Соч. проф. Чистовича. Цѣна *1 р.* съ пересылкою.

3) **Систематическое изложеніе Логики.** Соч. проф. спб. дух. акад. Карпова. Цѣна *1 р. 50 к.*, на пересылку за 2 фунта.

4) **Сочиненія Платона,** переведенныя съ греческаго и объясненныя проф. спб. дух. акад. В. Карповымъ. Въ 4-хъ частяхъ. Цѣна за нихъ у книгопродавцевъ, безъ пересылки, *6 р.*, на пересылку прилагается за 6 фунтовъ. Но если требованія будутъ поступать въ редакцію «Христ. Чт.», то всѣ четыре тома будутъ отпускаемы, безъ пересылки, за *5 р.*, а съ пересылкою за *6 р.*

5) **Исторія христіанской Церкви.** Т. I. Соч. проф. спб. дух. акад. И. Чельцова. 1861 г. Цѣна *1 р. 50 к.*

6) **О необходимости священства** (противъ безпоповцевъ). Соч. баккал. спб. дух. акад. А. Предтеченскаго. 1865 г. Цѣна *1 р.* съ пересылкою.

7) **Публичныя чтенія о невѣріи, преимущественно современномъ.** Э. орд. проф. спб. дух. акад. А. Предтеченскаго. 1864 г. Цѣна *1 р.*, съ пересылкою *1 р. 25 к.*

8) **Характеръ протестантства и его историческое развитіе.** Выпускъ первый. Соч. архимандрита Хрисанѳа. 1868. Цѣна *1 р. 20 к.* съ пересылкою.

9) Его же **О современномъ іудействѣ и отношеніи его къ христіанству.** Цѣна *50 к.* съ пересылкою.

10) **Исторія попытокъ къ соединенію церквей греческой и латинской въ первые четыре вѣка по ихъ раздѣленіи.** Соч. А. Катанскаго. 1868. Цѣна *1 р.* съ пересылкою.

11) **Курсъ опытной психологіи.** И. Чистовича. Спб. 1868 г. Цѣна *1 р. 25 к.*

12) Его же **Ѳеофанъ Прокоповичъ и его время.** Изд. Импер. Акад. Наукъ. Цѣна *3 р.*

---

13) **Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ.** Историческій очеркъ раскольническаго ученія о бракѣ. Выпускъ первый (отъ начала раскола до царствованія императора Николая I). Соч. э. о. профессора с.-петербургской дух. академіи И. Нильскаго. Спб. 1869 г. Цѣна безъ пересылки *1 р. 75 к.*, съ пересылкою *2 рубля.*

14) **Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ** Историческій очеркъ раскольническаго ученія о бракѣ. Выпускъ второй (царствованіе императора Николая I). Соч. э. о. профессора с.-петербургской дух. академіи И. Нильскаго. Спб. 1869 г. Цѣна безъ пересылки *1 руб.*, съ пересылкою *1 руб. 25 коп.*

15) **Нѣсколько словъ о русскомъ расколѣ.** Соч. э. орд. проф. спб. дух. акад. И. Нильскаго. 1864 г. Цѣна *75 к.* съ пересылкою.

16) **Объ антихристѣ** (противъ раскольниковъ). Соч. баккал. спб. дух. акад. И. Нильскаго. Въ 2-хъ частяхъ. Цѣна *2 р. 50 к.* съ пересылкою.

Редакція покорнѣйше проситъ гг. иногородныхъ подписчиковъ обращаться съ требованіями журнала прямо и исключительно въ Редакцію, а съ требованіями означенныхъ книгъ — прямо къ авторамъ ихъ.

СОДЕРЖАНІЕ № 6-го.

30 іюня 1870 г.

Печатать позволяется. Ректоръ С.-Петербургской Духовной Академіи *Протоіерей Іоаннъ Янышевъ.*